الجزء الاول من حاشية العلامة الفقيه الفهامة النبيه خاتمة المحققين الشيخ محمد امين الشهير بابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار فى فقه مذهب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان نفع الله بها اهل الايمان آمين

معارف عموميه نظارت جليله‌سنك فى ١٢ شوال سنه ١٣٢٤ وفى ١٥ تشرين ثانى سنه ١٣٢٢ تاريخلى و ٢٩٧ نومرولى رخصتنامه سنى حائزدر

درسعادت



١٣٢٤

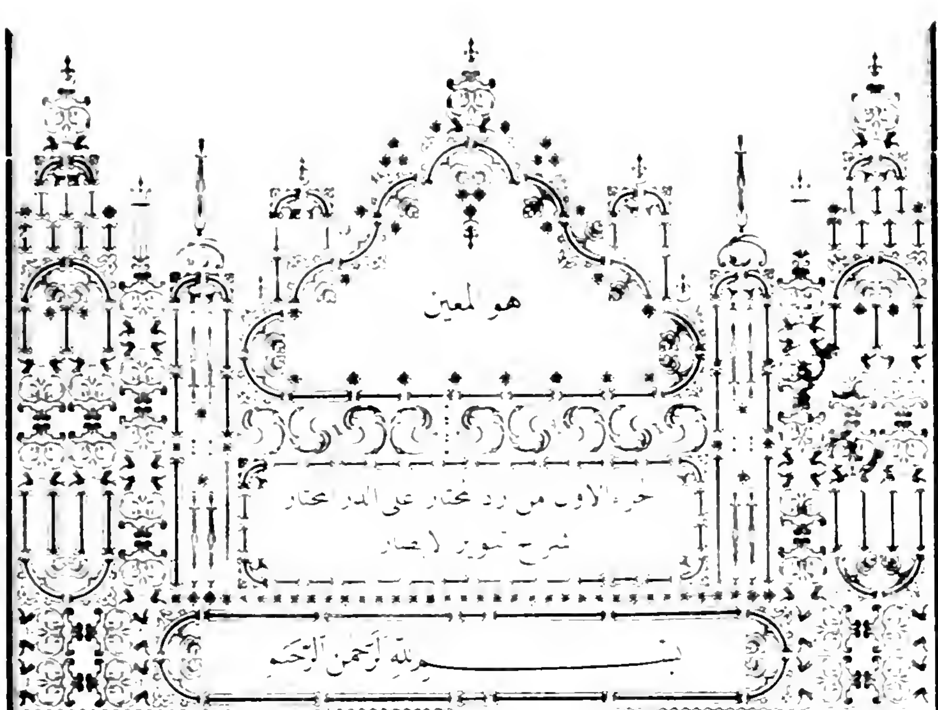
فهرست الجزء الاول من حاشية رد المحتار على الدر المختار

للعلامة السيد محمد امين المعروف بابن عابدين

صحيفه

صحيفه

(تمت)



نحمدك يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر * ونشكرك شكرا نستزيد به من درر غرر فوائد زواهر الجواهر * ونسألك غاية الدراية * ودوام العناية * بالهداية والوقاية * في البداية والنهاية * ونفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لايضاح الحقائق * ونكشف خزائن الاسرار لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق * ونصلي ونسلم على منبع السراج * وشارح صدر الشريعة * صاحب المعراج وحاوي المقامات الرفيعة * وعلى آله الطاهرين * واصحابه الظاهرين * والائمة المجتهدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ﴿ اما بعد ﴾ فيقول احوج المفتقرين * الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين الشهير بابن عابدين * ان كتاب الدر المختار * شرح تنوير الابصار * قد طار في الاقطار * وسار في الامصار * وفاق في الاشتهار * على الشمس في رابعة النهار * حتى اكب الناس عليه * وصار مفزعهم اليه * وهو الحري بان يطلب * ويكون اليه المذهب * فانه الطراز المذهب في المذهب * فلقد حوى من الفروع المنقحة * والمسائل المصححة * ما لم يحوه غيره من كبار الاسفار * ولم تنسج على منواله يد الافكار * بيد انه لصغر حجمه * ووفور علمه * قد بلغ في الايجاز * الى حد الالغاز * وتمنع باعجاز المختار * في ذلك المجاز * عن انجاز الافراز * بين الحقيقة والمجاز * وقد كنت صرفت في معاناته برهة من الدهر * وبذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر * واقتنصت بشبكة الافهام اجل شوارده * وقيدت باوتاد الاقلام جل اوابده * وصرت في الليل والنهار سميره * حتى اسر الي سره وضميره * واطلعني على جوهره المقصورات في الخيام * وكشف لي عن وجوه مخدراته اللثام * فعلقت عليه في حواشي صفائح نسخته الصحيفة * بما هو في الحقيقة * بياض في الصحيفة * ثم رمت جمع تلك الفوائد * ونظم سمط هاتيك الفرائد * من متفرقات حواشي اوراقه * جموعا تامة من غصونه * ضاما الى ذلك ما حرره العلامة الحلبي

(والعلامة)

والعلامة الطحطاوى وغيرها من محشى هذا الكتاب * وربما عزوت مافيهما الى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدد النقل لا للاغراب * واذا وقع فى كلامهما ما خلافه الصواب اوالاحسن الاهم * أقرر الكلام على مايناسب المقام واشير الى ذلك بقولى فافهم * ولا اصرح بالاعتراض عليهما * تأدبا معهما * وقد التزمت فيما يقع فى الشرح من المسائل والضوابط * مراجعة اصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرائط * وزدت كثيرا من فروع مهمة * فوائدها جمة * ومن الوقائع والحوادث * على اختلاف البواعث * والابحاث الرائقة * والنكت الفائقة * وحمل العويصات * واستخراج الغويصات * وكشف المسائل المشكلة * وبيان الوقائع المعضلة * ودفع الايرادات الواهية من ارباب الحواشى * والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشى * مع عزو كل فرع الى اصله * وكل شئ الى محله * حتى الحجج والدلائل * وتعليلات المسائل * وماكان من مبتكرات فكرى الفاتر * ومواقع نظرى القاصر * اشير اليه * وانبه عليه * وبذلت الجهد فى بيان ماهو الاقوى * وماعليه الفتوى * وبيان الراجح من المرجوح * مما اطلق فى الفتاوى اوالشروح * معتمدا فى ذلك على ما حرره الائمة الاعلام * من المتأخرين العظام * كالامام ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وابن اميرحاج * والمصنف والرملى وابنى نجيم وابن الشلبى والشيخ اسمعيل الحائك والحانوتى السراج * وغيرهم ممن لازم علم الفتوى * من اهل التقوى * فدونك حواشى هى الفريدة فى بابها * الفائقة على اترابها * المسفرة عن نقابها * لطلابها وخطابها قد ارشدت من احتار من الطلاب * فى فهم معانى هذا الكتاب * فلهذا سميتها رد المحتار * على الدر المختار * وانى اقول ماشاء الله كان * وليس الخبر كالعيان * فسيحمدها معانيها * بعد الخوض فى معانيها

جمعت بتوفيق الاله مسائلا * رقاق الحواشى مثل دمع المتيم

وماضر شمسا اشرقت فى علوها * جحود حسود وهو عن نورها عمى

وانى اسأله تعالى متوسلا اليه بنبيه المكرم * صلى الله عليه وسلم * وباهل طاعته من كل ذى مقام على معظم * وبقدوتنا الامام الاعظم * ان يسهل على ذلك من انعامه * ويعيننى على اكماله واتمامه * وان يعفو عن زللى * ويتقبل منى عملى * ويجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه فى جنات النعيم * وينفع به العباد * فى عامة البلاد * وان يسلك بى سبيل الرشاد * ويلهمنى الصواب والسداد * ويستر عثراتى * ويسمح عن هفواتى * فانى متطفل على ذلك * لست من فرسان تلك المسالك * ولكنى استمد من طوله * واستعد بقوته وحوله * وماتوفيقى الابالله عليه توكلت واليه انيب * هذا وانى قد قرأت هذا الكتاب * العذب المستطاب * على ناسك زمانه * وفقيه اوانه * مفيد الطالبين ومربى المريدين * سيدى الشيخ سعيد الحلبى المولد * الدمشقى المحتد * ثم قرأته عليه ثانيا مع حاشيته للشيخ ابراهيم الحلبى الى كتاب الاجارة عند قراءتى عليه البحر الرائق قراءة اتقان * بتأمل وامعان * واقتبست من مشكاة فوائده * وتحليت من عقود فرائده * وانتفعت بانفاسه الطاهرة * واخلاقه الفاخرة * واجازنى بروايته عنه وبسائر مروياته * امتع الله تعالى المسلمين بطول حياته *

فحوله تلقاه عن شيخه العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقاد السالمي العمري عن فقيه
زمانه منلا علي التركماني امين الفتوى بدمشق الشام عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن
المجلد عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين * واروبه ايضا عن شيخنا السيد شاكر
قرأت عليه بعضه وهو يروي فقه النعمان عن محشي هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى
الرحمتي الانصاري ومنلا علي التركماني عن فقيه الشام محدثها الشيخ صالح الجينيني عن والده
العلامة الشيخ ابراهيم جامع الفتاوى الخيرية عن شيخ الفتيا العلامة خير الدين الرملي عن
شمس الدين محمد الحانوتي عن العلامة احمد بن يونس الشهير بابن الشلبي بكسر فسكون وتقديم
اللام على الباء الموحدة * ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشي هذا الكتاب العلامة
النحرير الشيخ ابراهيم الحلبي المداري وعن فقيه العصر الشيخ ابراهيم الغزي السايحاني
امين الفتوى بدمشق الشام كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصوري عن الشيخ عبد الحي
الشرنبلالي عن فقيه النفس الشيخ حسن الشرنبلالي ذي التآليف الشهيرة عن الشيخ
محمد المحبي عن ابن الشلبي * واروي بالاجازة عن الاخوين المعمرين الشيخ عبد القادر
والشيخ ابراهيم حفيدي سيدي عبد الغني النابلسي شارح الهدية وغيرها عن جدهما المذكور
عن والده الشيخ اسمعيل شارح الدرر والغرر عن الشيخ احمد الشوبري عن مشايخ الاسلام
الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر والشمس الحانوتي صاحب الفتاوى المشهورة والنور علي
المقدسي شارح نظم الكنز عن ابن الشلبي * واروي بالاجازة ايضا عن المحقق هبة الله البعلي
شارح الاشباه والنظائر عن الشيخ صالح الجينيني عن الشيخ محمد بن علي المكتبي عن الشيخ
عبد الغفار مفتي القدس عن الشيخ محمد بن عبدالله الغزي صاحب التنوير والمنح عن
العلامة الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر عن العلامة ابن الشلبي صاحب الفتاوى المشهورة
وشارح الكنز عن السري عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية عن المحقق حيث اطلق الشيخ
كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير عن السراج عمر الشهير بقارئ الهداية صاحب
الفتاوى المشهورة عن علاء الدين السيرامي عن السيد جلال الدين شارح الهداية عن
عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق عن الاستاذ حافظ الدين النسفي صاحب
الكنز عن شمس الائمة الكردري عن برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية عن
فخر الاسلام البزدوي عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلواني عن القاضي
ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل البخاري عن ابي عبدالله السيذبوني عن ابي
حفص عبدالله بن احمد بن ابي حفص الصغير عن والده ابي حفص الكبير عن الامام محمد بن
الحسن الشيباني عن امام الائمة وسراج الامة ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي عن حماد
ابن سليمان عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عن امين الوحي جبريل عليه السلام عن الحكم العدل جل جلاله
وتقدست اسماؤه . **(قوله** بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها عملا بالاحاديث الواردة
في ذلك والاشكال في تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور وكذا التوفيق
بينها بحمل الابتداء على العرفي او الاضافي وكذا ما ورد من الاذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والجواب عنه بان المراد فى الروايات مطلق الابتداء باحداها او بما يقوم مقامه او بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك * ثم الباء لفظ خاص حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره من المعانى لا مشترك بينها لترجيح المجاز على الاشتراك موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره اى لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بامر كلى وهو مطلق الالصاق بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه والالصاق تعليق شئ بشئ وايصاله به فيصدق بالاستعانة والسببية لالصاقك الكتابة بالقلم وبسببه كما فى التحرير ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلا فى غيره لا يتعقل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوى وهو الالصاق والنحوى وهو هنا ما جعلت التسمية مبدأ له فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الالصاق والمراد الالصاق على سبيل التبرك والاستعانة والاولى تقدير المتعلق مؤخرا ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى ردا على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماما بها لا الاختصاص لان المشرك لا ينفى التبرك باسمه تعالى وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردا على المشرك ايضا واظهارا للتوحيد فيكون قصر افراد وانما قدم فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان العناية بالقراءة اولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة اذ لو أخر لافاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم غيره ثم هذه الجملة خبرية لفظا وهل هى كذلك معنى أو انشائية معنى ظاهر كلام السيد الثانى والمقصود اظهار انشاء التبرك باسمه تعالى وحده ردا على المخالف اما على طريق النقل الشرعى كبعت واشتريت أو على ارادة اللازم كرب انى وضعتها أنثى فان المقصود بها اظهار التحسر لا الاخبار بمضمونها وهل تخرج بذلك الجملة الخبرية عن الاخبار أولا ذهب الزمخشرى الى الاول وعبد القاهر الى الثانى وسيأتى فى الحمدلة لذلك مزيد بيان وأوردا انها لو كانت انشائية لما تحقق مدلولها خارجا بدونها والتالى باطل فالمقدم مثله اذ السفر والاكل ونحوها مما ليس يقول لا يحصل بالبسملة واجيب بانها اذا كانت لانشاء اظهار التبرك او الاستعانة باسمه تعالى وحده على ما قلنا فلا شك انه انما تحقق بها كما ان اظهار التحزن والتحسر انما تحقق بذلك اللفظ فان الانشاء قسمان منه ما لا يتحقق مدلوله الوضعى بدون لفظه ومنه ما لا يتحقق مدلوله الالتزامى بدونه وما نحن فيه من قبيل الثانى * ثم ان المراد بالاسم هنا ما قابل الكنية واللقب فيشمل الصفات حقيقية او اضافية او سلبية فيدل على ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى * والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره او المخصوصة اى بلا اعتبار صفة اصلا كما قاله العصام قال السيد الشريف كما تاهت العقول فى ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيرت ايضا فى اللفظة الدالة على الذات كأنه انعكس اليها من تلك الانوار أشعة فبهرت اعين المستبصرين فاختلفوا أسريانى هو ام عربى اسم او صفة مشتق او علم او غير علم والجمهور على انه عربى علم مرتجل من غير اعتبار اصل منه ومنهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل وروى هشام عن محمد عن ابى حنيفة انه اسم الله الاعظم وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج * والرحمن لفظ عربى وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لانكار العرب حين سمعوه وردبان

قوله مشتق الظاهر ان معادله ساقط من قلمه بعد لفظة او اى او جامد كما يظهر ايضا ان الخلاف فى الارتجال ساقط بشقيه وقوله من غير اعتبار اصل منه الظاهر ان كلمة منه محرفة عن فيه تأمل اهـ مصححه

انكارهم لتوهمهم انه غيره تعالى فى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وذهب الاعلم الى انه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا واما قوله فى مسيلمة * وانت غيث الورى لازلت رحمانا * فمن تعنته وغلوه فى الكفر واختاره فى المغنى قال السبكى والحق ان المنع شرعى لا لغوى وان المخصوص به تعالى المعرف والجمهور على انه صفة مشبهة وقيل صيغة مبالغة لان الزيادة فى اللفظ لاتكون الا لزيادة المعنى والا كانت عبثا وقد زيد فيه حرف على الرحيم وهو يفيد مبالغة بصيغته فدلت زيادته على زيادته عليه فى المعنى كما لان الرحمانية تعم المؤمن والكافر والرحيمية تخص المؤمن اوكيفا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها والظاهر ان الوصف بهما للمدح وفيه اشارة الى لمية الحكم اى انما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركا مستعينا به لانه المفيض للنعم كلها وكل من شانه ذلك لايفتتح الا باسمه وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة او مجاز عن الانعام او عن ارادته لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها المشهور الثانى والتحقيق الاول لان الرحمة التى هى من الاعراض هى القائمة بنا ولا يلزم كونها فى حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات القائمة معانيها بنا من الاعراض ولم يقل احد انها فى حقه تعالى مجاز وتمام تحقيقه مع فوائد اخر فى حواشينا على شرح المنار للشارح (**قوله** حمدا) مفعول مطلق لعامل محذوف وجوبا والحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فالاول اخص موردا اذ الوصف لايكون الا باللسان واعم متعلقا لانه قد يكون لا بمقابلة نعمة والثانى بعكسه فبينهما عموم وخصوص والشكر لغة يرادف الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه الى ماخلق لاجله وخرج بالاختيارى المدح فانه اعم من الحمد لانفراده فى مدحت زيدا على رشاقة قده واللؤلؤة على صفائها فبينهما عموم مطلق وذهب الزمخشرى الى ترادفهما لاشتراطه فى الممدوح عليه ان يكون اختياريا كالمحمود عليه ونقض التعريف جمعا بخروج حمد الله تعالى على صفاته * واجيب بان الذات لما كانت كافية فى اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الافعال الاختيارية وبانه لما كانت تلك الصفات مبدأ لافعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختيارى باعتبار المآل اوان الحمد عليها مجاز عن المدح ثم ان المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا اواعتبارا كما اذا وصف الشجاع بشجاعته فهى محمود به من حيث ان الوصف كان بها ومحمود عليه من حيث انها كانت باعثة على الحمد والحمد حيث اطلق ينصرف الى العرفى لما قاله السيد فى حواشى المطالع اللفظ عند اهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى غيره وعند محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار صفات الكمال وهو بالفعل اقوى منه بالقول لان دلالة الافعال عقلية لايتصور فيها التخلف ودلالة الاقوال وضعية يتصور فيها ذلك ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته فانه بسط بساط الوجود على ممكنات لاتحصى ووضع عليه موائد كرمه التى لاتتناهى فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولايتصور فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم ان الحمد

حمدا

(مصدر)

مصدر يصح أن يراد به معنى المبنى للفاعل أى الحامدية أو المبنى للمفعول أى المحمودية أو المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر وعلى كل فأل فى قولنا الحمد لله اما للجنس او للاستغراق أو للعهد الذهنى اى الفرد الكامل المعهود ذهنا وهو الحمد القديم فهى اثنتا عشرة صورة واختار فى الكشاف الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد به تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج فرد منها لخرج الجنس تبعا له لتحققه فى كل فرد فيكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى وهو اقوى من اثباته ابتداء فلاحاجة فى تأدية المقصود وهو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى أن يلاحظ الشمول والاحاطة واختار غيره الاستغراق لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل فى الشرع وعلى كل فالحصر ادعائى محمول على المبالغة تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم او حقيقى باعتبار أنه راجع اليه لتمكينه تعالى و اقدار العبد عليه وقد يقال انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب والحاتم الجواد وهل هذا الحصر بطريق المفهوم او المنطوق قيل بالمنطوق ورد بأن أل تدل على العموم والشمول فليس النفى جزء مفهومها وان كان لازما وقيل بالمفهوم لما ذكر وقيل لا تفيد الحصر ونسب للحنفية وضعفه فى التحرير بأن كلامهم مشحون باعتباره وقد تكرر الاستدلال منهم فى نفى اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من انكر قال فى الهداية جعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شئ وعلى كل من الصور الاثنتى عشرة فلام لله اما للملك او للاستحقاق او للاختصاص فهى ست وثلاثون وعلى الاخير فهى لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل كما قاله السيد من ان كلا منهما يدل على اختصاص المحامد به تعالى وقيل ان الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بمدخولها وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى وتمامه فى شرح آداب البحث (اقول) يظهر لى ان ال لا تفيد الاختصاص اصلا كما مر منسوبا للحنفية وانما هو مستفاد من النسبة او من اللام لما صرح به فى التلويح من ان أل للتعريف و معناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد اى الخارجى كجاءنى رجل فأكرمت الرجل واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد و هو تعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية كما فى ادخل السوق وهو العهد الذهنى أولا وهو الاستغراق كما فى ان الانسان لفى خسر احترازا عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح فالعهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة ولهذا ذهب المحققون الى ان اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير الا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اه موضحا فهذه معانى أل فاذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التى هى للاختصاص افادت اللام ان الجنس أو المعهود مختص بمدخولها وان كان المحمول غير مقرون بها فان كان فى الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين و نحوه فبها والا فان كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص اذ لو خرج فرد من افراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مر

فى كلام الكشاف ولذا قال فى الهداية وليس وراء الجنس شئ * والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة لكن اذا كانت أل للجنس والماهية كما فى حديث واليمين على من أنكر أما اذا كانت أل للاستغراق و لم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها كقولك الرجل يأكل الرغيف فلا اختصاص أصلا هذا ماظهر لفهمى القاصر فتدبره وبه اندفع مافى التحرير من التضعيف واذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وان قلنا ان أل تفيده لان اختصاص ملك الحمد او استحقاقه بمدخول اللام لاينافى ثبوت الحمد لآخر لابطريق الملك اوالاستحقاق تأمل ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف لان الاخبار بالحمد وصف بالجميل الخ او فعل ينبئ الخ واذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة او للاستغراق فكلية او للعهد الذهنى فجزئية ولوصح جعلها للعهد الخارجى فشخصية وتحتمل ان تكون منقولة الى الانشاء شرعا او مجازا عن لازم معناها فالمقصود ايجاد الحمد بنفس الصيغة اى انشاء تعظيمه تعالى و اختلفوا فى ان الجملة الاخبارية اذا استعملت فى لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء هل تصير انشائية أم لا ذهب الشيخ عبدالقاهر الى الثانى قال لئلا يلزم اخلاء الجملة عن نوع معناها قيل ولانه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن لفظه معناه فى الوجود ورد بأن اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الاتصاف والكلام فيه * (تتمة) * تأتى الاحكام الشرعية فى كل من البسملة والحمدلة اما البسملة فتجب فى ابتداء الذبح ورمى الصيد والارسال اليه لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص وفى بعض الكتب انه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة لكن فى الجوهرة انه لو قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن وفى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة قيل وهو قول الاكثر لكن الاصح انها سنة وتسن ايضا فى ابتداء الوضوء والاكل وفى ابتداء كل أمر ذى بال وتجوز او تستحب فيما بين الفاتحة والسورة على الخلاف الآتى فى محله ان شاء الله تعالى وتباح ايضا فى ابتداء المشى والقيام والقعود وتكره عند كشف العورة او محل النجاسات وفى اول سورة براءة اذا وصل قراءتها بالانفال كما قيده بعض المشايخ قيل وعند شرب الدخان اى ونحوه من كل ذى رائحة كريهة كأكل ثوم وبصل ونحوه عند استعمال محرم بل فى البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة وكذا تحرم على الجنب ان لم يقصد بها الذكر اه ط ملخصا مع بعض زيادات وأما الحمدلة فتجب فى الصلاة وتسن فى الخطب و قبل الدعاء وبعد الاكل وتباح بلا سبب وتكره فى الاماكن المستقذرة وتحرم بعد اكل الحرام بل فى البزازية انه اختلف فى كفره (قوله لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى ان هذا الاستجماع من الظهور بحيث لايحتاج الى دلالة عليه فى الكلام بل ربما يدعى أن ترك ذكر مايدل عليه اوفق لمقتضى المقام بل المهم الدلالة على أنه قوى للحامد محرك الاقبال وداعى التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه مشعرا بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الاحسان و هو أن تعبد الله كأنك تراه او بانه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى و نحن اقرب اليه من حبل الوريد و ان كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد كما تدل عليه كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ماقيل ففى الاتيان بها

لك

(هضم)

يا من شرحت صدورنا بأنواع الهداية سابقا * ونورت بصائرنا بتنوير الابصار

هضم لنفسه واستبعادلها عن مظان الزلفى كما افاده الخطائى واليزدى (قوله يامن شرحت) الاولى شرح كما عبر فى مختصر المعانى لان الاسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة او موصوفة كما صرح به فى شرح المفتاح لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظرا الى المعنى وذكر فى المطول ان قول على كرم الله وجهه

* انا الذى سمتنى امى حيدره * قبيح عند النحويين واعترضه حسن چلبى بان الالتفات من اتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ على انه يرد على النحويين بل اتم قوم تجهلون فلو كان فيه قباحة لما وقع فى كلام هو فى اعلى طبقات البلاغة اه اقول ولا يخفى مافى قوله على انه يرد الخ من اللطافة عند اهل الظرافة وفى مغنى اللبيب فى بحث الاشياء التى تحتاج الى رابط ان نحو انت الذى فعلت مقيس لكنه قليل واذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب ولهذا قيل قتم ومن زعم انه من باب الالتفات لان آمنوا مغايبة وقتم مواجهة فقد سها اه ولا يخفى انه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته اى لم يأت الضمير بعد تمام الصلة فدعوى الالتفات فيه صحيحة (قوله شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور الهى وقيل معناه التوسعة مطلقا ويقابله الضيق لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وفسر فى آية ألم نشرح بتوسعته بما اودع فيه من العلم والحكمة وخص الصدور لانها ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح لانهما محل العقل كما يأتى فى باب خيار العيب أو المراد بها القلوب واتساعها كناية عن كثرة مايدخل فيها من الحكم الالهية والمعارف الربانية (قوله انواع الهداية) قال البيضاوى فى تفسيره الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عدد لكنها تحصر فى اجناس مترتبة * الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة * والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد * والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب * والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى أو الالهام أو المنامات الصادقة وهذا مختص بالانبياء والاولياء اه ملخصا (قوله سابقا) حال من مصدر شرحت اى جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقا أو صفة لذلك المصدر اه ط أقول أو صفة لزمان أى زمانا سابقا فهو منصوب على الظرفية أى حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة او عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه (قوله ونورت بصائرنا) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء أقوى منه واتم ولذلك أضيف الشمس فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتى والنور ضوء عارض وقد يقال ينبغى أن يكون النور اقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض وانما يتجه اذا لم يكن معناه فى الآية المنور وقد حمله اهل التفسير على ذلك اه حسن چلبى على المطول والبصائر جمع بصيرة وهى قوة للقلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء بمثابة البصر للنفس كما فى تعريفات السيد (قوله بتنوير الابصار) الباء للسببية فان الانسان بنور

بصره ينظر الى عجائب المصنوعات لله تعالى والى الكتب النافعة وغير ذلك مما يكون سببا فى العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف (**قوله** لاحقا) الكلام فيه كالكلام فى سابقا وانما كان تنوير البصائر لاحقا اى متأخرا عن شرح الصدور لان شرحها بالاهتداء الى الاسلام كما يشير اليه قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه الآية وهذا سابق عادة على تنوير البصائر بمذاكرتنا وقال الحفنائى فى حاشية المختصر قدم شرح الصدر على تنوير القلب لان الصدر وعاء القلب وشرحه مقدم لدخول النور فى القلب (**قوله** وافضت) يقال افض الماء على نفسه اى افرغه قاموس (**قوله** من اشعة) جمع شعاع بالضم وهو ماتراه من الشمس كأنه الحبال مقبلة عليك اذا نظرت اليها او ما ينتشر من ضوئها قاموس * والشريعة فعيلة بمعنى مفعولة اى مشروعة فقد شرعها الله حقيقة والنبى صلى الله عليه وسلم مجازا والشريعة والملة والدين شئ واحد فهى شريعة لكون الله تعالى قد شرعها والشريعة فى الاصل الطريق يورد للاستقاء فاطلقت على الاحكام المشروعة لبيانها ووضوحها وللتوصل بها الى مابه الحياة الابدية وملة لكونها أمليت علينا من النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودين للتدين بأحكامها أى للتعبد بها اهـ ط وكل من الدين والشريعة يضاف الى الله تعالى والنبى والامة بخلاف الملة فانها لاتضاف الا الى النبى صلى الله عليه وسلم فيقال ملة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد كما قاله المظهر والراغب وغيرهما فيشكل ماقاله التفتازانى انها تضاف الى آحاد الامة قهستانى فى شرحه على الكيدانية هذا وقال ح الانسب بالافاضة والبحر أن يقول من شآبيب مثلا جمع شؤبوب وهو الدفعة من المطر كما فى القاموس اهـ اى بناء على أنه شبه الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء فهو استعارة بالكناية والاشعة تخييل وكل من الافاضة والبحر لايلائم ادعاء ان الشريعة من افراد الشمس الذى هو مبنى الاستعارة ولايخفى ان هذا غير متعين لجواز أن تشبه احكام الشريعة بالاشعة من حيث الاهتداء فهو استعارة تصريحية والقرينة اضافة الاشعة الى الشريعة ثم تشبه الاحكام المعبر عنها بالاشعة من حيث الارتفاع او الكثرة بالسحاب فهو استعارة بالكناية والافاضة استعارة تخييلية والبحر ترشيح فقد اجتمع فيه ثلاث استعارات على حد قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ويجوز ان يقال اضافة الاشعة الى الشريعة من اضافة المشبه به الى المشبه وشبه المسائل الشرعية بالبحر بجامع الكثرة أو النفع فهو استعارة تصريحية والافاضة ترشيح فافهم (**قوله** واغدقت) أى اكثرت فى التنزيل لاسقيناهم ماء غدقا اى كثيرا مصباح (**قوله** لدينا) اى عندنا وقيل ان لدى تقتضى الحضرة بخلاف عند تقول عندى فرس اذا كنت تملكها وان لم تكن حاضرة فى مكان التكلم ولا تقول لدى الا اذا كانت حاضرة (**قوله** منحك) جمع منحة وهى العطية (**قوله** الموفرة) اى الكثيرة (**قوله** نهرا فائقا) الفائق الخيار من كل شئ قاموس وفيه استعارة تصريحية ايضا نظير مامر ولايخفى مافى الجمع بين اسامى الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر من اللطافة وحسن الايهام وليس المراد بها نفس الكتب لما فيه من التكلف وفوات النكات البديعة فى لطيف الكلام ولانه غير المألوف فى مثل هذا المقام بين العلماء الاعلام فافهم (**قوله** واتممت) اى اكملت نعمتك اى انعامك او ماانعمت به ط (**قوله** علينا) الضمير

لاحقا * وافضت علينا من اشعة شريعتك المطهرة بحرا رائقا * واغدقت لدينا من بحار منحك الموفرة نهرا فائقا * و اتممت نعمتك علينا

(للمؤلف)

للمؤلف وحده نظرا الى عود ثواب الانتفاع به اليه فقط واتى بضمير العظمة للتحدث بالنعمة وهو جائز عند الفقهاء والمحدثين او الضمير لمعاشر الحنفية باعتبار الانتفاع به وهذا حسن ظن من الشيخ ويدل على ان الخطبة الفت بعد ابتدائه هذا الكتاب بل على انها متأخرة عنه ط (**قوله** حيث) الحيثية للتعليل اى لانك يسرت اى سهلت او للتقييد اى اتممت وقت تيسيرك ابتداء الخ والاول اولى ط (**قوله** تبيض) هو فى اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشئ على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اه حموى (**قوله** هذا الشرح) الاشارة الى ما فى الذهن من الالفاظ المتخيلة الدالة على المعانى وهذا هو الاولى من الاوجه السبعة المشهورة ط وهى كون الاشارة الى واحد فقط من الالفاظ او النقوش او المعانى او الى اثنين منها او الى الثلاثة وعلى كل فالاشارة مجازية هنا والشرح بمعنى الشارح اى المبين والكاشف او جعل الالفاظ شرحا مبالغة (**قوله** المختصر) الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى وهو الايجاز كما فى المفتاح (**قوله** تجاه) فى القاموس وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك (**قوله** منبع الشريعة) اى محل نبعها وظهورها شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من النبع بمعنى الظهور منبع بمعنى مظهر فهو استعارة تصريحية او شبه الشريعة بالماء والمنبع تخييل فهو استعارة بالكناية والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة (**قوله** والدرر) اى الفوائد الدنيوية والاخروية الشبيهة بالدرر فى النفاسة والانتفاع فهو استعارة تصريحية وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص وفيه ايهام لطيف بكتاب الدرر (**قوله** وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا فاصل واطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه صلى الله عليه وسلم ط (**قوله** الجليلين) اى العظيمين (**قوله** بعد الاذن) متعلق بقوله يسرت او ابتداء وكأن الاذن للشارح حصل منه صلى الله عليه وسلم صريحا برؤية منام او بالهام وببركته صلى الله عليه وسلم فاق هذا الشرح على غيره كما فاق متنه حيث رأى المصنف النبى صلى الله عليه وسلم فقام له مستقبلا واعتنقه مجلا والقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه فى المنح فبكل من المتن والشرح من آثار بركته صلى الله عليه وسلم فلا غرو ان شاع ذكرهما وفاق وعم نفعهما فى الآفاق (**قوله** صلى الله عليه وسلم) فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور لم يسمع هكذا قاله غير واحد ويؤيده قول القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا اه ويرد ما انشده ثعلب

تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا

القيان جمع قينة وهى الامة وعزفها اصواتها قال والتصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء اه وقد ذكره الزوزنى فى مصادره وفى القهستانى الصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهرى والجمهور على انها حقيقة لغوية فى الدعاء مجاز فى العبادة المخصوصة كما حققه السعد فى حواشى الكشاف وتمامه فى حاشية الاشباه للحموى وفى التحرير هى موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقق منه تعالى بالرحمة عليه ومن غيره بالدعاء فهى من قبيل المشترك المعنوى وهو ارجح من المشترك اللفظى او هو مجاز فى الاعتناء المذكور اه وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى ان الله

حيث يسرت ابتداء تبيض هذا الشرح المختصر * تجاه وجه منبع الشريعة والدرر * وضجيعيه الجليلين ابى بكر وعمر * بعد الاذن منه صلى الله عليه وسلم

مطلب افضل صيغ الصلاة

وعلى آله وصحبه الذين حازوا من منح فتح كشف فيض فضلك الوافى حقائقا

وملائكته يصلون على النبى الآية على جواز الجمع بين معنى مشترك لفظى ومافيها من معنى العطف عطف على المقنعة وان كان المتعدى هو المضمرة بناء على ان المترادفين لابد من جريان احدهما مجرى الآخر وفيه خلاف عند الاصوليين والجملة خبرية لفظا منقولة الى الانشاء او مجاز فيه بمعنى اللهم صل اذ المقصود ايجاد الصلاة امتثالا للامر قال القهستانى ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا وامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فى امته كما قاله ابن الاثير اه وعطف قوله وسلم بصيغة الماضى ويحتمل صيغة الامر من عطف الانشاء على الانشاء لفظا ومعنى وحذف معموله لدلالة ماقبله عليه اى وسلم عليه ومصدره التسليم واسم مصدره السلام ومعناه السلامة من كل مكروه قال الحموى وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره افراد احدهما عن الآخر وان كان عندنا لايكره كما صرح به فى منية المفتى وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم واما غيره من الانبياء فلا خلاف فيه ومن ادعاه فعليه ان يورد نقلا صريحا ولايجد اليه سبيلا كذا فى شرح العلامة ميرك على الشمائل اه * اقول وجزم العلامة ابن امير حاج فى شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الافراد واستدل عليه فى شرحه المسمى حلية المحلى فى شرح منية المصلى بما فى سنن النسائى بسند صحيح فى حديث القنوت وصلى الله على النبى ثم قال مع ان فى قوله تعالى وسلام على المرسلين وسلام على عباده الذين اصطفى الى غير ذلك اسوة حسنة اه وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القارى فى شرح الجزرية فراجعه (**قوله** وعلى آله) اختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع فالاكثرون انهم قرابته صلى الله عليه وسلم الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امة الاجابة واليه مال مالك واختاره الازهرى والنووى فى شرح مسلم وقيل غير ذلك كما فى شرح التحرير وذكر القهستانى ان الثانى مختار المحققين (**قوله** وصحبه) جمع صاحب وقيل اسم جمع له قال فى شرح التحرير والصحابى عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام او قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل او ارتد وعاد فى حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الاصح اه وظاهره ان من ارتد ثم اسلم تعود صحبته وان لم يلقه بعد الاسلام وهذا ظاهر على مذهب الشافعى من ان المرتد لايحبط عمله مالم يمت على الردة اما عندنا فبمجرد الردة يحبط العمل والصحبة من اشرف الاعمال لكنهم قالوا انه بالاسلام تعود اعماله مجردة عن الثواب ولذا لايجب عليه قضاؤها سوى عبادة بقى سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتد فاسلم فى وقتها وعلى هذا فقد يقال تعود صحبته مجردة عن الثواب وقد يقال ان اسلم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لاتعود صحبته مالم يلقه لبقاء سببها فتأمل (**قوله** الذين حازوا) اى جمعوا (**قوله** من منح الخ) فيه صناعة التوجيه حيث ذكر اسماء الكتب وهى المنح للمصنف والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام والكشف شرح المنار للنسفى والفيض للكركى والوافى متن الكافى ٢ للنسفى والحقائق شرح

٢ لعله والوافى شرح متن الكافى او نحو ذلك ويحرر اه مصححه

منظومة النسفى وفيه حسن الايهام بذكر ماله معنى قريب ومعنى بعيد واراد المعنى البعيد وهو المعانى اللغوية هنا دون الاصطلاحية لاهل المذهب اى حازوا من عطايا فتح باب كشف اى اظهار فيض اى كثير فضلك اى انعامك الوافى اى التام حقائقا اى امورا محققة وبهذه اللطافة يغتفر مافيه من تتابع الاضافات الذى عد مخلا بالفصاحة الا اذا لم يثقل على اللسان فانه يزيد الكلام ملاحة ولطافة فيكون من انواع البديع ويسمى الاطراد كقوله تعالى ذكر رحمة ربك وقوله تعالى كدأب آل فرعون * (تنبيه) * حقائقا بالالف للسجع مع انه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة فصرفه هنا على حد قوله تعالى سلاسل و اغلالا وقوله تعالى قواريرا فى قراءة من نونهما وذكروا لذلك اوجها منها التناسب ومنهم من قرأ سلاسلا بالالف دون تنوين (قوله وبعد) يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب آخر لايكون بينهما مناسبة فهى من الاقتضاب المشوب بالتخلص واختلف فى اول من تكلم بها وداود اقرب وهى فصل الخطاب الذى اوتيه وهى من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة من الاضافة مبنية على الضم لنية معنى المضاف اليه او منصوبة غير منونة لنية لفظه او منونة ان لم ينو لفظه ولا معناه والثالث لايحتمل هنا لعدم مساعدة الخط الاعلى لغة من لايكتب الالف المبدلة عن التنوين حال النصب وعلى كل لابد لها من متعلق فان كانت الواو هنا نائبة عن أما كما هو المشهور فتعلقها اما الشرط أو الجزاء والثانى اولى ليفيد تأكيد الوقوع لان التعليق على أمر لابد من وقوعه يفيد وقوع المعلق البتة والتقدير مهما يكن من شئ فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وان كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة او للاستئناف فالعامل فيها يقول وزيدت فيه الفاء لتوهم اما اجراء للمتوهم مجرى المحقق كما فى ولاسابق بالجر والتقدير ويقول بعد البسملة وعلى الاول فهى فى جواب الشرط لنيابة الواو عن اداته واعترضه حسن چلبى فى حواشى التلويح بان النيابة تقتضى مناسبة بين النائب والمنوب عنه ولامناسبة بين الواو واما اه ولايصح تقدير اما بعد الواو لان اما لا تحذف الا اذا كان الجزاء أمرا اونهيا ناصبا لماقبله او مفسراله كما فى الرضى وماهنا ليس كذلك (قوله فقير ذى اللطف ٣) اى كثير الفقر اى الاحتياج لله تعالى ذى اللطف اى الرفق والبر بعباده والاحسان اليهم (قوله الخفى) اى الظاهر فانه من اسماء الاضداد فان لطفه تعالى لايخفى على شخص فى كل شخص او المراد الخفى عن العبد بان يدبر له الامر من غير تعان منه ومشقة ويهيئ له امور دنياه وآخرته من حيث لايحتسب والله على كل شئ قدير ط (قوله محمد) بدل من فقير او عطف بيان وعلاء الدين لقبه اى معليه ورافعه بالعمل به وبيان احكامه ومنع بعضهم من التسمى بمثل ذلك مما فيه تزكية نفس ويأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهو رحمه الله تعالى كما فى شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصنى الاثرى المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف فى الفقه وغيره منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار فى الاصول وشرح القطر فى النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشى وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير

وبعد فيقول فقير ذى اللطف الخفى * محمد علاء الدين

٣ قوله فقير ذى اللطف الذى فى النسخ التى بيدى وكتب عليها فقير رحمة ذى اللطف فلعلها سقطت من نسخة هذا المحشى اه مصححه

البصروي من سورة البقرة الى سورة الاسراء وحواشي على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات وقد افرد بالفضل والتحقيق مشايخه واهل عصره حتى قال شيخه الشيخ خير الدين الرملي في اجازته له وقد لدني بمطالب اسئلة وقفت بها على كمال روايته وسعة ممكنته وجنبته غير موسع عليه فكرر على منه عن قرته فراد فرأيت جواد رهانه في غاية المكنة والسبق فبعدت له الغاية فاذا هو مستريح لا يخفق مستبصرا لا يعرق فلما تبين لي انه الرجل الذي حدثت عنه وصلت به الى حالة يأخذ مني وآخذ منه الى ان قال في شأنه

فيا من له شئت فدونك وسائل * تجد جبلا في العلم غير مخاخل
يساري فحول الفقه في بروزه * ويبرز للميدان غير مزلزل
يقشر عن لب العلوم قشوره * ويأتي بما يختاره من مفصل
ويقوى على الترجيح فيه بثاقب * من الفهم والادراك غير مخول
وفكر اذا ما حاول الصخر قده * وان رمت حل الصعب في الحال يجلي
ومذ قلت هذا القول لا بعيد ما * سبرت خباياه بافهم مقول

وقال شيخه علامة محمد افندي المحاسني في اجازته له اصلوانه ممن نشأ والفضائل تعله وتنهله * والرغبة في العلم تقربه له ميحوله من ذلك وتسهله * حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى * وفاز بما توشح به صدر الساهة وحلي * وكان لي على الغوص على غرر الفوائد اعظم معين فافاد واستفاد * وفيهم واحد * هو وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبي في تاريخه فقال ما ملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير وتوفي عاشر شوال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير (قوله الحصكفي) كذا يوجد في بعض النسخ وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفي آخره فاء وياء النسبة الى حصن كيفا وهو من ديار بكر قال في المشترك وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين وكان القياس أن ينسبوا اليه الحصني وقد نسبوا اليه ايضا كذلك لكن اذا نسبوا الى اسمين اضيف احدهما الى الآخر وركبوا من مجموع الاسمين اسما واحدا ونسبوا اليه كما فعلوا هنا وكذلك نسبوا الى رأس عين رأسعني والى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلي وعبشمي وعبدري وكذلك كل ما كان صيرهذا ذكره المحبي في تاريخه في ترجمة ابراهيم بن منلا (قوله بجامع بني امية) متعلق بالامام والباء بمعنى في ط وقد بناه الوليد بن عبد الملك الاموي نقل انه انفق عليه ست مائة الف دينار ومئتي الف دينار وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام وفي حائطه القبلي مقام هود عليه السلام ويقال انه اول من بنى جدرانه الاربع * وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى والتين انه مسجد دمشق وكان بستانا لنبي الله هود عليه السلام وانه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اه فهو المعبد القديم الذي تشرف بالانبياء عليهم السلام وصلى فيه الصحابة الكرام وقد صرح الفقهاء بان الافضل بعد المساجد الثلاثة ما كان اقدم بل ذكر في كتاب اخبار الدول بالسند الى سفيان الثوري ان الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين الف صلاة وهو ولله الحمد الى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والافادة ولا يزال كذلك ان شاء الله تعالى الى ان يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى

الحصكفي * ابن الشيخ على الامام بجامع بني امية

ثم المفتى بدمشق المحمية الحنفى * لما بيضت الجزء الاول من خزائن الاسرار وبدائع الافكار * فى شرح تنوير الابصار * و جامع البحار * قدرته فى عشر مجلدات كبار *

ابن مريم عليه السلام الى ان يرث الله الارض ومن عليها من الانام (قوله ثم المفتى الخ) افاد ان الافتاء لم يجتمع له مع الامامة وانما تأخر عنها ط وفى تاريخ المحبي انه تولى الافتاء خمس سنين وكان متحريا فى امر الفتوى غاية التحرى ولم يضبط عليه شئ خالف فيه القول المصحح (قوله بدمشق) بفتح الميم وقد تكسر قاعدة الشأم سميت ببانيها دمشاق بن كنعان قاموس وقيل بانيها غلام الاسكندر واسمه دمشق اودمشقش وهى انزه بلاد الله تعالى قال ابو بكر الخوارزمى جنات الدنيا اربع غوطة دمشق وصغد سمرقند وشعب بوان وجزيرة نهر الابلة وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة على سائر الدنيا وناهيك ماورد فيها خصوصا وفى الشام عموما من الاحاديث والآثار (قوله الحنفى) ذكر العراقى فى آخر شرح الفية الحديث ان النسبة الى مذهب ابى حنيفة والى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد وان جماعة من اهل الحديث منهم ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسى يفرقون بينهما بزيادة ياء فى النسبة للمذهب ويقولون حنيفى وانه قال ابن الصلاح لم اجد ذلك عن احد من النحويين الاعن ابى بكر بن الانبارى (قوله لما بيضت) الجملة الى آخر الكتاب فى محل نصب مقول القول اوكل جملة من الكتاب محلها نصب بناء على ان جزء المقول له محل او ليس له محل وهما قولان ط (قوله من خزائن الاسرار) الخزائن جمع خزانة الفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقلائد فى الالفية

و المد زيد ثالثا فى الواحد * همزا يرى فى مثل كالقلائد

فتكتب بهمزة لابياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فان الياء فى المفرد اصلية فتكتب بها ابن عبد الرزاق (فائدة) من لطائف المفتى ابى السعود انه سئل عن الخزانة والقصعة ايقرآن بالفتح اوبالكسر فأجاب بقوله لاتفتح الخزانة ولاتكسر القصعة (قوله وبدائع) جمع بديعة من ابتدع الشئ ابتدأه (قوله الافكار) جمع فكر بالكسر ويفتح اعمال النظر فى الشئ كالفكرة والفكرى قاموس والمراد ماابتدعه بفكره من الابحاث وحسن التركيب والوضع اوماابتدعه المجتهد واستنبطه من الادلة الشرعية وهذا بيان لمعانى اجزاء العلم قبل العلمية امابعدها فالمجموع اسم للكتاب (قوله فى شرح) ان كان من جزء العلم فلا بحث عن الظرفية والافالاولى حذف فى لان خزائن الاسرار هو نفس الشرح وظاهر الظرفية يقتضى المغايرة افاده ط اقول وقد تزاد فى وحمل عليه بعضهم قوله تعالى وقال اركبوا فيها ويمكن ان تتعلق بمحذوف حالا و الظرفية فيها مجازية مثل ولكم فى القصاص حياة و يمكن تعلقه بمذكور نظرا الى المعنى الاصلى قبل العلمية فان الاعلام وان كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعانى الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة ابابكر رضى الله عنه بأبى الفصيل افاده حسن چلبى فى حاشية التلويح عند قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح (قوله قدرته فى عشر مجلدات كبار) مجلدات جمع مجلد واسم المفعول من غير العاقل اذا جمع يجمع جمع تأنيث كمخفوضات ومرفوعات ومنصوبات والمراد اجزاء لان العادة ان الجزء يوضع فى جلد على حدة ط اى انه لما بيض الجزء الاول منه قدر ان تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشر مجلدات كبار وذكر المحبي وغيره انه وصل فى هذا الكتاب الى باب الوتر والظاهر انه لم يكمله فى المسودة ايضا وانما الف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط والله تعالى اعلم

(**قوله** فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر موصل بلجام الفرس والعناية القصد وفى نهاية الحديث يقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته وتشبيه العناية بصورة الفرس فى الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان استعارة تخييلية وذكر الصرف ترشيح وفيه الايهام بكتاب العناية اه ابن عبدالرزاق (**قوله** نحو الاختصار) اى جهة اختصار مافى خزائن الاسرار (**قوله** وسميته بالدر المختار) اى سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار او الشرح المتقدم فى قوله تبييض هذا الشرح وسمى يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثانى بحرف الجر كما هنا او بنفسه كما فى سميت ابنى محمدا قال ابن حجر وما اشتهر من ان اسماء الكتب علم جنس واسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بانه ان نظر لتعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما علم جنس وان نظر للاتحاد العرفى فعلم شخص واما التفرقة فهى تحكم وترجيح بلا مرجح اه والدر الجوهر وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير والمختار الذى يؤثر على غيره افاده ط (**قوله** الذى فاق) نعت لتنوير الابصار لا للدر المختار اهـ وهذا بناء على ان قوله فى شرح تنوير الابصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس جزء علم فلا يرد ان جزء العلم لا يوصف على انه قد ينظر فيه الى ماقبل العلمية كما قدمناه فافهم (**قوله** هذا الفن) فى القاموس الفن الحال والضرب من الشئ كالافنون جمعه افنان وفنون اه والمراد به هنا علم لانه نوع من العلوم (**قوله** فى الضبط) هو الحفظ بالحزم قاموس والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير فهو مضبوط كالحمل المحزوم (**قوله** والتصحيح) اى ذكر الاقوال المصححة الا ماندر (**قوله** والاختصار) تقدم معناه فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل (**قوله** ولعمرى) قال فى المغرب العمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم يقال لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اه اى قسمى او يمينى والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء قال فى القاموس واذا سقط اللام نصب انتصاب المصادر وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله اه قال الحموى فى حاشية الاشباه فعلى هذا ما كان ينبغى للمصنف ان يأتى بهذا القسم الجاهلى المنهى عنه اه وفى شرح النقاية للقهستانى لا يجوز ان يحلف بغير الله تعالى ويقال لعمر فلان واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى اه اقول لكن قال فاضل الروم حسن چلبى فى حاشية المطول قوله لعمرى يمكن ان يحمل على حذف المضاف اى لواهب عمرى وكذا أمثاله مما اقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى والشمس والليل والقمر ونظائره اى ورب الشمس الخ ويمكن ان يكون المراد بقولهم لعمرى وامثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط لانه اقوى من سائر المؤكدات واسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى لوجوب البر به وليس الغرض اليمين الشرعى وتشبيه غير الله تعالى به فى التعظيم حتى يرد عليه ان الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عز وجل مكروه كما صرح به النووى فى شرح مسلم بل الظاهر من كلام مشايخنا انه كفر ان كان باعتقاد انه حلف يجب البر به وحرام ان كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام قد افلح وابيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفى

فصرفت عنان العناية نحو الاختصار * وسميته بالدر المختار * فى شرح تنوير الابصار * الذى فاق كتب هذا الفن فى الضبط والتصحيح والاختصار * ولعمرى لقد

سكرتهم يعمهون فهذا جرى على رسم اللغة هكذا افاده شيخ على الماله (**قوله** أضحت) اى صارت وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيرا كما ذكره الاسنوى (**قوله** روضة هذا العلم) الروضة من العشب مستنقع الماء لاستراضته بمائه وهذا معناها فى اصل الوضع ولذا قال بعض العلماء الروضة ارض ذات مياه واشجار وازهار شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات الروضة تخييل ومر بعده ترشيح للمكنية او للتخييلية باقيا على معناه مقصودا به تقوية الاستعارة ويجوز ان يكون مستعارا لملائم المشبه كما قرر فى محله بأن شبه المسائل بالازهار والانهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضا واثبات التفتيح و التسلسل تخييل (**قوله** مفتحة الازهار) اصله مفتحة الازهار منها او ازهارها على جعل ال عوضا عن المضاف اليه والازهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل فحول الاسناد الى ضمير الموصوف ثم اضيف اسم المفعول الى مرفوعه معنى فهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة فافهم (**قوله** مسلسلة الانهار) الكلام فيه كالذى قبله وفى القاموس تسلسل الماء جرى فى حدور (**قوله** من عجائبه) جمع عجيب والاسم العجيبة والاعجوبة قاموس والمراد بها مسائله المعجبة ومن صلة لقوله تختار وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف اليه ويطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق و على اثبات الشئ بدليله وجملة تختار خبر المبتدأ وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة واثبات الثمرات لها تخييل ولا يخفى ان مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق وثابتة بدلائلها عند المجتهد ولا يلزم من اثبات الشئ بدليله ان يكتب دليله معه حتى يرد انه لم يذكر فى المتن الادلة وكذا لا يلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق ان يكون غيره من المتون ليس كذلك فافهم ويجوز ان يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة والمعنى ان ما يستفاد بالتحقيق ويستنتج به من الاحكام الشرعية يختار من مسائله المعجبة (**قوله** ومن غرائبه) جمع غريبة اى مسائله الغريبة العزيزة الوجود التى زادها على المتون المتداولة فهى كالرجل الغريب او المراد تراكيبه واشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة فى بابها والذخائر جمع ذخيرة بمعنى مذخورة ما يدخر اى يختار ويخبأ والتدقيق اثبات المسئلة بدليل دق طريقه لناظريه كما فى تعريفات السيد وقيل اثبات دليل المسئلة بدليل آخر وجملة تحير الافكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخرا مخبرا عنه بالظرف قبله ولما كان التدقيق مأخوذا من الدقة وهى الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التى تحفظ عادة وتخبأ وذكر معه ايضا تحير الافكار وهو عدم اهتدائها والمراد بها اصحابها بخلاف التحقيق فانه لا يلزم ان يكون فيه دقة والحق ظاهر لا يخفى فلذا ذكر معه الثمرات التى تظهر لكل احد (**قوله** لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار او حال منه اى الكائن او كائنا اهـ ح (**قوله** شيخ الاسلام) اى شيخ اهل الاسلام وهذا الوصف غلب على من كان فى منصب الافتاء او القضاء (**قوله** محمد بن عبدالله) بن احمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب اهـ ح ورأيت فى رسالة لحفيد المصنف وهو الشيخ محمد ابن الشيخ صالح ابن المصنف زيادة ابراهيم المذكور ابن خليل ابن تمرتاشى وقال المحبى كان اماما كبيرا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه فى الرتبة وقد الف التآليف العديدة المفيدة منها التنوير وهو فى الفقه جليل المقدار جم الفائدة

أضحت روضة هذا العلم به
مفتحة الازهار * مسلسلة
الانهار * من عجائبه ثمرات
التحقيق تختار * و من
غرائبه ذخائر تدقيق تحير
الافكار * لشيخ شيخ
شيخ الاسلام محمد بن عبد الله

دعوتي في مسائل كل مدقق ورزق فيه السعد فاشتهر في الآفاق وهو من أجمع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحنفي مفتي الشام المنلا حسين بن اسكندر الرومي نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب عليه شيخ الاسلام محمد الانكوري كتابات في غاية التحرير والنفع وكتب على شرحه مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة وله تآليف لا تحصى توفي سنة ١٠٠٤ عن خمس وستين سنة اه (قلت) ومن تآليف المصنف كتاب معين المفتي والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الاقران وشرحها مواهب الرحمن والفتاوى المشهورة وشرح زاد الفقير لابن الهمام وشرح الوقاية وشرح الوهبانية وشرح يقول العبد وشرح المنار وشرح مختصر المنار وشرح الكنز الى كتاب الايمان وحاشية على الدرر لم تتم ورسائل كثيرة منها رسالة في العشرة المبشرين بالجنة وفي عصمة الانبياء وفي دخول الحمام وفي لفظ حوزات بتقديم الجيم وفي القضاء وفي الكنائس وفي المزارعة وفي الوقوف بعرفة وفي الكراهية وفي حرمة القراءة خلف الامام وفي جواز الاستنابة في الخطبة وفي احكام الدروز والارفاض وفي مشكلات مسائل وشرحها وله رسالة في التصوف وشرحها ومنظومة فيه ورسالة في علم الصرف وشرح القطر وغير ذلك ذكره بعضهم. (قوله التمرتاشي) نسبة الى تمرتاش نقل صاحب مراصد الاطلاع * في اسماء الاماكن والبقاع * ان تمرتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة قرية من قرى خوارزم اهـ ط قلت والاقرب انه نسبة الى جده تمرتاش كما قدمناه (قوله الغزي) نسبة الى غزة هاشم وهي كما في القاموس بلد بفلسطين ولد بها الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومات بها هاشم بن عبد مناف (قوله عمدة المتأخرين) اى معتمدهم في الاحكام الشرعية (قوله الاخيار) جمع خير بالتشديد كثير الخير (قوله فاني أرويه) تفريع على قوله لشيخ شيخنا الخ فانه ناجزء بنسبته اليه أفاد ان ذلك واصل اليه بالسند والضمير لتنوير الابصار ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التي فيه مع قطع النظر عن صورته المشخصة كما افاده ح او الضمير للعلم المذكور في قوله لقد أضحت روضة هذا العلم كما أفاده ط (قوله عن ابن نجيم) هو الشيخ زين بن ابراهيم بن نجيم وزين اسمه العلمي ترجمه النجم الغزي في الكواكب السائرة فقال هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفي أخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقيني والشيخ شهاب الدين الشلبي والشيخ أمين الدين بن عبد العال وأبو الفيض السلمي وأجازه بالافتاء والتدريس فافتى ودرس في حياة أشياخه وانتفع به خلائق وله عدة مصنفات منها شرح الكنز والاشباه والنظائر وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري وكان له ذوق في حل مشكلات القوم قال العارف الشعراني صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيأ يشينه وحججت معه في سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع أن السفر يسفر عن اخلاق الرجال وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمي اهـ (قلت) ومن تآليفه شرح على المنار ومختصر التحرير لابن الهمام وتعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوائد والفتاوى والرسائل الزينية ومن تلامذته أخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر (قوله بسنده) اى حال كونه راويا

التمرتاشي الحنفي الغزي عمدة المتأخرين الاخيار * فاني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي عن المصنف عن ابن نجيم المصري بسنده الى صاحب المذهب أبي حنيفة بسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم

ذلك بسنده وقدمنا تمام السند (قوله المصطفى) من الصفوة وهو الخلوص والاصطفاء الاختيار لان الانسان لايصطفى الا اذا كان خالصا طيبا وقوله المختار بمعناه وهذان اسمان من اسمائه صلى الله عليه وسلم ط (قوله كما هو) حال من قوله بسنده (قوله عن المشايخ) متعلق بمحذوف حال من اجازاتنا اى المروية عنهم أو باجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدى الشيخ ايوب الخلوتى الحنفى (قوله فى الدرر والغرر) كلاهما لمنلا خسرو والدرر هو شرح الغرر (قوله لم اعزه) أى لم انسبه من عزا يعزو واسم المفعول منه معزو كمدعو بالتصحيح أرجح من معزى بالاعلال قال فى الالفية

وصحح المفعول من نحو عدا * واعلاله ان لم تحر الاجودا

ويروى بالوجهين قول الشاعر * أنا الليث معديا عليه وعاديا * والثانى هو الجارى على ألسنة الفقهاء (قوله ومازاد وعز نقله) أى ومازاد على مافى الدرر والغرر وعز نقله اى قل نقله فى الكتب المتداولة عزوته لقائله وفى بعض النسخ ومازاد عن نقله أى ومازاد عن المنقول فى الدرر والغرر فعن بمعنى على والمصدر بمعنى اسم المفعول (قوله روما) اى قصدا للاختصار علة لقوله لم اعزه وفيه اشارة الى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف فى متنه وشرحه وهو بذلك حقيق فانه كتاب مبنى على غاية التحقيق (قوله ومأمولى) من الأمل وهو الرجاء (قوله من الناظر) اى المتأمل قال الراغب النظر قد يراد به التأمل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر فى البصيرة اكثر عند الخاصة والعامة بالعكس اه وتمامه فى حاشية الحموى (قوله فيه) اى فى شرحى هذا (قوله بعين الرضا) اى بالعين الدالة على الرضا ولاينظر بعين المقت فان من نظر بها تبين له الحق باطلا كما قال الشاعر

وعين الرضا عن كل عيب كليلة * كما ان عين السخط تبدى المساويا

او انه شبه الرضا بانسان له عين تشبيها مضمرا فى النفس وذكر العين تخييل ط (قوله والاستبصار) السين والتاء زائدتان اى والابصار والمراد به التبصر والتأمل ط (قوله وان يتلافى) اى يتدارك فى القاموس تلافاه تداركه (قوله تلافه) الذى فى القاموس وجامع اللغة ولسان العرب التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع اه ح ووقع التعبير به لغير الشارح كالامام عمر بن الفارض قدس سره فى قصيدته الكافية بقوله

وتلافى ان كان فيه ائتلافى * بك عجل به جعلت فداكا

ويحتمل ان الالف اشباع وهو لغة قوم ط وفسر العلامة البورينى فى شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف بالتلف وكذا قال سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه عليه وتلافى مصدر مضاف الى المتكلم ووقع فى كلام الشعراء كثيرا ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضا

انظر الى بعين مولى لم يزل * يولى الندى وتلاف قبل تلافى

أنا كالذى احتاج ما يحتاجه * فاغنم دعائى والثناء الوافى

فجاءه الملك بالف دينار وقال له انت الذى وهذه الصلة وانا العائد (قوله بقدر الامكان) متعلق بقوله يتلافى والاضافة بيانية اى اذا رأى فيه عيبا يتداركه بامكانه من نحمله على

المصطفى المختار . عن جبريل عن الله الواحد القهار . كما هو مبسوط فى اجازاتنا بطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار . وما كان فى الدرر والغرر لم اعزه الا نادرا وما زاد وعز نقله عزوته لقائله روما للاختصار * ومأمولى من الناظر فيه ان ينظر بعين الرضا والاستبصار . وان يتلافى تلافه بقدر الامكان

[illegible] (قوله [illegible]) في [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible]
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]
[illegible] جمع [illegible]
[illegible] الاولى [illegible]
[illegible] (قوله [illegible])
[illegible] (قوله [illegible]) هو الاشراف على
[illegible] (قوله عز) على
[illegible] بمعنى [illegible] وبمعنى [illegible] وبمعنى
[illegible] (قوله [illegible]) اسم جنس والبشر ظاهر
[illegible] وهو الاستتار [illegible] (قوله
[illegible]) [illegible] مصدر غرا من باب عدا بمعنى تعجب [illegible]
[illegible] (قوله فان [illegible]) [illegible] تعليلية اى
[illegible] في تحرير بانه [illegible] الاستحضار في
[illegible] (قوله من خصائص الانسانية)
[illegible] الى التجرد عنها روى عن
[illegible]

لا [illegible] سميت انسانا لانك ناسي

[illegible]

[illegible] اول الناس

[illegible]

[illegible] يتقلب

(قوله [illegible]) هو [illegible] فصاب
[illegible] (قوله من شعائر
الآدمية) [illegible] العلامات [illegible] ما يؤدى من
[illegible] والتحية وقيل هي
[illegible] تقدم بخصائص لان
[illegible] من الملائكة [illegible]
[illegible] فيها من يفسد فيها
[illegible] (قوله [illegible])
[illegible]
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الآدمية
وسعفر له مستعيذ به

كالمعاذ والمعياذ قاموس (قوله من حسد) هو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا ويطلق على الغبطة تجوزا وهى تمنى مثل تلك النعمة من غير ارادة زوالها عن صاحبها وهو غير مذموم بخلاف الاول لانه يؤدى الى الاعتراض على الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر وقال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد والحاسد ظالم لنفسه حيث أتعب نفسه واحزنها واوقعها فى الاثم وغيره حسب ما يجب له من غير مشقة ولذا قال ابو الطيب

واظلم اهل الارض من كان حاسدا * لمن بات فى نعمائه يتقلب

(**قوله** يسد باب الانصاف) صفة تأكيدية لان حقيقة الحسد مشعرة بها اذ الانصاف هو الجرى على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق وهذا الوصف لا يتأتى وجوده مع الحسد والغرض من الاتيان بهذا الوصف التأكيدى النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير ذمه والتنفير عنه ولا يخفى ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح (**قوله** ويرد) اى يصرف صاحبه عن جميل الاوصاف اى عن الاتصاف بالاوصاف الجميلة او عن رؤيتها فى المحسود فلا يرى الحاسد له وصفا جميلا لما ان عين السخط تبدى المساويا ورد يتعدى بنفسه ويتعدى بعن الى مفعول ثان وان لم يذكره فى القاموس فمن شواهد النحاة قول الشاعر

أكفرا بعد رد الموت عنى * وبعد عطائك المائة الرتاعا فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التى قبلها وفى الفقرتين من انواع البديع الترصيع وهو ان يكون ما فى احداهما من الالفاظ او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين فى حرفين غير متقاربين ولزوم ما لا يلزم وهو هنا الاتيان بالصاد قبل الالف فى الانصاف والاوصاف وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف فى امح وابن الشحنة فى شرح الوهبانية وسبقهما الى ذلك ابن مالك فى التسهيل (**قوله** الا) اداة استفتاح يستفتح بها الكلام (**قوله** حسك) بفتحتين شوك السعدان والسعدان نبت من أفضل مراعى الابل كما فى القاموس ح وهذا من التشبيه البليغ فهو على حذف الاداة او تجرى فيه استعارة على طريقة السعد ط وبين الحسد وحسك الجناس اللاحق ايضا (**قوله** من تعلق به هلك) يشير الى وجه الشبه فان الحسد اذا تعلق بانسان أهلكه لانه يأكل حسناته ط وظاهره ان الضمير فى تعلق للحسد لا لمن والانسب ارجاعه لمن (**قوله** وكفى للحاسد ذما) كفى فعل ماض واللام فى للحاسد زائدة فى المفعول به على غير قياس وذما تمييز وتمييز كفى غير محول عن شئ كما ذكره الدمامينى فى شرح التسهيل ومثله امتلأ الكوز ماء وآخر بالرفع فاعل كفى ولم يزد الباء فى فاعلها لانه غير لازم بل غالب بخلاف زيادتها فى فاعل افعل فى التعجب فانها لازمة لكن قال الدمامينى ان كان كفى بمعنى أجزأ واغنى او بمعنى وقى لم تزد الباء فى فاعله هكذا قيل ولم أر من أفصح عن معنى كفى التى تغلب زيادة الباء فى فاعلها وفى كلام بعضهم ما يشير الى أنها قاصرة لا متعدية وفى كلام بعضهم خلاف ذلك اه فافهم ووجه الذم أنه تعالى أسند اليه الشر وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه واى ذم أعظم من ذلك (**قوله**

من حسد يسد باب الانصاف * ويرد عن جميل الاوصاف * الا ان الحسد حسك * من تعلق به هلك * وكفى للحاسد ذما آخر سورة الفلق *

في اضطرامه) متعلق بكفى او بمحذوف حال من الحاسد او في للتعليل كما في حديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها او بمعنى مع كما في ادخلوا في امم والاضطرام كما قال ح عن جمع اللغة اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه قال ط شبه شدة تحسره بفوات غرضه بالاشتعال (قوله بالقلق) هو بالتحريك الانزعاج قاموس (قوله لله در الحسد) في الرضى الدر في الاصل ما يدر اى ما ينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله لله تعالى قصدا للتعجب منه لان الله تعالى منشئ العجائب وكل شئ عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه فمعنى لله دره ما أعجب فعله وفي القاموس وقولهم لله دره اى عمله كذا في حواشي الجامي للمولى عصام ثم قال فقول الشارح يعني الجامي لله خيره بجعل الدر كناية عن الخير لا يوافق تحقيق اللغة اه ابن عبد الرزاق (قوله ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشأ التعجب وفي الرسالة القشيرية قال معاوية رضي الله عنه ليس في خلال الشر خلة اعدل من الحسد تقتل الحاسد غما قبل المحسود اه لكن شرطه ما قال الشاعر

دع الحسود وما يلقاه من كمده * كفاك منه لهيب النار في كبده
ان لمت ذا حسد نفست كربته * وان سكت فقد عذبته بيده

وقال آخر وقد أجاد

اصبر على كيد الحسود * فان صبرك قاتله * فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

(قوله وما انا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية قال شارحها العلامة عبد البر بن الشحنة الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة في معنى الحاسد والآمن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل ويزرى بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه واستهزأ به وانكر عليه ولم يعده شيأ او تهاون به ويجوز ضمها من ازرى قال في القاموس لكنه قليل وزرى وازرى بأخيه ادخل عليه عيبا او امرا يريد ان يلبس عليه به ولا يتدبر عطف عليه اى لا يتفكر في عواقب الامور وسبب هذا البيت انه ابتلى بما ابتلى به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسؤل ان يجعل كيدهم في نحرهم فبعضهم استكثره عليه والبعض قال انه مسبوق اليه اه ملخصا (قوله هم يحسدوني) اصله يحسدونني حذفت احدى النونين تخفيفا اهـ وشر افعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير واثباتها لغة قليلة او رديئة كما في القاموس وكلهم بالجر تأكيد للناس لافادة الشمول ولا يقال الكافر شر ممن لم يحسد فكيف يكون من لم يحسد شرا منه لانا نقول هو من جملة من لم يحسد بل ليس له ما يحسد عليه لقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به الآية فهو من الناس بمعنى معهم ويوما ظرف لعاش وغير بالنصب حال وقد اتى الشارح بهذا البيت تتميما لان الشحنة تسلية للنفس فان الحسد لا يكون الا لذوي الكمال المتصفين باكمل الخصال وفي معناه ما ينسب الى علي كرم الله وجهه

ان يحسدوني فاني غير لائمهم * قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بهم * ومات اكثرنا غيظا بما يجد

في اضطرامه بالقلق * لله
در الحسد ما أعدله * بدأ
بصاحبه فقتله * وما أنا من
كيد الحسود بآمن * ولا
جاهل يزرى ولا يتدبر *
ولله در القائل
هم يحسدوني وشر الناس
كلهم * من عاش في الناس
يوما غير محسود

(قوله)

اذ لايسود سيد بدون ودود يمدح * وحسود يقدح * لان من زرع الاحن * حصد المحن * فلائيم يفضح * والكريم يصح * لكن يا اخي بعد الوقوف على حقيقة الحال * والاطلاع على ماحرره المتأخرون كصاحب البحر والنهر

(**قوله** اذ لايسود) اى لايصير ذا سودد وفخار واصله يسود كينصر نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو وهذا علة لمفهوم وشر الناس لانه اذا كان شر الناس من لم يحسد نتج ان خيرهم من يحسد وانما كان ذلك سببا فى سيادته لان المدح يترتب عليه الرياسة والسودد والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح وذلك سبب فى السيدة ايضا اه ط (قلت) والحسود ايضا سبب فى السيادة من حيث انه سبب لنشر ما انطوى من الفضل كما قال القائل

واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت اتاح لها لسان حسود

(**قوله** سيد) اصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فى الياء قيل انه لايطلق الاعلى الله تعالى لماروى انه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له ياسيدنا قال انما السيد الله وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال أنا سيد ولد آدم وقال تعالى وسيدا وحصورا وقيل لايطلق عليه تعالى وعزى الى مالك وقيل يطلق عليه تعالى معرفا وعلى غيره منكرا والصحيح جوازه مطلقا وهو فى حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج اليه وفى غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس وتمامه فى حاشية الحموى (**قوله** بدون) اى بغير وهو احد اطلاقات لها وتأتى بمعنى المكان الادنى وهو الاصل فيها ط (**قوله** ودود) هو كثير الحب قاموس (**قوله** وحسود يقدح) اى يطعن ولايخفى مابين ودود وحسود من الطباق وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم مالايلزم وما فى ذلك من الترصيع (**قوله** لان من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا فى زيادة المحسود الموجبة لكمده كان زرعه الحسد منتجاله المحن والبلايا * والاحن جمع احنة بالكسر فيهما وهى الحقد كما فى القاموس اهـ ح ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقا الاوان الحسد حسك من تعلق به هلك فالمحصود الهلاك الموجود عند التعلق ط وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية واثبات الزرع تخييل وذكر الحصد ترشيح (**قوله** فلائيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكريم يقال لؤم ككرم لؤما فهو لئيم جمعه لئام ولؤماء ويقال فضحه كمنعه كشف مساويه * والاصلاح ضد الافساد قاموس وهذا مرتبط بقوله اذلا يسود سيد الخ فاللئيم هو الحسود والكريم هو الودود وفيه لف ونشر مشوش أو بقوله ومأمولى من الناظر فيه الخ ولو قال والكريم يصفح او يسمح لكان اوضح (**قوله** لكن يا اخى الخ) لما كان الاذن بالاصلاح مطلقا استدرك عليه بقوله بعد الوقوف وهو ظرف ليصلح كما افاده ح اى يصلح بعد وقوفه واطلاعه على هذه الكتب لا بمجرد الخطور بالبال ويصح تعلقه بقوله وان يتلافى تلافه ويحتمل تعلقه بقوله فصرفت عنان العناية نحو الاختصار اى انما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال اى حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها ويدل له قوله مع تحقيقات سنح الخ ويدل للاول قوله ويأبى الله الخ افاده ط (**قوله** على حقيقة الحال) حقيقة الشئ مابه الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه تعريفات السيد (**قوله** كصاحب البحر) هو العلامة الشيخ زين بن نجيم وتقدمت ترجمته (**قوله** والنهر) اى وكصاحب النهر وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم الفقيه المحقق الرشيق

[illegible] تحفة
[illegible] الفرس [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ماحصله [illegible]
[illegible] (قوله والفيض) [illegible] الكركى قال المحبى فى خلاصة [illegible]
[illegible] هو ابراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن اسمعيل الكركى الاصل القاهرى المولد [illegible]
[illegible] فى [illegible] شمس [illegible]
[illegible] ترجمه [illegible] حاشية على
[illegible] توفى سنة ٩٢٣ [illegible] المحبى [illegible]
[illegible] على [illegible] هذا ماهو الراجح المعتمد
[illegible] يستمد (قوله والمصنف) تقدمت ترجمته (قوله ووجدنا
المرحوم) هو الشيخ محمد [illegible] (قوله وعزمى
زاده) هو العلامة مصطفى بن [illegible] الشهير بعزمى زاده [illegible]
مادة فى التحقيق والمفهوم [illegible] التصانيف الشهيرة منها حاشية على الدرر والغرر وحاشية على
شرح المنار لابن ملك توفى فى حدود سنة اربعين بعد الالف محبى ملخصا (قوله واخى زاده)
قال المحبى فى تاريخه هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف باخى زاده احد افراد الدولة
العثمانية وسراة علمائها كان نسيج وحده فى قوة الذهن وصحة الادراك والتضلع من
العلوم وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية وتعليقات على المفتاح وجامع
الفصولين والدرر والغرر والاشباه والنظائر توفى سنة ثلاث عشرة بعد الالف اه ملخصا
وذكر ابن عبد الرزاق [illegible] اخى زاده وهو صاحب حاشية صدر
الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد وهو تلميذ منلا خسرو اه (قوله
وسعدى افندى) اسمه سعدالله بن عيسى بن امير خان الشهير بسعدى جلبى مفتى الديار
الرومية له حاشية على تفسير البيضاوى وحاشية على العناية شرح الهداية ورسائل
وتحريرات معتبرة [illegible] العمرى فى رحلته وبالغ فى الثناء عليه
والتميمى فى الطبقات ونقل عن الشقائق النعمانية انه توفى ٩٤٥ (قوله والزيلعى) هو
الامام فخر الدين ابو محمد عثمن بن على صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قدم القاهرة
سنة ٧٠٥ وافتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيرا ونشر الفقه ومات بها سنة ٧٤٣
(قوله والاكمل) هو الامام المحقق الشيخ اكمل الدين محمد بن محمود بن احمد البابرتى ولد فى
بضع عشرة وسبعمائة واخذ عن ابى حيان والاصفهانى وسمع الحديث من الدلاصى وابن عبد
الهادى وكان علامة ذا فنون وافر العقل قوى النفس عظيم الهيبة اخذ عنه العلامة السيد
الشريف والعلامة الفنارى وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع وله التفسير وشرح المشارق وشرح
مختصر ابن الحاجب وشرح عقيدة الطوسى والعناية شرح الهداية وشرح السراجية
وشرح الفية ابن معطى وشرح المنار وشرح تلخيص المعانى والتقرير شرح اصول البزدوى
توفى سنة ٧٨٦ وحضر جنازته السلطان فمن دونه ودفن بالشيخونية فى مصر (قوله والكمال)

والفيض والمصنف ووجدنا
المرحوم وعزمى زاده
واخى زاده وسعدى افندى
والزيلعى والاكمل والكمال

(هو)

وابن الكمال * مع تحقيقات
سنح بها البال * وتلقيتها
عن فحول الرجال * ويأبى
الله العصمة لكتاب غير
كتابه

هو الامام المحقق حيث اطلق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم الاسكندري كمال الدين بن الهمام ولد تقريبا سنة ٧٩٠ وتفقه بالسراج قارئ الهداية وبالقاضي محب الدين بن الشحنة لم يوجد مثله في التحقيق وكان يقول انا لا اقلد في المعقولات احدا وقال البرهان الابناسي وكان من اقرانه لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره وكان له نصيب وافر مما لاصحاب الاحوال من الكشف والكرامات وكان تجرد اولا بالكلية فقال له اهل الطريق ارجع فان للناس حاجة بعلمك وكان يأتيه الوارد كما يأتي السادة الصوفية لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس وشرح الهداية شرحا لا نظير له سماه فتح القدير وصل فيه الى اثناء كتاب الوكالة وله كتاب التحرير في الاصول الذي لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن امير حاج وله المسايرة في العقائد وزاد التقير في العبادات توفي بالقاهرة سنة ٨٦١ وحضر جنازته السلطان فمن دونه كما في طبقات التميمي ملخصا (قوله وابن الكمال) هو احمد بن سليمان بن كمال باشا الامام العالم العلامة الرحلة الفهامة كان بارعا في العلوم وقلما ان يوجد فن الا وله فيه مصنف او مصنفات دخل الى القاهرة صحبة السلطان سليم لما اخذها من يد الجراكسة وشهد له اهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز وحواش على الكشاف وحواش على اوائل البيضاوي وشرح الهداية لم يكمل والاصلاح والايضاح في الفقه وتغيير التنقيح في الاصول وشرحه وتغيير السراجية في الفرائض وشرحه وتغيير المفتاح وشرحه وحواشي التلويح وشرح المفتاح ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة وتصانيف في الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان في كثرة التآليف والسرعة بها وسعة الاطلاع في الديار الرومية كالجلال السيوطي في الديار المصرية وعندي انه ادق نظرا من السيوطي واحسن فهما على انهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا في دار السلطنة الى ان توفي سنة ٩٤٠ اه تميمي ملخصا (قوله مع تحقيقات) حال من ما حرره اي مصاحبا ما حرره هؤلاء الائمة لتحقيقات اه ح والمراد بها حل المعاني العويصة ودفع الاشكالات الموردة على بعض المسائل او على بعض العلماء وتعيين المراد من العبارات المحتملة ونحو ذلك والافادات الفروع الفقهية لابد فيها عن النقل من اهلها (قوله سنح بها البال) في القاموس سنح لي رأي كمنع سنوحا وسنحا وسنحا عرض وكذا عرض ولم تصرح اه فعلى الاول هو من باب القلب مثل ادخلت القلنسوة في رأسي والاصل سنحت اي عرضت بالبال اي في خاطري وقلبي وعلى الثاني لا قلب والمعنى عليه ان قلبي وخاطري عرض بها ولم يصرح وهذا ما جرت عليه عادته رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما نشير اليه قريبا (قوله وتلقيتها) اي اخذتها عن اشياخي فحول الرجال اي الرجال الفحول الفائقين على غيرهم في القاموس الفحل الذكر من كل حيوان وفحول الشعراء الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اه قال ح واورد ان بين الجملتين تنافيا فان البال اذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها فكيف يكون متلقيا لها جميعها عن فحول الرجال وقد يجاب بانه على تقدير مضاف اي سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال اه اي فهو على حد قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر (قوله ويأبى الله العصمة الخ) اي الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما كرهه قاموس وهذا اعتذار منه

مشتملا على ما حرره المتأخرون وعلى التحقيقات
المذكورة لكنه غير معصوم من وقوع الخطأ والسهو فيه فان الله تعالى ابى ان
يكتب العصمة لكتاب غير كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه فغيره من الكتب يقع فيه الخطأ والزلل لانها من آثار البشر والخطأ والزلل
من شعارهم (تنبيه) قال الامام العلامة عبد العزيز البخاري في شرحه على اصول الامام
البزدوي ما نصه روى البويطي عن الشافعي رضي الله عنهما انه قال له اني صنفت هذه الكتب
فلم آل فيها الصواب ولا بد ان يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها
مما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاني راجع عنه الى كتاب الله تعالى
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال المزني قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة فما من
مرة الا وكان يقف على خطأ فقال الشافعي هيه ابى الله ان يكون كتابا صحيحا غير كتابه اه (**قوله**
قليل خطأ المرء) اي خطأ المرء القليل فهو من اضافة الصفة للموصوف وعبر بالخطأ اشارة
الى ان ذلك واقع لا عن اختيار فالاثم مرفوع والثواب ثابت ط (**قوله** في كثير صوابه)
متعلق بمحذوف حال من الخطأ اي الخطأ القليل كائنا في اثناء الصواب الكثير او باغتفر
وفي بمعنى مع او للتعليل افاده ط ولا يخفى ما في الجمع بين قليل وكثير وخطأ وصواب من الطباق
(**قوله** ومع هذا) اي مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات اه ح قلت والاولى جعله
مشارا به لقوله فيأتي الخ اي مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن اتقنه كما تقول فلان بخيل
ومع ذلك فهو احسن حالا من فلان ط (**قوله** فهو الفقيه) الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم
المبتدأ فاشبه الشرط والمراد بالفقيه من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له ادراك في الاحكام
المعاملة بنفسه وغيره وسيأتي الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحا ط (**قوله** الماهر) اي
الحاذق قاموس (**قوله** ومن ظفر) في القاموس الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب ظفره
وظفر به وعليه (**قوله** بما فيه) اي من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة
(**قوله** فسيقول) اتى بسين التنفيس لان ذلك يكون عند السؤال او المناظرة مع الاخوان غالبا
او انها زائدة افاده ط او لانه انما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التي حررها غيره
وطولها بنقل الاقوال الكثيرة والتعليلات الشهيرة وخلافيات المذاهب والاستدلالات
مع خلوها من كثير الفروع والتعويل على المعتمد منها ككتب شروح الهداية وغيرها فاذا
اطلع على ذلك علم ان هذا الشرح هو الدرة الفريدة الجامع لتلك الاوصاف الحميدة ولذا
اكب عليه اهل هذا الزمن في جميع البلدان (**قوله** بملء فيه) الملء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء
اذا امتلأ وبهاء هيئة الامتلاء ومصدره ملأ قاموس وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام
الصريح الذي يستحسنه قائله ويرتضيه ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الاناء بجامع بلوغ كل
الى النهاية او مكنية حيث شبه الفم بالاناء والملء تخييل او هو كناية عن الاعلان بهذا القول
جهرا بلا توقف ولا خوف من كذب طاعن وبين قوله فيه وفيه الجناس التام (**قوله** كم ترك
الاول للآخر) مقول القول وكم خبرية للتكثير مفعول ترك والمراد بالاول والآخر جنس

والمنصف من اغتفر قليل
خطأ المرء في كثير صوابه
ومع هذا فمن اتقن كتابي
هذا فهو الفقيه الماهر
ومن ظفر بما فيه فسيقول
بملء فيه * كم ترك الاول
للآخر * ومن حصله فقد
حصل له

من تقدم فى الزمن ومن تأخر وهذا فى معنى ماقاله ابن مالك فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين ماعسر على كثير من المتقدمين اه وانت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين فى الضبط والاختصار وجزالة الالفاظ وجمع المسائل لان المتقدمين كان مصرف أذهانهم الى استنباط المسائل وتقويم الدلائل فالعالم المتأخر يصرف ذهنه الى تنقيح ما قالوه وتبيين ما أجملوه وتقييد ما أطلقوه وجمع ما فرقوه واختصار عباراتهم وبيان ما استقر عليه الامر من اختلافاتهم فهو كماشطة عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج تزينها وتعرضها على الازواج وعلى كل فالفضل للاوائل كما قال القائل

كالبحر يسقيه السحاب وماله * فضل عليه لانه من مائه

نعم فضل المتأخرين على امثالنا من المتعلمين * رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمين (**قوله** الحظ) اى النصيب والوافر الكثير (**قوله** لانه) تعليل للجملة التى قبله والضمير يرجع الى الكتاب ط (**قوله** هو البحر) تشبيه بليغ أو استعارة (**قوله** لكن بلا ساحل) الساحل ريف البحر وشاطئه مقلوب لان الماء سحله وكان القياس مسحولا قاموس واذا كان لا ساحل له فهو فى غاية الاتساع لان نهاية البحر ساحله فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة مدح واستثنى منها صفة مدح اخرى نحو انا افصح العرب بيد أنى من قريش وهو آكد فى المدح لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح وله نوع ثان وهو يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

اى فى حدهن كسر من مضاربة الجيوش وهذا الثانى ابلغ كما بين فى محله فافهم وفيه أيضا من انواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الاغراق حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلا ممتنع عادة (**قوله** ووابل القطر) الوابل الكثير وهو من اضافة الصفة للموصوف اى القطر الوابل ط (**قوله** غير انه متواصل) اى تواصلا نافعا غير مفسد بقرينة المقام والا كان ذما وهذا ايضا من تأكيد المدح بما يشبه الذم (**قوله** بحسن عبارات) الباء للتعليل مثل فبظلم او للمصاحبة مثل اهبط بسلام او للملابسة وهى متعلقة بالبحر لانه فى معنى المشتق اى الواسع مثل حاتم فى قومه ومثل قول الشاعر * اسد على وفى الحروب نعامة * لتأوله بكريم وجرئ او بمحذوف حال من الضمير فى لانه او من كتابى (**قوله** ورمز اشارات) هما بمعنى واحد وهو الايماء بالعين او اليد او نحوهما كما فى القاموس فكأنه اراد الطف انواع الايماء واخفاها كما سيصرح به بعد بقوله معتمدا فى دفع الايراد الطف الاشارة (**قوله** وتنقيح معانى) اى تهذيبها وتنقيتها ويحتمل انه من اضافة الصفة الى الموصوف ومثله قوله وتحرير مبانى وفى القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه اه ومبانى الكلمات ماتبنى عليه من الحروف والمراد بها الالفاظ والعبارات من اطلاق الجزء على الكل وفى قوله المعانى والمبانى مراعاة النظير وهو الجمع بين امر وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ثم الموجود فى النسخ رسمها بالياء مع ان القياس حذفها والوقف على النون ساكنة مثل فاقض ما انت قاض

الحظ الوافر * لانه هو البحر لكن بلا ساحل * ووابل القطر غير انه متواصل * بحسن عبارات * ورمز اشارات * وتنقيح معانى وتحرير مبانى *

(قوله [illegible]) [illegible] في [illegible] خبر [illegible] [illegible] وحققه [illegible] هذه لان الخبر ليس [illegible] أورده [illegible] وفي [illegible] فليس [illegible] من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر [illegible] المعاينة وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] الشاعر

يا ابن الكرام الا تدنو فتبصر ما * قد حدثوك فما راء كمن سمعا

(قوله وستقر) [illegible] بضم [illegible] بكسر [illegible] وبفتح قرة بضم وقرورا بردت [illegible] [illegible] ورأت ما كانت مشتاقة اليه [illegible] وكأنه وصف العين بالبرودة [illegible] من ان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة (قوله بعد التأمل) اى التفكر فيه والتدبر في معانيه ط (قوله فخذ) [illegible] فتسجل اى اذا كان [illegible] ذلك [illegible] وقرت به عيناك [illegible] هذا [illegible] قوله كتب [illegible] النسخ وكأنه من [illegible] الشارح [illegible] من نسخته [illegible] هذه الزيادة والله تعالى أعلم (قوله من حسن روضه) الحسن [illegible] جمعه محاسن على غير قياس [illegible] فهو اسم جامد لا صفة [illegible] فيه لادمة [illegible] والاسمى افعل تفضيل من السمو اى الاعلى من غيره قال ط وفي الكلام استعارة [illegible] الروض [illegible] النفاسة [illegible] النفوس [illegible] والقرينة اضافة الروض الى [illegible] (قوله عن الحسن) الظاهر انه بضم الحاء فمعنى دع الحسن [illegible] المحسوس [illegible] حسن روض هذا الشرح الاعلى قدرا [illegible] (قوله وسلمى) امرأة من [illegible] العرب المشهورات كليلى ولبنى وسعدى [illegible] ومية وعزة وليس مراده بها المعنى [illegible] مراده [illegible] لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم فيقال فلان حاتم بمعنى كريم [illegible] الحسن [illegible] (قوله وفي طلعة) خبر مقدم وما يغنيك مبتدأ مؤخر والمعنى [illegible] الشمس اى طلوعها يكفيك عن نور الكوكب المسمى بزحل [illegible] بمنزلة الشمس [illegible] كل [illegible] غيره بمنزلة زحل ولا شك ان نور الشمس والاهتداء به [illegible] من الكواكب وزحل احد الكواكب السيارة التي هي السبع جمعها الشاعر على ترتيب السموات كل كوكب في سماء بقوله

زحل [illegible] مريخه من شمسه * فتزاهرت [illegible] الاقمار ط

(قوله هذا) اى خذ هذا الذي ذكرته [illegible] الاقتباس وصنف الكتاب الى التنبيه على [illegible] الاعتذار [illegible] الحساد [illegible] في [illegible]

كم [illegible] الحساد [illegible] حسدا [illegible] الدمع

(قوله [illegible]) جمع عرض [illegible] محل المدح والذم ط (قوله اغراض) اى كالاغراض [illegible] فهو تشبيه [illegible] والاغراض جمع غرض وهو الهدف الذي يرمى بالسهام فكما ان الغرض يرمى بالسهام كذلك عرض المصنفين يرمى بالقول الكاذب وشاع استعمال الرمى في [illegible] قال تعالى والذين يرمون ازواجهم والذين يرمون المحصنات [illegible] الاعراض والاغراض [illegible] ط وفي تشبيه الكلام

وليس الخبر كالعيان *
وستقربه بعد التأمل العينان
* فخذ ما نظرت من حسن
روضه الاسمى * ودع ما سمعت
عن الحسن وسلمى *
خذ ما نظرت ودع شيأ
سمعت به *
وفي طلعة الشمس ما يغنيك
عن زحل *
هذا وقد نحت أغراض
المصنفين أغراض سهام
ألسنة الحساد *

القبيح بالسهام استعارة تصريحية والقرينة اضافها الى الالسنة وجامع حصول الضرر بكل ويحتمل ان يكون من اضافة المشبه به الى المشبه اى الالسنة التى هى كالسهام لكن تشبيه الكلام بالسهام اظهر من تشبيه الالسنة بها تأمل (**قوله** ونفائس تصانيفهم الخ) النفائس جمع نفيسة يقال شئ نفيس اى يتنافس فيه ويرغب وهو من اضافة الصفة الى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم انحى او على الابتدائية والواو للاستئناف او للحال ومعرضة بتشديد الراء منصوب على انه خبر اضحى اومرفوع على انه خبر المبتدأ وبأيديهم متعلق به اى منصوبة بايديهم من قولهم جعلت الشئ عرضة له اى نصبته او بفتح الراء مخففة من اعرض بمعنى اظهر اى مظهرة فى ايديهم والضمير للحساد وجملة تنتهب اى الحساد بالبناء للمعلوم حالية او خبر بعد خبر اوهى الخبر ومعرضة حال ورميها بالكساد كناية عن هجرها او ذمها والمعنى ان الحساد لا يستغنون عنها بل ينتهبون فوائدها وينتفعون بها ثم يذمونها ويقولون انها سلعة كاسدة (**قوله** اخا العلم) منادى على حذف اداة النداء والاخ من النسب والصديق والصاحب كما فى القاموس والمراد الاخير (**قوله** بعيب) مصدر مضاف الى مفعوله وان جعل العيب اسما لما يوجب الذم فهو على تقدير مضاف اى بذكر عيب ط (**قوله** مصنف) بكسر النون او بفتحها (**قوله** ولم تتيقن) جملة حالية ط (**قوله** منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة وجملة تعرف صفة ثانية او حال اومنه متعلق بتعرف والجملة صفة لزلة (**قوله** فكم) خبرية للتكثير فى محل رفع مبتدأ والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فيما اذا وليها فعل متعد أخذ مفعوله فافهم (**قوله** بعقله) الباء للآلة اى ان عقله هو الآلة فى الافساد ط (**قوله** وكم حرف) التحريف التغيير والتصحيف الخطأ فى الصحيفة قاموس لكن فى شرح الفية العراقى للقاضى زكريا التحريف الخطأ فى الحروف بالشكل والتصحيف الخطأ فيها بالنقط واللحن الخطأ فى الاعراب اه وفى تعريفات السيد تجنيس التحريف هو ان يكون الاختلاف فى الهيئة كبرد وبرد وتجنيس التصحيف هو ان يكون الفارق نقطة كاتقى واتقى اه (**قوله** اضحى لمعنى مغيرا) اللام فى لمعنى زائدة للتقوية لتقدم المفعول على عامله مع ان العامل محمول على الفعل فضعف عن المعمول وتغيير الناسخ المعنى بسبب تغييره الالفاظ وجملة وجاء الخ مؤكدة وهذا معنى ما يقال الناسخ عدو المؤلف (**قوله** من هذا) اى التأليف (**قوله** ان يدرج) اى يجرى وفى القاموس درجت الريح بالحصى اى جرت عليه جريا شديدا (**قوله** من المصنفين والمؤلفين) التأليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر اولا وعليه فيكون التأليف اعم من الترتيب اه تعريفات السيد قيل واعم من التصنيف لانه مطلق الضم والتصنيف جعل كل صنف على حدة وقيل المؤلف من يجمع كلام غيره والمصنف من يجمع مبتكرات افكاره وهو معنى ماقيل واضع العلم اولى بأسم المصنف من المؤلف (**قوله** رياض) فى القاموس راض المهر رياضا ورياضة ذلله اه ومنه قولهم مسائل الرياضة فل الشنشورى اى التى تروض الفكر وتذلله لما فيها من التمرين على العمل (**قوله** القريحة) فى الصحاح القريحة اول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع اه والمراد بها هنا

ونفائس تصانيفهم معرضة
بأيديهم تنتهب فوائدها ثم
ترميها بالكساد * اخا العلم
لاتعجل بعيب مصنف *
ولم تتيقن زلة منه تعرف *
فكم افسد الراوى كلاما
بعقله * وكم حرف الاقوال
قوم وصحفوا *
وكم ناسخ اضحى لمعنى
مغيرا * وجاء بشئ لم يرده
المصنف * وما كان قصدى
من هذا ان يدرج ذكرى
بين المحررين * من
المصنفين والمؤلفين * بل
القصد رياض القريحة *
وحفظ الفروع الصحيحة *
مع رجاء الغفران *

آلة لاستنباط شىء بشىء (قوله ودعاء) عطف على العنوان (قوله ومدعى) مرفوعة على خبر مبتدأ محذوف اى وهو على نحو اوما بعده مبتدأ وخال الخبر (قوله فسيتلقونه بالقبول) قد حقق مولى رجاءه واعطاه فوق ما تمناه وهو دليل صدقه واخلاصه رحمه الله تعالى وجزاه خيرا (قوله ترى الفتى) ترى علمية والفتى مفعول اول وهو فى الاصل الشاب والمراد به هنا مطلق شخص وجملة ينكر مفعول ثان او بصرية ولا يرد ان الانكار مما لا يدرك بالبصر لانه قد تدرك اماراته على انه اذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لا مفعول لها حتى يرد ذلك فافهم (قوله لؤما) مهموز العين لاجله (قوله ماذهب) اى مات والقاعدة ان ما بعد اذا زائدة (قوله لج) بالجيم من اللجج وهو الخصومة كما فى القاموس اه ح وضمنه معنى اشتد فعداه بالباء ط (قوله الحرص) طلب الشىء باجتهاد فى اصابته تعريفات السيد (قوله على نكتة) متعلق بالحرص والنكتة هى مسئلة لطيفة اخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه بارض اذا اثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر فى استنباطها سيد (قوله يكتبها) حال من الضمير المجرور او صفة نكتة اى يريد كتابتها (قوله فهاك) اسم فعل بمعنى خذ (قوله مهذبا) بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله مظهرا وهو اولى من الفتح لانه اقل تكلفا والتهذيب التنقية والاصلاح وقوله لمهمات مفعوله واللام للتقوية وهو جمع مهمة ما يهتم بتحصيله (قوله استعملت) اى اعملت فالسين والتاء زائدتان عبر بهما اشارة الى الاعتناء والاجتهاد ط (قوله فيها) اى فى تحريرها ط (قوله جن) اى ستر الاشياء بظلمته والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنين والمجن والجنة وانما خص الليل لكونه محل الافكار غالبا وفيه يزكو الفهم لقلة الحركة فيه وعادة العلماء يتلذذون بالسهر فى التحرير للمسائل كما قال التاج السبكى رحمه الله

سهرى لتنقيح العلوم الذ لى * من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة * فى الذهن ابلغ من مدامة ساقى
وصرير اقلامى على صفحاتها * اشهى من الدوكاه والعشاق
والذ من نقر الفتاة لدفها * نقرى لالقى الرمل عن اوراقى ط

(قوله متحريا) حال من فاعل استعملت والتحرى طلب احرى الامرين واولاهما سيد (قوله ارجح الاقوال) الاضافة على معنى من ورجحانها باعتبار غالب مواقعه والا فقد يذكر قولين مصححين اذ يذكر التصحيح دون الاصح ط (قوله واوجز العبارة) اى اخصرها والاضافة على معنى من ط (قوله معتمدا) حال ثانية مترادفة او متداخلة اى معولا ط (قوله الايراد) اى الاعتراض (قوله الطف الاشارة) كأن يذكر فى الكلام مضافا او قيدا او نحو ذلك مما يدفع به الايراد ولا يظهر ذلك الا من اطلع على كلام المورد فاذا رأى ما ذكره الشارح علم انه اشار به الى دفع ذلك وربما صرح بما يشير اليه ايضا (قوله فى حكم) بان يذكر اباحة ما ذكر غيره كراهته مثلا (قوله او دليل) بان يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالما وهذا كله غير ما صرح به فى خطبته كقوله ما ذكره فلان خطأ ونحو ذلك (قوله فحسبه) اى ظن ما خالفت فيه غيرى (قوله من لا اطلاع له) اى على ما اطلعت عليه ولا فهم له بما قصدته (قوله عدولا

ودعاء الاخوان * ومدعى من اعراض الحاسدين عنه خال حيانى * فسيتلقونه بالقبول ان شاء الله تعالى بعد وفاتى * كما قيل

ترى الفتى ينكر فضل الفتى * لؤما وخبثا فاذا ماذهب * لج به الحرص على نكتة * يكتبها عنه بماء الذهب * فهاك مؤلفا مهذبا لمهمات هذا الفن * مظهرا لدقائق استعملت الفكر فيها اذا ما الليل جن * متحريا ارجح الاقوال واوجز العبارة * معتمدا فى دفع الايراد الطف الاشارة * فربما خالفت فى حكم او دليل * فحسبه من لا اطلاع له ولا فهم عدولا عن السبيل * وربما غيرت

اى ميلا عن السبيل اى الطريق الواضح (قوله بما شرح به المصنف) فان المصنف لما شرح متنه غير منه بعض الفاظ منبها على التغيير فبقيت نسخ متن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح فتابعه الشارح فيما غيره دون ما غيره ما غيره المصنف (قوله ومن درى) معطوف على محذوف اى فاعترض ومن درى افاده ط (قوله وقد انشدنى) هذا شعر قرأه قاموس والمراد اسمعنى هذا الشعر (قوله الحبر) بالكسر ويفتح العالم او الصالح قاموس (قوله السامى) اى العالى القدر (قوله الطامى) اى الملآن قاموس (قوله واحد زمانه) اى المنفرد فى زمانه بالصفات (قوله وحسنة اوانه) اى الذى احسن الله تعالى به على الخلق فى اوانه اى زمانه افاده ط او الذى يعد حسنة لزمانه الكثير الاساءة على ابنائه (قوله الشيخ خير الدين) الظاهر انه اسمه العلمى اذ ترجمه جماعة ولم يذكروا غيره منهم الامير المحبى فقال خير الدين بن احمد بن نور الدين على بن زين الدين بن عبد الوهاب الايوبى نسبة الى بعض اجداده العليمى بالضم نسبة الى سيدى على بن عليم الولى المشهور الفاروقى نسبة الى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الرملى الامام المفسر المحدث الفقيه اللغوى الصوفى النحوى البيانى العروضى المنطقى المعمر شيخ الحنفية فى عصره و صاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة فى الفقه منها حواشيه على المنح وعلى شرح الكنز للعينى وعلى الاشباه والنظائر وعلى البحر الرائق وعلى الزيلعى وعلى جامع الفصولين ورسائل وديوان شعر مرتب على حروف المعجم ولد سنة ٩٩٣ وتوفى ببلده الرملة سنة ١٠٨١ واطال فى ذكر مناقبه واحواله وبيان مشايخه وتلامذته فليراجع (قوله اطال الله بقاءه) اى وجوده والمراد الدعاء بالبركة فى عمره لان الاجل محتوم وذكر ط عن الشرعة وشرحها ما يفيد كراهة الدعاء بذلك (اقول) يرد عليه انه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضى الله تعالى عنه بدعوات منها واطل عمره ومذهب اهل السنة ان الدعاء ينفع وان كان كل شئ بقدر واستفيد من كلام الشارح انه ألف كتابه هذا فى حياة شيخه المذكور وهو كذلك فانه سيذكر آخر الكتاب انه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١ فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين (قوله ان هذا الحديث الخ ٢) فيه من انواع البديع المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه ان تفضيل المرء باوصافه لا بتقدمه لان كل متقدم قد كان حادثا ولم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه وهذا المعاصر سيمضى عليه زمان يصير فيه قديما فاذا فضلتم ذلك المتقدم باوصافه لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذى سيبقى قديما باوصافه ايضا وهذا معنى قول الامام المبرد ليس لقدم العهد يفضل الفائل ٣ ولا لحداثته يهتضم المصيب ولكن يعطى كل ما يستحق اه قال الدمامينى فى شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرد وكثير من الناس من تحرى هذه البلية الشنعاء فتراهم اذا سمعوا شيأ من النكت الحسنة غير معزو الى معين استحسنوه بناء على انه للمتقدمين فاذا علموا انه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الاعقاب واستقبحوه وادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد وما الحامل لهم على ذلك الا حسد ذميم وبغى مرتعه وخيم اه ملخصا (قوله ان الخ) بمنزلة الاستدراك على ما يتوهم من قوله فيالك الخ من ان المراد مدح نفسه او شيخه وان المقصود

بما شرح به المصنف ثمة او حرفه ومن درى ان ذا النكتة تدق عن عمره وتخفى ❊ وقد انشدنى شيخى الحبر السامى ❊ والبحر الطامى ❊ واحد زمانه وحسنة اوانه ❊ شيخ الاسلام الشيخ خير الدين الرملى اطال الله بقاءه

❊ قل لمن لا يرى المعاصر شيأ ❊
❊ ويرى للاوائل التقديما ❊
❊ ان ذاك القديم كان حديثا ❊
❊ وسيبقى هذا الحديث قديما ❊ ١ على ان المقصود والمراد ما انشدنيه

١ هذان البيتان لعبد الله الوصاف ويروى سيمسى بدل وسيبقى مصحح ط

٢ قول المحشية ان هذا الحديث كذا بخط المحشى والموافق للشرح ان تقول ان ذاك القديم كما هى الرواية فى البيت اه

٣ قوله الفائل هو بالفاء اى ضعيف الرأى وقوله ولا لحداثته الخ نقله المبرد على ما نقله صاحب القاموس فى خطبة عنه ولا لحداثته يهتضم المصيب اه قوله نصر الهورينى

الشهرة [illegible] ط (قوله يحى) فى بعض نسخ [illegible] معتق [illegible] النسخ [illegible] فعيل بمعنى [illegible] (قوله محمد افندى) [illegible] احمد النحاسى الدمشقى خطيب بجامع دمشق [illegible] لطيف الشكل [illegible] جامعا لمحاسن الاخلاق حسن [illegible] الصالحية بدمشق ثم صار امام [illegible] وكتب عليه بعض [illegible] وولى درس الحديث تحت قبة النسر من جامع [illegible] وانتفع به خلق من علماء دمشق منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ [illegible] الشام وله شعر حسن ومحررات تدل على [illegible] ولد سنة ١٠١٢ وتوفى سنة ١٠٧٢ [illegible] شيخنا العلامة المحقق الشيخ [illegible] بقصيدة [illegible] قوله

ليهن [illegible] الناس [illegible] * [illegible]

الا [illegible] عيون اولى النهى * [illegible] حتى [illegible]

اه ملخصا (قوله لكل بنى الدنيا) اى لكل واحد من الناس الموجودين فيها وسموا ابناء لها لانهم منها مادة وغذاء وبها انتفاعهم وفيها [illegible] وهى اسم لما قبل الآخرة لدنوها وقربها ويحتمل ان يراد بابنائها الطالبون لها المتمسكون بها (قوله صحة) اى فى الجسد وفراغ مما يشغل عن الآخرة (قوله لابلغ) علة لقوله وان مرادى الخ (قوله مبلغا) مصدر ميمى منصوب على المفعولية المطلقة (قوله فى الجنان بلاغ) اى ايصال من الله تعالى الى المراتب العالية فيها وهو اسم مصدر قال فى القاموس البلاغ كسحاب الكفاية والاسم منه الابلاغ والتبليغ وهو الايصال اه (قوله ففى مثل هذا) اى هذا المراد المذكور والفاء لسببية مفيدة للتعليل والجار والمجرور متعلق بينافس (قوله فلينافس) اى يرغب والفاء زائدة مؤكدة للاولى مثلها فى قول الشاعر * واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * (قوله أولوا النهى) اى اصحاب العقول واما غيرهم فتنافسهم فى الدنيا (قوله وحسبى) منه اى كافى ط (قوله الغرور) فعول يستوى فيه المذكر والمؤنث اى المغرور اه ط (قوله بلاغ) اى مقدار الكفاية وهو خبر المبتدأ وبينه وبين بلاغ الاول الجناس التام الخطى اللفظى افاده ط (قوله فما الفوز) اى النجاة والظفر بالخير [illegible] والفاء للسببية [illegible] مفيدة للتعليل (قوله الا فى نعيم الخ) فى بمعنى الباء مثلها فى قول الشاعر

ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون فى طعن الاباهر والكلى

لان فاز يتعدى بالباء [illegible] من اطلاق اسم الحال وارادة المحل مثل ففى رحمة الله هم فيها خالدون [illegible] والجار والمجرور فى محل الخبر والتقدير [illegible] فى محل [illegible] محذوف [illegible] (قوله العيش) اى المعيشة التى يعاش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة قاموس (قوله [illegible]

شيخى رأس المحققين النقاد * محمد افندى النحاسى وقد افاد *

* لكل بنى الدنيا مراد ومقصد * وان مرادى صحة وفراغ * لابلغ فى علم الشريعة مبلغا * يكون به لى فى الجنان بلاغ * ففى مثل هذا فلينافس أولوا النهى * وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ * فما الفوز الا فى نعيم مؤبد * به العيش رغد والشراب يساغ *

بسكون الغين المعجمة اى واسع طيب ح عن القاموس (قوله يساغ) اى يسهل دخوله فى الحلق ح عن القاموس (قوله مقدمة) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف اى هذه مقدمة اوبالنصب مفعول لفعل محذوف اى خذ مقدمة وهى بكسر الدال كما صرح به فى الفائق فهى اسم فاعل من قدم المتعدى اى مقدمة من فهمها على غيره لما اشتملت عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحا وموضوعه واستمداده ومحظوره ومباحه وفضل العلم وتعلمه وترجمة الامام وغير ذلك وامامن اللازم بمعنى تقدم اى متقدمة بذاتها على غيرها ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدى اى قدمها ارباب العقول على غيرها لما اشتملت عليه وهى فى الاصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت الى اول كل شئ ثم جعلت اسما للالفاظ المخصوصة حقيقة عرفية ان لوحظ انها فرد من افراد المفهوم الكلى اومجازا ان لوحظ خصوصها وهى قسمان مقدمة العلم وهى مايتوقف عليه الشروع فى مسائله من المعانى المخصوصة ومقدمة الكتاب وهى طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وتمام تحقيق ذلك فى المطول وحواشيه (قوله حق) اى واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة صونا لسعيه عن العبث (قوله على من حاول) اى رام علما اى علم كان من العلوم الشرعية وغيرها فالشرعية علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد * وغير الشرعية ثلاثة اقسام ادبية * وهى اثنا عشر كما فى شيخزاده وعدها بعضهم اربعة عشر اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعانى والبيان والبديع والعروض والقوافى وقرض الشعر وانشاء النثر والكتابة والقراآت والمحاضرات ومنه التاريخ * ورياضية وهى عشرة التصوف والهندسة والهيئة والعلم التعليمى والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير المنزل * وعقلية ماعدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه والدين والعلم الالهى والطبيعى والطب والميقات والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم اه ابن عبد الرزاق (قوله ان يتصوره بحده اورسمه) الحد ماكان بالذاتيات كالحيوان الناطق للانسان والرسم ماكان بالعرضيات كالضاحك له واعلم انهم قداختلفوا فى اسماء العلوم فقيل انهااسم جنس لدخول أل عليهاوقيل علم جنس واختاره السيد وقيل علم شخص كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام وهل مسمى العلم ادراك المسائل اوالمسائل نفسها اوالملكة الاستحضارية قال السيد فى شرح المفتاح المعنى الحقيقى للعلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة وقداطلق العلم على كل منها اماحقيقة عرفية اواصطلاحية اومجازا مشهورا اه ثم اعلم ان التعريف اما حقيقى كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمى كتعريف الماهيات الاعتبارية وهوتبيين ان هذا الاسم لاى شئ وضع وتمامه فى التوضيح لصدر الشريعة وذكر السيد فى حواشى شرح الشمسية ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وان اللفظ اذاوضع فى اللغة اوالاصطلاح لمفهوم مركب فماكان داخلا فيه كان ذاتياله وماكان خارجا عنه كان عرضيا له فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم بخلاف الحقائق فان حدودها ورسومها بحسب الحقيقة اذا علمت

(مقدمة)
حق على من حاول علما ما ان يتصوره بحده اورسمه

قوله على كل منها هكذا بخطه ولعل صوابه منهما بضمير التثنية اذ اطلاقه على الاول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة تأمل اه مصححه

ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه لغة العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاهة صار فقيها واصطلاحا عند الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب

فبذلك ظهر لك ان حد الفقه كغيره من العلوم حد اسمي لتبيين ماتعقله الواضع ووضع الاسم بازائه فلذا جعلوه مقدمة للشروع ويجوز بعضهم كونه حدا حقيقيا وعليه فقيل لايكون مقدمة لان الحد الحقيقي بسرد العقل كل المسائل اي يتصور جميع مسائل العلم المحدود وذلك هو معرفة العلم نفسه لامقدمة الشروع فيه وقيل يجوز اخذ جنس وفصل له بلاحاجة الى سرد الكل فلامانع من وقوعه مقدمة وجعل في التحرير الخلاف لفظيا وتمام تحقيقه فيه فافهم (**قوله** ويعرف موضوعه الخ) اعلم ان مبادي كل علم عشرة نظمها ابن ذكري في تحصيل المقاصد فقال

فاول الابواب في المبادي * وتلك عشرة على المراد
الحد والموضوع ثم الواضع * والاسم واستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة * ونسبة فائدة جليلة

بين الشارح منها اربعة وبقي ستة فواضعه ابوحنيفة رحمه الله تعالى واسمه الفقه وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف مالابد له منه ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف ومحمولها احد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب وفضيلته كونه افضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث واصول الفقه ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن افاده ح (**قوله** ثم خص بعلم الشريعة) نقله في البحر عن ضياء الحلوم (**قوله** وفقه الخ) قال في البحر بعد كلام والحاصل ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني ونقل العلامة الرملي في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية (**قوله** واصطلاحا) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشيء عن معناه الى معنى آخر رملي (**قوله** العلم بالاحكام الخ) علم ان المحقق ابن الهمام ابدل العلم بالتصديق وهو الادراك القطعي سواء كان ضروريا او نظريا صوابا او خطأ بناء على ان الفقه كله قطعي فالظن بالاحكام الشرعية وكذا الاحكام المظنونة ليسا من الفقه وبعضهم خصه بالظنية فيخرج عنه ماعلم ثبوته قطعا وبعضهم جعله شاملا للقطعي والظني وقدنص غير واحد من المتأخرين على انه الحق وعليه عمل السلف والخلف وتمامه في شرح التحرير فالمراد بالعلم هنا الادراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطق وعلى الاول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الاصولي قال صدر الشريعة في التوضيح وماقيل ان الفقه ظني فلم اطلق العلم عليه فجوابه اولا انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه وهي ماقدظهر نزول الوحي به ومانعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا ان العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم والاحكام جمع حكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين ورده صدر الشريعة بان الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ماثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية وخرج بها العلم بالذوات والصفات والافعال والمراد بالشرعية كما في التوضيح مالايدرك لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب بنفس الحكم او بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية فيخرج عنها مثل وجوب الايمان والاحكام

المأخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث أومن الحس كالعلم بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الاصلية ككون الاجماع او القياس حجة وأما الاعتقادية ككون الايمان واجبا فخرج بالشرعية كما تقدم فافهم وقوله عن ادلتها اى ناشئا عن ادلتها حال من العلم اى ادلتها الاربعة المخصوصة بها وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج علم المقلد فأنه وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الادلة المخصوصة وخرج مالم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام قال فى البحر واختلف فى علم النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعى للحكم لايسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يسمى فقها اصطلاحا اه واما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة فقيل انه ليس من الفقه اذليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله فى التوضيح منه واعل وجهه ان وصوله الى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين فلا ينافى كونه فى الاصل ثابتا بالدليل اذليس هو من الضروريات البديهية التى لاتحتاج الى نظر واستدلال ككون الكل اعظم من الجزء نعم يحتاج الى اخراجه على قول من خص الفقه بالظنى وقوله التفصيلية تصريح بلازم كما حققه فى التحرير وغلط من جعله للاحتراز وفى هذا المقام تحقيقات ذكرتها فى منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق (**قوله** وعند الفقهاء الخ) قال فى البحر فالحاصل ان الفقه فى الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما فى المنتقى وذكر فى التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعنى سواء كانت بدلائلها اولا اه لكن سيذكر فى باب الوصية للاقرب ان الفقيه من يدقق النظر فى المسائل وان علم ثلاث مسائل مع ادلتها حتى قيل من حفظ الوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اه لكن الظاهر ان هذا حيث لاعرف والا فالعرف الآن هو ماذكر فى التحرير انه الشائع وقدصرح الاصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة وحينئذ فينصرف فى كلام الواقف والموصى الى ماهو المتعارف فى زمنه لانه حقيقة كلامه عرفية فتترك به الحقيقة الاصلية (**قوله** وعند اهل الحقيقة) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة الى الله تعالى والحقيقة لب الشريعة وسيأتى تمامه (**قوله** الزاهد فى الآخرة) كذا فى البحر والذى فى الغزنوية الراغب فى الآخرة ابن عبد الرزاق * أقول ومثله فى الاحياء للامام الغزالى بزيادة حيث قال سأل فرقد السنجى الحسن عن شئ فأجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك أمك وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم (**قوله** وموضوعه الخ) موضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية قال فى البحر واما موضوعه فعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات

قوله وقوله عن ادلتها الذى فى نسخ الشارح التى بايدينا من أدلتها

من أدلتها التفصيلية وعند الفقهاء حفظ الفروع واقله ثلاث وعند اهل الحقيقة الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصرى انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد فى الآخرة البصير بعيوب نفسه وموضوعه فعل المكلف

قوله السنجى كذا بالاصل المقابل على خط مؤلفه والذى يستفاد من القاموس انه سبخى بباء فخاء ونصه فى مادة س ب خ وسبخة موضع بالبصرة منه فرقد بن يعقوب اه مصححه

(قوله

(قوله

(قوله

(قوله

(قوله

مطلب
الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

وجميع ...

عم باقي [illegible] كره حاجة [illegible] في عباداتهم [illegible] ومعاملاتهم [illegible] [illegible]
الحنفية تأمل (قوله ان عرف) اى اشتهر به وفيه اشارة الى ان المطلوب ان يعرف من ذلك
مايعينه على المقصود لان مدار الفقه وسببه اليه فلا ينبغي ان يصرف عمره في غيره الاهم [illegible]
احسن قول ابن الوردى

والعمر عن تحصيل كل علم * يقصر فابدأ منه بالاهم
وذلك الفقه فان منه * مالاغنى في كل حال عنه

(قوله الى المسئلة) اى سؤال الناس بان يمدحهم بشعره فيعطونه دفعا لشره وخوفا من
هجوه [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] اى [illegible] [illegible] النحو [illegible]
الصبيان [illegible] بتعلمه [illegible] (قوله التذكير) اى الوعظ
(قوله والقصص) الانسب ان يكون بفتح القاف ليكون عطفه على التذكير عطف
مصدر على مصدر وان جاز ان يكون بكسرها جمع قصة [illegible] (قوله [illegible] يكون علمه)
اى الذى عرف واشتهر به (قوله كما قيل) اى [illegible] [illegible] اولا حال [illegible] قيل
[illegible] التعليل (قوله [illegible]) اى افتخار صاحبه (قوله ولا كسب) [illegible]
العطف [illegible] اى لا كنز ولا كسب ونكتة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب
ممكن او الحال باضمار فعل اى ولا ينفع كسب (قوله ولا كنز) يستعمل بالياء المثناة التحتية
بعد الزاى و[illegible] كما في القاموس (قوله [illegible]) [illegible] النوح [illegible] في تفرقة [illegible]
(قوله من هنا) اى من اجل ما ذكره من مدحه تعالى اياه (قوله الى كل العلوم) كذا
فيما رأيت من النسخ وفى نسخة ط الى كل المعالى حيث قال متعلق بتوسلا والمعالى
المراتب [illegible] جمع معلاة [illegible] [illegible] التقرب اى ذا توسل الى المعالى او الى
العلوم لان الفقه المثمر للتقوى والورع يتوصل به الى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة
لقوله تعالى [illegible] اتقوا الله ويعلمكم الله والحديث من عمل بما علم علمه الله علم ما لم يعلم (قوله فان
فقيها الخ) لان العابد اذا لم يكن فقيها ربما ادخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته وقيد الفقيه
بالتورع اشارة الى ثمرة الفقه التى هى التقوى اذ بدونها يكون دون العابد [illegible] حيث
استولى عليه الشيطان [illegible] في الاحياء [illegible] الورع اربع مراتب [illegible] [illegible]
الشهادة [illegible] الاحتراز عن الحرام الظاهر * الثانية ورع الصالحين وهو التوقى من الشبهات
التى تتقابل فيها الاحتمالات * الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] * الرابعة ورع الصديقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى [illegible]
(قوله [illegible]) متعلق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تنازع عن
القول [illegible] (قوله ذى زهد) صفة لموصوف محذوف اى الف شخص صاحب
زهد [illegible] ترك الميل الى الشيء وفى اصطلاح اهل الحقيقة هو بغض الدنيا والاعراض
عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو ان يخلو قلبك مما خلت
منه يدك [illegible] (قوله تفضل واعتلى) اى زاد في الفضل [illegible] (قوله وهو
مأخوذ) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible] [illegible] محمد
لا [illegible] بعرف
بالشعر والنحو لان آخر
امره الى المسئلة وتعليم
الصبيان ولا بالحساب لان
آخر امره الى مساحة
الارضين ولا بالتفسير لان
آخر امره الى التذكير
والقصص بل يكون علمه
في الحلال والحرام ومالابد
منه من الاحكام كما قيل
اذا ما اعتز ذو علم بعلم *
فعلم الفقه اولى باعتزاز *
فكم طيب يفوح ولا كمسك *
وكم طير يطير ولا كباز *
وقد مدحه الله تعالى
بتسميته خيرا بقوله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد
اوتى خيرا كثيرا وقد فسر
الحكمة زمرة ارباب
التفسير بعلم الفروع الذى
هو علم الفقه ومن هنا قيل
وخير علوم علم فقه لانه *
يكون الى كل العلوم توسلا *
فان فقيها واحدا متورعا *
على الف ذى زهد
تفضل واعتلى *
وهو مأخوذ [illegible] قيل
[illegible] محمد

شد فعلى الاول تكون الابيات للامام محمد وعلى الثانى لغيره انشدهاله بعض اشياخه (**قوله** تفقه ح) اى صر فقيه والقائد هنا بمعنى الموصل والبر قال فى القاموس الصلة والجنة والخير والاتساع فى الاحسان اه والتقوى قال السيد هى فى اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وعند اهل الحقيقة الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل او ترك والقاصد قال فى القاموس القريب اى واعدل طريق قريب ويحتمل ان يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول وقوله من فقه متعلق بزيادة او بمستفيدا والسبح قطع الماء عوما شبه التفقه استعارة تصريحية واضافة البحور الى الفوائد من اضافة المشبه به الى المشبه والفائدة ما استفدته من علم ومال والمراد هنا الاول والشيطان من شاط بمعنى احترق او من شطن بمعنى بعد لبعد غوره فى الضلال والاضلال وقد عقد فى البيت الاخير بعض ماذكره فى الاحياء ورواه الدارقطنى والبيهقى من قوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشئ افضل من فقه فى الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شئ عماد وعماد الدين الفقه (**قوله** ومن كلام على رضى الله عنه ح) عزى هذه الابيات له فى الاحياء ايضا قال بعضهم وهى ثابتة فى ديوانه منسوب اليه وقوله

الناس من جهة التمثال اكفاء * ابوهمو آدم والام حواء
وانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللاحساب آباء
ان لم يكن لهمو من اصلهم شرف * يفاخرون به فالطين والماء
وان اتيت بفخر من ذوى نسب * فان نسبتنا جود وعلياء

(**قوله** ما الفضل) الذى فى الاحياء ما الفخر والفضل فى العلم العهداى العلم الشرعى الموصل الى الآخرة (**قوله** انهم) بفتح الهمزة على حذف لام العلة اى لانهم وبالكسر والجملة استئنافية والمقصود منها التعليل ط (**قوله** على الهدى) اى الرشاد قاموس وهو متعلق بقوله ادلاء جمع دال اسم فاعل من دل وكذا قوله من استهدى اى طلب الهداية (**قوله** ووزن) اى قدر كل امرئ اى حسنه بما كان يحسنه افاده البيضاوى فقدر الصانع على مقدار صنعته ومن احسن علوم الآداب فقدره على قدرها ومن احسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه فالحاصل ان من احسن شيأ فمقامه على قدره اه ط (**قوله** والجاهلون) اى بالعلم الشرعى فيشمل العالمين بغيره بل هم اشد عداوة لعلماء الدين من العوام قال ط وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق اذا افتى عليه او رأى منه ما يخالف رأيه ورؤية اقبال الناس عليه (**قوله** ولا تجهل به بدلا) الذى فى الاحياء ولا تبغى به بدلا (**قوله** الناس موتى) اى حكما لعدم نفع كالارض الميتة التى لا تنبت قال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه اى جاهلا فعلمناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو العلم كمن مثله فى الظلمات وهو الجهل غارق فى ظلمات الجهل وموتى القلوب قال فى الاحياء وقال فتح الموصلى اليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء اليس يموت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة ايام يموت ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته كما ان غذاء الجسد الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم

تفقه فان الفقه افضل قائد
الى البر والتقوى واعدل
قاصد وكن مستفيدا كل
يوم زيادة من الفقه
واسبح فى بحور الفوائد
فان فقيها واحدا متورعا
اشد على الشيطان من
الف عابد ومن كلام على
رضى الله عنه ما الفضل
الا لاهل العلم انهم على
الهدى لمن استهدى ادلاء
ووزن كل امرئ ما كان
يحسنه والجاهلون لاهل
العلم اعداء ففز بعلم
ولا تجهل به بدلا الناس
موتى واهل العلم احياء
والفقه افضل علم وسيلة وكل
فضيلة

الخ قال الشاعر
اخو العلم حى خالد بعد موته * واوصاله تحت التراب رميم
وذوالجهل ميت وهوماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

(قوله العلم يرفع المملوك الخ) قال فى الاحياء وقال عليه الصلاة والسلام ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك وقدنبه بهذا على ثمرته فى الدنيا ومعلوم ان الآخرة خير وابقى اه ثم ذكر عن سالم بن ابى الجعد قال اشترانى مولاى بثلثمائة درهم فاعتقنى فقلت باى حرفة احترف فاحترفت بالعلم فما تمت لى سنة حتى اتانى امير المدينة زائرا فلم آذن له (قوله وانما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع وقوله لاربابه متعلق بمحذوف حال من ولاية لان نعت النكرة اذاقدم عليها اعرب حالا اوصفة للعلم وانما لم يعزل صاحبه لانه ولاية الهية لاسبيل للعباد الى عزله منها والمعتمد ان اولى الامر فى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب وفى الاحياء قال ابو الاسود ليس شئ اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك اه وفى معناه قول الشاعر
ان الملوك ليحكمون على الورى * وعلى الملوك لتحكم العلماء

(قوله ان الامير الخ) البيتان من مجزو الكامل المرفل يعنى ان الامير الكامل ليس هو من اذاعزل صار من آحاد الرعية بل هو الذى اذاعزل من امارة الولاية يبقى متصفا بامارة الفضل والعلم (قوله واعلم ان تعلم العلم الخ) اى العلم الموصل الى الآخرة اوالاعم منه قال العلامى فى فصوله من فرائض الاسلام مايحتاج اليه العبد فى اقامة دينه واخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم وعلم الزكاة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات فى سائر المعاملات وكذا اهل الحرف وكل من اشتغل بشئ يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اه وفى تبيين المحارم لاشك فى فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء لان العابد محروم من ثواب عمله بالرياء وعلم الحسد والعجب اذهما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن اراد الدخول فى هذه الاشياء وعلم الالفاظ المحرمة اوالمكفرة ولعمرى هذا من اهم المهمات فى هذا الزمان لانك تسمع كثيرا من العوام يتكلمون بما يكفر وهم عنها غافلون والاحتياط ان يجدد الجاهل ايمانه كل يوم ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين فى كل شهر مرة اومرتين اذالخطأ وان لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير (قوله وفرض كفاية الخ) عرفه فى شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله قال فيتناول ماهو دينى كصلاة الجنازة ودنيوى كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متحتم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله اه قال فى تبيين المحارم واما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لايستغنى عنه فى قوام امور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقرآت واسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث

العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك لولا العلماء لهلك الامراء
* وانما العلم لاربابه *
* ولاية ليس لها عزل *
* ان الامير هو الذى *
* يضحى اميرا عند عزله *
* ان زال سلطان الولا *
* ية كان فى سلطان فضله *
واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية

مطلب فى فرض الكفاية وفرض العين

والكتابة والمعاني والبديع والبيان والاصول ومعرفة ناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث وكذا علم الآثار والاخبار والعلم بالرجال واساميهم واسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة في الرواية والعلم باحوالهم لتميز الضعيف من القوي والعلم باعمارهم واصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اهـ (**قوله** وهو مازاد عليه) اي على قدر مايحتاجه لدينه في الحال (تنبيه) فرض العين افضل من فرض الكفاية لانه مفروض حقا للنفس فهو اهم عندها واكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية افضل لان فعله مسقط للحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم ولاشك في عظم وقع ما هذه صفته اهـ طواقي ونقل ط ان المعتمد الاول (**قوله** وهو التبحر في الفقه) اي التوسع فيه والاطلاع على غوامضه وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها (**قوله** وعلم القلب) اي علم الاخلاق وهو علم يعرف به انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها اهـ ح وهو معطوف على الفقه لا على التبحر لما علمت من ان علم الاخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين ومثلها غيرها من آفات النفوس كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الامل ونحوها مما هو مبين في ربع المهلكات من الاحياء قال فيه ولاينفك عنها بشر فيلزمه ان يتعلم منها مايرى نفسه محتاجا اليه وازالتها فرض عين ولاتمكن الا بمعرفة حدودها واسبابها وعلاماتها وعلاجها فان من لايعرف الشر يقع فيه (**قوله** الفلسفة) هو لفظ يوناني وتعريبه الحكم المموهة اي مزينة الظاهر فاسدة الباطن كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط وذكر في الاحياء انها ليست علما برأسها بل هي اربعة اجزاء احدها الهندسة والحساب وهما مباحان ولايمنع منهما الا من يخاف عليه ان يتجاوزهما الى علوم مذمومة والثاني المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام والثالث الالهيات وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة والرابع الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء الا ان الطبيب ينظر في بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح وهم ينظرون في جميع الاجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب فضل عليه لانه محتاج اليه واما علومهم في الطبيعيات فلاحاجة اليها اهـ (**قوله** والشعبذة) الصواب الشعوذة وهي كما في القاموس خفة في اليد كالسحر ترى الشيء بغير ما عليه اصله اهـ حموي لكن في المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة وليس من كلام اهل البادية وهي لعب يرى الانسان منها ماليس له حقيقة كالسحر اهـ ابن عبد الرزاق وافتى العلامة ابن حجر في اهل الحلق في الطرقات الذين لهم اشياء غريبة كقطع رأس انسان واعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغيرذلك بانهم في معنى السحرة وان لم يكونوا منهم فلا

قوله في الرواية هكذا بخطه والانسب بقوله بعد والعلم باحوالهم ان يقول في الرواة تأمل اهـ مصححه

مطلب
فرض العين افضل من فرض الكفاية

وهو مازاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر في الفقه وعلم القلب وحراما وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم

قوله والفلسفة هكذا بخطه والاصوب ما في نسخ الشارح كما لايخفى اهـ مصححه

يجوز لهم ذلك ولا لأحد أن يقف عليهم ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية أن الذي يقطع يد الرجل او يدخل السكين في جوفه ان كان سحرا قتل والا عوقب (قوله والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اهـ ح وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية ان علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان اى سيرهما بحساب واستدلالي بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر ثم تعلم مقدار مايعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اهـ وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح في الفصول بحرمته وهو مامشى عليه الشارح والظاهر ان المراد به القسم الثاني دون الاول ولذا قال في الاحياء ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال ولكن مذموم في الشرع وقال عمر تعلموا من النجوم ماتهتدوا به في البر والبحر ثم أمسكوا وانما زجر عنه من ثلاثة أوجه * أحدها انه مضر بأكثر الخلق فانه اذا القى اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة * وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس * وثالثها انه لا فائدة فيه فان ماقدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ ملخصا (قوله والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الامور وقد علمت أنه حرام قطعا وأصله لادريس عليه السلام ط اى فهو شريعة منسوخة وفي فتاوى ابن حجر ان تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من ايهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالى في غيبه (قوله وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعي علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في الاحوال والثبات فيها اهـ ح وفي فتاوى ابن حجر ما كان منه على طريق الفلاسفة حرام لانه يؤدي الى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه وحرمته مشابهة لحرمة التنجيم من حيث افضاء كل الى المفسدة (قوله والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة لاسباب خفية اهـ ح وفي حاشية الايضاح لبيري زاده قال الشمني تعلمه وتعليمه حرام أقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين وفي شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها وجائز ليوفق بينهما اهـ ابن عبد الرزاق قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط وفيه أنه ورد في الحديث النهي عن التولة بوزن عنبة وهي مايفعل ليحبب المرأة الى زوجها اهـ أقول بل نص على حرمتها في الخانية وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيء زائد اهـ وسيأتي تمامه قبيل احياء الموات ان شاء الله تعالى وذكر في فتح القدير أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق في ظاهر المذهب فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده مايوجب كفره اهـ وذكر في تبيين المحارم عن الامام أبي منصور أن القول بان السحر

مطلب
في التنجيم والرمل

قوله من الصحة والمرض هكذا بخطه والانسب ابدال من بعلى كما هو ظاهر وقوله ماتهتدوا به ان كانت الرواية هكذا فحذف النون للتخفيف اهـ مصححه

والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر

كفر على الاطلاق خطأ وخبط بحث عن حقيقته فمن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا اهـ أقول وقد ذكر الامام القرافي الفرق بين ما هو سحر يكفر به وبين غيره وأطال في ذلك مما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقاني الكبير على الجوهرة ومن كتاب الاعلام في قواطع الاسلام للعلامة ابن حجر وحاصله ان السحر اسم جنس لثلاثة انواع الاول السيمياء وهي ما يركب من خواص أرضية كدهن خاص او كلمات خاصة توجب ادراك الحواس الخمس أو بعضها بما له وجود حقيقي او بما هو تخيل صرف من مأكول او مشموم او غيرهما الثاني الهيمياء وهي ما يوجب ذلك مضافا لآثار سماوية لا أرضية الثالث بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبعة احجار يرمى بها نوع من الكلاب اذا رمى بحجر عضه فاذا عضها الكلب وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ او اعتقاد او فعل وقد تقع بغيره كوضع الاحجار وللسحرة فصول كثيرة في كتبهم فليس كل ما يسمى سحرا كفرا اذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو اهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اهـ ملخصا وهذا موافق لكلام امام الهدى أبي منصور الماتريدي ثم انه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (**قوله** والكهانة) وهي تعاطي الخبر عن الكائنات في المستقبل وادعاء معرفة الاسرار قال في نهاية الحديث وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله او حاله او فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعي معرفة المسروق ونحوه وحديث من أتى كاهنا يشمل العراف والمنجم والعرب تسمى كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ومنهم من يسمى المنجم والطبيب كاهنا اهـ ابن عبد الرزاق (**قوله** ودخل في الفلسفة المنطق) لانه الجزء الثاني منها كما قدمناه والمراد به المذكور في كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة أما منطق الاسلاميين الذي مقدماته قواعد اسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالي معيار العلوم وقد ألف فيه علماء الاسلام ومنهم المحقق ابن الهمام فانه أتى منه ببيان معظم مطالبه في مقدمة كتابه التحرير الاصولي (**قوله** علم الحرف) يحتمل أن المراد به الكاف الذي هو اشارة الى الكيمياء ولا شك في حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد ويحتمل أن المراد به جميع حروف يخرج منها دلالة على حركات ويحتمل أن المراد علم اسرار الحروف بالوفق والاستخدام وغير ذلك اهـ ط ويحتمل ان المراد الطلسمات وهي كما في شرح اللقاني نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم اهل هذا العلم في اجسام من المعادن او غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها في مجاري العادات اهـ هذا وقد ذكر العلامة ابن حجر في باب الانجاس من التحفة أنه اختلف في انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى الذهب هل هو ثابت فقيل نعم لانقلاب العصا ثعبانا حقيقة والا لبطل الاعجاز وقيل لا لان قلب الحقائق محال والحق الاول الى ان قال تنبيه كثيرا ما يسئل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل

مطلب السحر انواع

مطلب في الكهانة

والكهانة ودخل في الفلسفة المنطق ومن هذا القسم علم الحرف

اولا ولم نر لأحد كلامافى ذلك والذى يظهر انه ينبنى على هذا الخلاف فعلى الاول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جازله عامه وتعليمه اذلا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثانى اولم يعلم الانسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة الى الغش فالوجه الحرمة اه ملخصا وحاصله انه اذا قلنا باثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه لانه ليس بغش لان النحاس ينقلب ذهبا اوفضة حقيقة وان قلنا انه غير ثابت لايجوز لانه غش كما لايجوز لمن لايعلمه حقيقة لما فيه من اتلاف المال اوغش المسلمين والظاهر ان مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ماذكروه فى انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك والله اعلم (**قوله** وعلم الموسيقى) بكسر القاف وهو علم رياضى يعرف منه احوال النغم والايقاعات وكيفية تأليف اللحون وايجاد الآلات وموضوعه الصوت من جهة تأثيره فى النفوس باعتبار نظامه فى طبقته وزمانه وثمرته بسط الارواح وتعديلها وتقويتها وقبضها ايضا (**قوله** وهو اشعار المولدين) اى الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب قال فى القاموس المولدة المحدثة من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم وفى آخر الريحانة للشهاب الخفاجى بلغاء العرب فى الشعر والخطب على ست طبقات الجاهلية الاولى من عاد وقحطان والمخضرمون وهم من ادرك الجاهلية والاسلام والاسلاميون والمولدون والمحدثون والمتأخرون ومن الحق بهم من العصريين والثلاثة الاول هم هم فى البلاغة والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الاسلام فرض كفاية لانه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الاحكام التى يتميز بها الحلال من الحرام وكلامهم وان جاز فيه الخطأ فى المعانى فلا يجوز فيه الخطأ فى الالفاظ وتركيب المبانى اه (**قوله** من الغزل) المراد به ما فيه وصف النساء والغلمان وهو فى الاصل كما فى القاموس اسم لمحادثة النساء وعطف عليه (**قوله** والبطالة) عطف عام على خاص لانه نوع منها فشمل وصف حال المحب مع المحبوب او مع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك قال فى المصباح البطالة نقيض العمالة من بطل الاجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو افصح وربما قيل بالضم وذكر ابن عبد الرزاق انه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ما حاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزانة والجهالة وبالكسر للصناعة كالتجارة وبالضم لما يرمى كالقلامة وقد يضمن اللفظ المعانى الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاث فالبطالة بالفتح لانه وصف ثابت وبالكسر لانه اشبه الصناعة للمداومة عليها وبالضم لانها مما يرفض اه قول وعلى هذا يمكن ان يكون اشارة الى ان المكروه منه ماداوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير من ان يمتلئ شعرا فاليسير عن ذلك لابأس به اذا قصد به اظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعانى الرائقة وان كان فى وصف الخدود والقدود فأن علماء البديع قد استشهدوا من ذلك باشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى شهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان فى اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم او ذمى

وعلم الموسيقى ومكروها وهو اشعار المولدين من الغزل والبطالة ومباحا كأشعارهم

مطلب
فى الكلام على انشاد الشعر

ونحو ذلك مما يذكره المتكلم في ذلك او انشد الشعر للاستشهاد به او ليعلم فصاحته و بلاغته ويدل على ان وصف امرأة كذلك غير مضر ما انشده ابو هريرة رضي الله عنه بين يديه وهو محرم وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكانا يقتدى بهما وفي هذا قول كعب رضي الله عنه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا * الا اغن غضيض الطرف مكحول

تجلو عوارض ذي ظلم اذا ابتسمت * كانه منهل بالراح معلول

وكثير في شعر حسان رضي الله تعالى عنه من هذا كقوله وقد سمعه النبي صلى الله عليه وسلم

تبلت فؤادك في المنام خريدة * تسقي الضجيع ببارد بسام

فاما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والازهار والمياه ٣ فلا وجه لمنعه نعم اذا قيل على الملاهي امتنع وان كان مواعظ وحكما ا هـ ملخصا وفي الذخيرة عن النوازل قراءة شعر الادب اذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في المرأة اي من انها ان كانت معينة حية يكره وان كانت ميتة فلا ا هـ وسيأتي تمام الكلام على ذلك ايضا قبيل باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله التي لا يستخف فيها) اي ليس فيها استخفاف باحد من المسلمين كذكر عوراته والاخذ في عرضه وفي بعض نسخ الاشباه لا سخف فيها اي لا رقة وخفة ابن عبد الرزاق (قوله ثم نقل) اي في الفوائد آخر الفن الثالث من الاشباه عن المناقب البزازي وذكر الحموي عبارته بتمامها واقتصر الشارح على محطها اي المقصود منها (قوله وفيها) اي في الاشباه نقلا عن شرح البهجة للعراقي (قوله غير الانبياء) كان ينبغي ان يقول والمبشرين بالجنة كالعشرة رضي الله تعالى عنهم قاله سيدي عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد (قوله له) اي من اراد الله له الجزيل حسب ارادته تعالى الخير (قوله وبه) اي ولا يعلم ما اراد الله تعالى به من الصفات الحميدة (قوله الا الفقهاء) المراد بهم العاملون باحكام الله تعالى اعتقادا وعملا لان تسمية علم الفروع فقها تسمية حادثة قال سيدي عبد الغني ويؤيده ما مر من قول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب في الآخرة الخ (قوله وفيها كل شيء الخ) نقله في الاشباه عن الفصوص والظاهر انها فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره الانور (قوله الا العلم) استشكل بانه ورد في الحديث ما يفيد السؤال عن العلم والفقه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وعن علمه ماذا عمل به * واجيب بان المراد الاطلاب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل واعترض بانه يسأل عن شرطه هل قصد به الرياء او الجاه ويدل عليه ما في الحديث السابق ويمكن ان يحمل على العلم الذي ... وقد قيل الخ * اقول الاوجه ان يقال المراد به العلم النافع الموصل الى ... وهو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس فلا يسأل عنه لانه خير محض بخلاف غيره فانه يسأل صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه الحديث السابق ولذا ورد في الحديث ان الله تعالى يبعث العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قوله

٣ قوله فلا وجه لمنعه هكذا بخطه والاولى منعه كما لا يخفى ا هـ مصححه

التي لا يستخف فيها كذا في فوائد شتى من الاشباه والنظائر ثم نقل مسألة الرباعيات وخطها ان الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لانه طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه وقال رب زدني علما فكيف يسأل

قوله فيما افناه وفيما ابلاه كذا باثبات الف ما الاستفهامية مع الجر وقد ثبتت الرواية هكذا فتخرج على ما قاله الشيخ خالد ح في الصبان اه مصححه

٤ وفي النسخة كما هو الرواية ط

وفيها) اى فى الاشباه عن آخر المصفى للامام النسفى (قوله عن مذهبنا) اى عن مذهبه
اذا سئلنا اى المذاهب صواب ط (قوله مخالفنا) اى من خالفنا فى الفروع من الائمة
المجتهدين (قوله قلنا وجوبا) لانا لو قطعنا القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ ويصيب
اى فلانجزم بان مذهبنا صواب البتة ولا بان مذهب مخالفنا خطأ البتة بناء على المختار من ان
حكم الله فى كل مسئلة واحد معين وجب طلبه فمن اصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطئ
ونقل عن الائمة الاربعة ثم المختار ان المخطئ مأجور كما فى التحرير وشرحه ثم انه ذكر
فى التحرير وشرحه ايضا انه يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل و به قال الحنفية
والمالكية واكثر الحنابلة والشافعية وفى رواية عن احمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لايجوز
ثم ذكر انه لو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة والشافعى فقيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح
اه وقد شاع ان العامى لامذهب له اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما ذكر عن النسفى من
وجوب اعتقاد ان مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبنى على انه لايجوز تقليد المفضول
وانه يلزمه التزام مذهبه وان ذلك لايتأتى فى العامى وقد رأيت فى آخر فتاوى ابن حجر الفقهية
التصريح ببعض ذلك فانه سئل عن عبارة النسفى المذكورة ثم حرر ان قول ائمة الشافعية
كذلك ثم قال ان ذلك مبنى على الضعيف من انه يجب تقليد الاعلم دون غيره والاصح انه يتخير
تقليد اى شاء ولو مفضولا وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا يمكن ان يقطع او يظن انه على
الصواب بل على المقلد ان يعتقد ان ماذهب اليه امامه يحتمل انه الحق قال ابن حجر ثم رأيت
المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال فى شرح الهداية ان اخذ العامى بما يقع فى قلبه
انه اصوب اولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى ان يأخذ بما يميل اليه قلبه
منهما وعندى انه لو اخذ بقول الذى لايميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه
تقليد مجتهد وقد فعل اه (قوله عن معتقدنا) اى عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما
يجب اعتقاده على كل مكلف بلاتقليد لاحد وهو ماعليه اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
والماتريدية وهم متوافقون الا فى مسائل يسيرة ارجعها بعضهم الى الخلاف اللفظى كما بين فى محله
(قوله ومعتقد خصومنا) اى من اهل البدع المكفرة وغيرها كالقائلين بقدم العالم
او نفى الصانع او عدم بعثة الرسل والقائلين بخلق القرآن وعدم ارادته تعالى الشر ونحو ذلك
(قوله علم نضج وما احترق) المراد بنضج العلم تقرر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله
والمراد باحتراقه بلوغه النهاية فى ذلك ولاشك ان النحو والاصول لم يبلغا النهاية فى ذلك افاده ح
والظاهر ان المراد بالاصول اصول الفقه لان اصول العقائد فى غاية التحرير والتنقيح تأمل
(قوله وهو علم البيان) المراد به ما يعم العلوم الثلاثة المعانى والبيان والبديع ولذا قال
الزمخشرى ان منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الارض ولم يقفوا على ما
فى القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته بل على النزر اليسير قال الله تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا وانما ذلك لما فيه من البلاغة ط (قوله والتفسير) اى تفسير القرآن فقد ذكر
السيوطى فى الاتقان ان القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منه بمنزلة جبل قاف وكل آية

مطلب يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل

عنه و فيها اذا سئلنا عن مذهبنا و مذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ و مذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا و معتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وفيها العلوم ثلاثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير و علم نضج واحترق

نحتها من التفسير ما لا يعلمه الا الله تعالى ط (قوله علم الحديث) لانه قد تم المراد منه وذلك لان المحدثين جزاهم الله تعالى خيرا وضعوا الكتب في اسماء الرجال وانسابهم والفرق بين اسمائهم وبينوا شيئا من احوالهم وفسدة الرواة من صحيحها ومنهم من حفظ المائة الف والثلثمائة وحصروا من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة وبينوا الاحكام والمراد منها فانكشفت حقيقته ط (قوله والفقه) لان حوادث الاخلاق على اختلاف مواقعها وتشتتها مرقومة بعينها او بما يدل عليها بل قد تكلم الفقهاء على امور لا تقع اصلا او تقع نادرا واما ما لم يكن منصوصا فنادر وقد يكون منصوصا غير ان الناظر يقصر عن البحث عن محله او عن فهم ما يفيده مما هو منصوص بمفهوم او منطوق ط اي فليس المراد بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره فانه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة اصلا فانه لا يجوز احداث قول خارج عن المذاهب الاربعة (قوله وقد قالوا الفقه) اي الفقه الذي استنبطه ابو حنيفة واتباعه (قوله زرعه) اي اول من تكلم باستنباط فروعه عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة اسلم قبل عمر رضي الله تعالى عنهما قال النووي في التقريب وعن مسروق انتهى علم الصحابة الى ستة عمر وعلي وابي وزيد وابي الدرداء وابن مسعود ثم انتهى علم الستة الى علي وعبد الله بن مسعود (قوله وسقاه) اي ايده ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم النخعي ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم واخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلي وعمر وابي الدرداء وعائشة رضي الله عنهم اجمعين (قوله وحصده) اي جمع ما تفرق من فوائده ونوادره وهيأه للانتفاع به ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود ابو عمران النخعي الكوفي الامام المشهور الصالح الزاهد روى عن الاعمش وخلائق توفي سنة ست او خمس وتسعين (قوله وداسه) اي اجتهد في تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم الكوفي شيخ الامام وبه تخرج واخذ حماد بعد ذلك عنه قال الامام ما صليت صلاة الا استغفرت له مع والدي مات سنة مائة وعشرين (قوله وطحنه) اي اكثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك في موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط كذا في الخيرات الحسان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر (قوله وعجنه) اي دقق النظر في قواعد الامام واصوله واجتهد في زيادة استنباط الفروع منها والاحكام تلميذ الامام الاعظم ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة فانه كما رواه الخطيب في تاريخه اول من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة واملى المسائل ونشرها وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وهو افقه اهل عصره ولم يتقدمه احد في زمانه كان النهاية في العلم والحكم والرياسة ولد سنة ١١٣ وتوفي ببغداد سنة ١٨٢ (قوله وخبزه) اي زاد في بسط الفروع والتنقيح والتهذيب والتحرير حيث لا يحتاج الى زيادة الامام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة وابي يوسف محرر المذهب النعماني المتبحر في الفقه والعربية روي ان رجلا سأل المزني عن اهل العراق فقال ما تقول في ابي

وهو علم الحديث والفقه وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد فسائر الناس يأكلون

(حنيفة)

حنيفة فقال سيدهم قال فابو يوسف قال اتبعهم للحديث قال فمحمد بن الحسن قال اكثرهم
تفريعا قال فزفر قال أحدهم قياسا ولد سنة ١٣٢ وتوفى بالرى سنة ١٨٩ (**قوله** من خبزه)
بالضم اى خبز محمد الذى خبزه من عجين أبى يوسف من طحين أبى حنيفة ولذا روى الخطيب عن
الربيع قال سمعت الشافعى يقول الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه كان ابو حنيفة ممن
وفق له الفقه (**قوله** فقال) اى من بحر البسيط وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله وسقط
منه حماد (**قوله** علمه) اى محمد (**قوله** كالجامعين) الصغير والكبير وقد ألف فى المذهب
تآليف سميت بالجامع فوق ماينوف عن اربعين وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من
روايته عن أبى يوسف عن الامام وما وصف بالكبير فروايته عن الامام بلا واسطة ط (**قوله**
والنوادر) الاولى ابدالها بالسير لان هذه الكتب الخمسة هى كتب محمد المسماة بالاصل وظاهر
الرواية لانها رويت عنه برواية الثقات فهى ثابتة عنه متواترة أو مشهورة وفيها المسائل
المروية عن أصحاب المذهب وهم ابو ح وأبو س و م وأما النوادر فهى مسائل
مروية عنهم فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهى
دون الاولى وبقى قسم ثالث وهو مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون فى المذهب
ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا وقد نظمت ذلك فقلت

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا لكل ثابت عنهم حوت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

وسيأتى بسط ذلك آخر المقدمة وفى طبقات التميمى عن شرح السير الكبير للسرخسى ان السير
الكبير آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وكان سببه ان السير الصغير وقع بيد الاوزاعى امام
اهل الشام فقال مالاهل العراق والتصنيف فى هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير فبلغ محمدا
فصنف الكبير فحكى انه لما نظر فيه الاوزاعى قال لولا ماضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع
العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب فى رأيه صدق الله تعالى وفوق كل ذى علم عليم ثم
امر محمدا ان يكتب فى ستين دفترا وان يحمل الى الخليفة فأعجبه وعده من مفاخر ايامه اه ملخصا
(**قوله** فبسببه صار الشافعى فقيها) اى ازداد فقاهة واطلع على مسائل لم يكن مطلعا عليها فان
محمدا أبدع فى كثرة استخراج المسائل والا فالشافعى رضى الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده
الى بغداد وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك افاده ح (**قوله** والله ماصرت فقيها)
الكلام فيه كما تقدم وروى عن الشافعى انه قال ايضا حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير
كتبا وقال امن الناس على فى الفقه محمد بن الحسن (**قوله** هيهات) اسم فعل اى بعد مكانه عنى
وعن ابى يوسف ط (**قوله** فى اعلى عليين) اسم لاعلى الجنة اى هو فى اعلى مكان فى الجنة اى
بالنسبة اليهما لا مطلقا لان الانبياء والصحابة ارفع منه درجة قطعا واما الدعاء بنحو اجعلنى مع

من خبزه وقد نظم بعضهم
فقال * الفقه زرع ابن
مسعود وعلقمة *
حصاده ثم ابراهيم دواس *
نعمان طاحنه يعقوب
عاجنه * محمد خابز والآكل
الناس * وقد ظهر علمه
بتصانيفه كالجامعين و
المبسوط والزيادات
والنوادر حتى قيل انه
صنف فى العلوم الدينية
تسعمائة وتسعة وتسعين
كتابا ومن تلامذته الشافعى
رضى الله عنه وتزوج بأم
الشافعى وفوض اليه كتبه
وماله فبسببه صار الشافعى
فقيها ولقد انصف الشافعى
حيث قال من اراد الفقه
فليلزم اصحاب ابى حنيفة
فان المعانى قد تيسرت لهم
والله ماصرت فقيها الا بكتب
محمد بن الحسن وقال
اسمعيل بن ابى رجاء رأيت
محمدا فى المنام فقلت له مافعل
الله بك فقال غفر لى ثم قال
لو اردت ان اعذبك
ما جعلت هذا العلم فيك
فقلت له فاين ابو يوسف
قال فوقنا بدرجتين قلت
فابو حنيفة قال هيهات ذاك
فى اعلى عليين

النبيين فمر د فى الاجتماع والمؤانسة لافى الدرجة والمنزلة ومنه قوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ط (**قوله** كيف) استفهام انكارى بمعنى النفى اى كيف لايعطى هذا المكان الاعلى ط (**قوله** ولها) اى لرؤيته ربه تعالى فى المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطى * وهى ان الامام رضى الله تعالى عنه قال رأيت رب العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة فقلت فى نفسى ان رأيته تمام المائة لاسألنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة قال فرأيته سبحانه وتعالى فقلت يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بعد الغداة والعشى سبحان الابدى الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد سبحان الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد نجا من عذابى اه ط (**قوله** على رجله اليمنى الخ) فيه أن هذا مخالف للسنة اه ح اى لصحة الحديث فى النهى عنه وأجاب الشرنبلالى بحمله على التراوح فانه أفضل من نصب القدمين وتفسير التراوح أن يعتمد المصلى على قدم مرة وعلى الاخرى مرة أخرى اى مع وضع القدمين على الارض بدون رفع احداهما لكن يبعده قوله ووضع اليسرى على ظهرها الخ أفاده ط وقد يقال للامام رضى الله تعالى عنه مقصد حسن فى ذلك ينفى الكراهة عنه كما قالوا يكره أن يصلى الرجل حاسرا عن رأسه لكن اذا قصد التذلل فلا كراهة ثم رأيت بعض العلماء اجاب بذلك فقال انما فعل ذلك مجاهدة لنفسه وليس ببعيد ان يكون غرض مجاهدة النفس بذلك ممن لم يختل منه خشوعه مانعا للكراهة اه (**قوله** حق عبادتك) من اضافة الصفة للموصوف اى عبادتك الحقة التى تليق بجلالك بل هى بقدر مافى وسعه ط (**قوله** لكن عرفتك) استدراك على مايتوهم من ان عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة والمراد انه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده واستحقاقه دوام مشاهدته ومراقبته وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات فانه من المستحيلات ط (**قوله** فهب) من الهبة وهى العطية يقال وهبت له اى اعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة اى شفع هذا بهذا كما فى هب مسيئنا لمحسننا (**قوله** ولمن اتبعك) اى فى الخدمة والمعرفة او فيما ادى اليه اجتهادك من الاوامر والنواهى ولم يزغ عنها لا بمجرد التقليد (**قوله** الى يوم القيامة) متعلق بكان التامة او باتبعك (**قوله** وقيل لابى حنيفة) ذكر فى التعليم هذه العبارة عن ابى يوسف ثم قال قيل لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بم ادركت العلم قال انما ادركت العلم بالحمد والشكر وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت الحمد لله فازداد علمى ط (**قوله** وما استنكفت) اى انفت وامتنعت (**قوله** مسافر بن كرام) الذى رأيته فى مواضع متعددة مسعر بن كدام بكسر اولهما وكدام بالدال (**قوله** رجوت ان لايخاف) لانه قلد اماما عالما صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد ومن قلد عالما لقى الله سالما وتمام كلام مسعر وان لايكون فرط فى الاحتياط لنفسه (**قوله** وقال) اى مسعر لكن ذكر فى المقدمة الغزنوية هذين البيتين وانه انشدهما ابو يوسف بعده ط (**قوله** حسبى) اى كافى مبتدأ خبره قوله ما اعددته اى هيأته ويوم القيامة

كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وحج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه فى المنام مائة مرة ولها قصة مشهورة وفى حجته الاخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ماعبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا اباحنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فاحسنت الخدمة قد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابى حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة قال مسافر بن كرام من جعل اباحنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت ان لايخاف وقال فيه

* حسبى من الخيرات ما اعددته * يوم القيامة فى رضا الرحمن * دين النبى محمد خير الورى * ثم اعتقادى مذهب النعمان * وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بى

(متعاق)

متعلق بحسبى او بابعده او بعرضه وفى سببية وقد بدل منه (قوله بالفخر الى آخره) الفخر والافتخار التمدح بالخصال اى يذكر من جملة نعم الله تعالى عليه ان جعل من اتباعه هذا الرجل الذى شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة واكثر التابعين وتبعه ما لا يحصى من الامة وسبق فى الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الائمة واعانهم باصحابه وفوائده الجمة على استنباط الاحكام المهمة (قوله الضياء المعنوى) هو شرح مقدمة الغزنوى للقاضى ابى البقاء بن الضياء المكى (قوله وقول ابن الجوزى) اى ناقلا عن الخطيب البغدادى (قوله لانه روى بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى فيشعر بان له اصلا فلا اقل من ان يكون ضعيفا فيقبل اذ لم يترتب عليه اثبات حكم شرعى ولا شك فى تحقق معناه فى الامام فانه سراج يستضاء بنور علمه و يهتدى بثاقب فهمه لكن قال بعض العلماء انه قد أقر ابن الجوزى على عده هذه الاخبار فى الموضوعات الحافظ الذهبى والحافظ السيوطى والحافظ ابن حجر العسقلانى والحافظ الذى انتهت اليه رياسة مذهب ابى حنيفة فى زمنه الشيخ قاسم الحنفى ومن ثم لم يورد شيأ منها ائمة الحديث الذين صنفوا فى مناقب هذا الامام كالطحاوى وصاحب طبقات الحنفية محيى الدين القرشى و آخرين متقنين ثقات اثبات لهم اطلاع كثير اه و قال العلامة ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان فى ترجمة ابى حنيفة النعمان و من اطلع على ما يأتى فى هذا الكتاب من احوال ابى حنيفة وكراماته واخلاقه وسيرته علم انه غنى عن ان يستشهد على فضله بخبر موضوع قال ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن ابى حنيفة ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين و مائة ومن ثم قال شمس الائمة الكردرى ان هذا الحديث محمول على ابى حنيفة لانه مات تلك السنة اه وقال ايضا وقد وردت احاديث صحيحة تشير الى فضله منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن ابى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من ابناء فارس ورواه ابو نعيم عن ابى هريرة والشيرازى والطبرانى عن قيس ابن سعد بن عبادة بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ولفظ الطبرانى عن قيس لا تناله العرب لناله رجال من أبناء فارس و فى رواية مسلم عن ابى هريرة لو كان الايمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء فارس حتى يتناوله وفى رواية للشيخين عن ابى هريرة والذى نفسى بيده لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجل من فارس وليس المراد بفارس البلاد المعروفة بل جنس من العجم وهم الفرس لخبر الديلمى خير العجم فارس وقد كان جد ابى حنيفة من فارس على ما عليه الاكثرون قال الحافظ السيوطى هذا الحديث الذى رواه الشيخان اصل صحيح يعتمد عليه فى الاشارة لابى حنيفة وهو متفق على صحته وبه يستغنى عما ذكره اصحاب المناقب ممن ليس له دراية فى علم الحديث فان فى سنده كذابين ووضاعين اه ملخصا وفى حاشية الشبراملسى على المواهب عن العلامة الشامى تلميذ الحافظ السيوطى قال ما جزم به شيخنا من ان ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس فى العلم مبلغه احد اه (قوله التسترى) امام عظيم رضى الله عنه كان يقول انى لاعهد الميثاق الذى أخذه الله تعالى على فى عالم الذر وانى

وانا افتخر برجل من امتى اسمه نعمان وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتى وعنه عليه الصلاة والسلام ان سائر الانبياء يفتخرون بى وانا افتخر بابى حنيفة من احبه فقد احبنى ومن ابغضه فقد ابغضنى كذا فى التقدمة شرح مقدمة ابى الليث قال فى الضياء المعنوى و قول ابن الجوزى انه موضوع تعصب لانه روى بطرق مختلفة وروى الجرجانى فى مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله التسترى انه قال لو كان فى امة موسى وعيسى

لا يرى ولا يرى من هذا الوقت الى ان اخرجهم الله الى هذه الشهود والظهور (**قوله** حسدوه [illegible]) اى لما حسدوا على دينهم الباطل واعتقادهم [illegible] بقبوله ما ادخله عليهم عمه [illegible] من الدسائس فعموهم عما جاء به نبينا من النفائس فهم لم يقبلوا ذلك الا لعقائهم الفاسدة ونيتهم الكاسدة فلو كان فيهم مثله غزير العلم ثاقب الفهم ذا تثبت بالصدق عارف بالحق لزحم ونحب ما تقدمهم من انبيائهم قبل عنوهم وتمكن شبه فى عقولهم فان كونه واحدا منهم امر كلامه قال فان الجنس الى الجنس اميل فلا يلزمه تفضيله على نبينا المكرم صلى الله عليه وسلم فافهم (**قوله** ومناقبه اكثر من ان تحصى) هذا من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ فى الاكثرية على الاحصاء ولا معنى له ونظائره كثيرة قل من يتنبه لاشكالها ووجه باوجه متعددة بينتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة احسنها ما ذكره الرضى انه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة فمن متعلقة بافعل بتضمين معنى التجاوز والبعد لا التفضيل (**قوله** سبط) قيل الاسباط الاولاد خاصة وقيل اولاد الاولاد وقيل اولاد البنات نهاية الحديث ومشهور الثالث (**قوله** وسماه الانتصار) انما سماه بذلك لان الامام رضى الله عنه لما شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله جرت عليه العادة القديمة من اطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا فى اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعا بقصد ان يطفئوا نور الله ويأبى الله الا ان يتم نوره كما تكلم بعضهم فى مالك وبعضهم فى الشافعى وبعضهم فى احمد بل قد تكلمت فرقة فى ابى بكر وعمر وفرقة فى عثمان وعلى وفرقة كفرت كل الصحابة

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما * وللنــاس قال بالظنون وقيل

وممن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبييض الصحيفة والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه الخيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبد الهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة وذكر فيه عن ابن عبد البر لا تتكلم فى ابى حنيفة بسوء ولا تصدق احدا يسيئ القول فيه فانى والله ما رأيت افضل ولا اورع ولا افقه منه ثم قال ولا يغتر احد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابى حنيفة والامام احمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب واما ابن الجوزى فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فى جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك اسلوبه وجاء بما هو اعظم قال ومن المتعصبين على ابى حنيفة الدارقطنى وابو نعيم فانه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد اه وممن انتصر له العارف الشعرانى فى الميزان بما يتعين مطالعته ثم فى الخيرات الحسان وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به فانه ان كان من غير أقران الامام فهو مقلد لما قاله او كتبه اعداؤه او من اقرانه فكذلك لان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول كما صرح به الذهبى والعسقلانى قالا ولا سيما اذا لاح انه لعداوة او مذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين وقال التاج السبكى

مثل ابى حنيفة لما حسدوا ولما انتصروا ومناقبه اكثر من ان تحصى ٤ وصنف فيها سبط ابن الجوزى مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ائمة الامصار

٤ تحصر نسخه

(ينبغى)

ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين ولا تنظر الى كلام بعضهم في بعض الا اذا اتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك والا فاضرب صفحا فاياك ثم اياك ان تصغى الى ما اتفق بين ابي حنيفة وسفيان الثورى او بين مالك وابن ابي ذئب او بين احمد بن صالح والنسائى او بين احمد والحرث المحاسبي وذكر كلام كثيرين من نظراء مالك فيه وكلام ابن معين في الشافعي قال وما مثل من تكلم فيهما وفي نظائرهما الا كما قال الحسن بن هاني

يا ناطح الجبل العالى ليكلمه * اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

اه ملخصا وقد أطال في ذلك وفي ذكر من اثنى على الامام من أئمة السلف وممن بعدهم وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه وغير ذلك مما يستدعى مؤلفات وما ينسب الى الامام الغزالى يرده ما ذكره في احيائه المتواتر عنه حيث ترجم الائمة الاربعة وقال واما ابو حنيفة فلقد كان ايضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه الخ اقول ولا عجب من تكلم السلف في بعضهم كما وقع للصحابة لانهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما اذا قام عنده ما يدل له على خطأ غيره فليس قصدهم الا الانتصار للدين لا لانفسهم وانما العجب ممن يدعى العلم في زماننا وما كله ومشربه وملبسه وعقوده وانكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الامام الاعظم ثم يطعن فيه وفي اصحابه وليس مثله الا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد في حالة كره وفره وليت شعرى لاى شئ يصدق ما قيل في ابي حنيفة ولا يصدق ما قيل في امام مذهبه ولم لا يقلد امام مذهبه في ادبه مع هذا الامام الجليل فقد نقل العلماء ثناء الائمة الثلاثة على أبي حنيفة وتأدبهم معه ولا سيما الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه والكامل لا يصدر منه الا الكمال والناقص بضده ويكفي المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه أعاذنا الله من ذلك وأدامنا على حب سائر الائمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين وحشرنا في زمرتهم يوم الدين ومما روى من تأدبه معه أنه قال انى لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء الى قبره فاذا عرضت لى حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعا وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعي صلى الصبح عند قبره فلم يقنت فقيل له لم قال تأدبا مع صاحب القبر وزاد غيره أنه لم يجهر بالبسملة واجابوا عن ذلك بانه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتياج اليه كرغم انف حاسد وتعليم جاهل ولا شك ان أبا حنيفة كان له حساد كثيرون والبيان بالفعل أظهر منه بالقول فما فعله الشافعي رضى الله تعالى عنه أفضل من فعل القنوت والجهر أقول ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الاحمق طاعن في امام مذهبه ولذا قال في الميزان سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى مرارا يقول يتعين على أتباع الائمة أن يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليدا لامامهم وأن ينزهوه عن القول في دين الله بالرأى وقال أيضا لو أنصف المقلدون للامام مالك والشافعي لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبي حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية

فى رومه أدب مقلديه معه اهـ (قوله وصنف غيره) كالامام الطحاوى والحافظ الذهبى والكردرى وغيرهم ممن قدمناهم (قوله من أعظم معجزات الخ) لأنه صلى الله عليه وسلم قد حدث به قبل وجوده بالاحاديث الصحيحة التى قدمناها فانها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه عن الشامى صاحب السيرة وشيخه السيوطى كما حمل حديث لاتسبوا قريشا فان عالمها يملأ الارض علما على الامام الشافعى لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهو حقيق بذلك فانه حبر الامة وترجمان القرآن وكما حمل حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من عالم المدينة على الامام مالك لكنه محتمل لغيره من علماء المدينة المنفردين فى زمنهم بخلاف تلك الاحاديث فانها ليس لها محمل الا ابو حنيفة واصحابه كما افاده ط واما سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه فهو وان كان افضل من ابى حنيفة من حيث الصحبة فلم يكن فى العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين احكامه كأبى حنيفة وقد يوجد فى المفضول مالا يوجد فى الفاضل وسمى ذلك معجزة بناء على ان المراد بالتحدى فى تعريف المعجزة هو دعوى الرسالة وهو قول المحققين كما فى المواهب وقيل المراد به طلب المعارضة والمقابلة وعليه فذلك كرامة لا معجزة فافهم (قوله بعد القرآن) متعلق باعظم اى لانه اعظم المعجزات على الاطلاق لانه معجزة مستمرة دائمة الاعجاز وقيد بذلك وان عبر بمن التبعيضية لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة لتلك لان المشاركة فى الاعظمية تصدق بالمساواة فتدبر (قوله اشتهار مذهبه) اى فى عامة بلاد الاسلام بل فى كثير من الاقاليم والبلاد لا يعرف الا مذهبه كبلاد الروم والهند والسند وماوراء النهر وسمرقند وقد نقل ان فيها تربة المحمدين دفن فيها نحو من أربعمائة نفس كل منهم يقال له محمد صنف وافتى وأخذ عنه الجم الغفير ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بها فدفن بقربها وروى انه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر ولابد أن يكون لكل اصحاب وهلم جرا وقال ابن حجر قال بعض الائمة لم يظهر لاحد من أئمة الاسلام المشهورين مثل ماظهر لابى حنيفة من الاصحاب والتلاميذ ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وباصحابه فى تفسير الاحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضايا والاحكام جزاهم الله تعالى الخير التام وقد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدثين فى ترجمته ثمانمائة مع ضبط اسمائهم ونسبهم بما يطول ذكره اهـ (قوله قولا) اى سواء ثبت عليه أو رجع عنه ط (قوله الا أخذ به امام) اى من أصحابه تبعا له فان أقوالهم مروية عنه كما سيأتى أو من غيرهم من المجتهدين موافقة فى اجتهاده لان المجتهد لايقلد مجتهدا أفاده ط (قوله من زمنه الى هذه الايام) فالدولة العباسية وان كان مذهبهم مذهب جدهم فاكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا واما ملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان أيد الله تعالى دولتهم ماكر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لايولون القضاء وسائر مناصبهم الا للحنفية قاله بعض الفضلاء وليس فى كلام الشارح ادعاء التخصيص فى جميع الاماكن والازمان حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصا بمذهب الامام الشافعى الى زمن الظاهر بيبرس

وصنف غيره اكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولا الا أخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله تعالى الحكم لاصحابه واتباعه من زمنه الى هذه الايام

البندقداری فافهم (قوله الی ان یحکم بمذهبه عیسی علیه السلام) تبع فیه القهستانی وکأنه اخذه مما ذکره اهل الکشف ان مذهبه آخر المذاهب انقطاعا فقد قال الامام الشعرانی فی المیزان مانصه قد تقدم ان الله تعالی لما من علی بالاطلاع علی عین الشریعة رأیت المذاهب کلها متصلة بها و رأیت مذاهب الائمة الاربعة تجری جداولها کلها و رأیت جمیع المذاهب التی اندرست قد استحالت حجارة ورأیت اطول الائمة جدولا الامام ابا حنیفة و یلیه الامام مالك و یلیه الامام الشافعی و یلیه الامام احمد و أقصرهم جدولا الامام داود وقد انقرض فی القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فکما کان مذهب الامام ابی حنیفة اول المذاهب المدونة فکذلك یکون آخرها انقراضا وبذلك قال اهل الکشف اه لکن لادلیل فی ذلك علی ان نبی الله عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام یحکم بمذهب ابی حنیفة وان کان العلماء موجودین فی زمنه فلابد له من دلیل ولهذا قال الحافظ السیوطی فی رسالة سماها الاعلام ماحاصله ان مایقال انه یحکم بمذهب من المذاهب الاربعة باطل لااصل له وکیف یظن بنبی انه یقلد مجتهدا مع ان المجتهد من آحاد هذه الائمة لایجوز له التقلید وانما یحکم بالاجتهاد او بما کان یعلمه قبل من شریعتنا بالوحی او بما تعلمه منها وهو فی السماء او انه ینظر فی القرآن فیفهم منه کما کان یفهم نبینا علیه الصلاة والسلام أه واقتصر السبکی علی الاخیر وذکر منلا علی القاری ان الحافظ ابن حجر العسقلانی سئل هل ینزل عیسی علیه السلام حافظا للقرآن والسنة اویتلقاهما عن علماء ذلك الزمان فأجاب لم ینقل فی ذلك شیء صریح والذی یلیق بمقامه علیه السلام انه یتلقی ذلك عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیحکم فی امته کما تلقاه منه لانه فی الحقیقة خلیفة عنه اه وما یقال ان الامام المهدی یقلد أباحنیفة رده منلا علی القاری فی رسالته المشرب الوردی فی مذهب المهدی وقرر فیها انه مجتهد مطلق ورد فیها ماوضعه بعض الکذابین من قصة طویلة حاصلها ان الخضر علیه السلام تعلم من ابی حنیفة الاحکام الشرعیة ثم علمها للامام ابی القاسم القشیری وان القشیری صنف فیها کتبا وضعها فی صندوق و امر بعض مریدیه بالقائه فی جیحون وان عیسی علیه السلام بعد نزوله یخرجه من جیحون ویحکم بمافیه وهذا کلام باطل لا اصل له ولا تجوز حکایته الالرده کما اوضحه ط وأطال فی رده وابطاله فراجعه (قوله وهذا) ای ماتقدم من الاحادیث ومن کثرة المناقب ومن کون الحکم لاصحابه واتباعه ط (قوله سائر) بمعنی باق اوجمیع علی خلاف بسطه فی درة الغواص (قوله کیف لا) ای کیف لایختص بأمر عظیم (قوله وهو کالصدیق) وجه الشبه ان کلا منهما ابتدأ امرا لم یسبق الیه فابوبکر رضی الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلی الله علیه وسلم بمشورة عمر وابو حنیفة ابتدأ تدوین الفقه کماقدمناه اوان أبابکر اول من آمن من الرجال وفتح باب التصدیق کذا فی حواشی الاشباه قال شیخنا البعلی فی شرحه علیها والاول اولی لان وجه الشبه به اتم وقول من قال الثانی هو الظاهر لان القرآن بعدما جمع لایتصور جمعه غیر ظاهر فانه قد جمع ثانیا والجامع له عثمان رضی الله تعالی عنه فان الصدیق رضی الله تعالی عنه لم یجمعه فی المصاحف وجمعه عثمان کما هو معلوم اه تأمل (قوله له) ای للامام اجره ای اجر عمل نفسه

الی ان یحکم بمذهبه عیسی علیه السلام وهذا یدل علی امر عظیم اختص به من بین سائر العلماء العظام کیف لا وهو کالصدیق رضی الله عنه له أجره

وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط (قوله واجر) اى ومثل اجر من دون الفقه اى
واصله من التدوين اى جمعه فى الديوان وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه اسماء الج
لعطاء واول من احدثه عمر رضى الله عنه ثم اريد به مطلق الكتب مجازا او من
اصطلاحيا وقوله والفه عطف على دونه من عطف الخاص على العام اه نعلى اى
التأليف جمع على وجه الالفة (تنبيه) ورد فى الصحيح انه لاتقتل نفس ظلما الا كان على ابن
الاول كفل منها ومن سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة من
ان ينقص من اجورهم شئ ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى
القيامة من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ومن دل على خير فله مثل اجر فاعله الحديث
العلماء هذه الاحاديث من قواعد الاسلام وهو ان كل من ابتدع شيأ من الشر كان عليه
وزر من اقتدى به فى ذلك فعمل مثل عمله الى يوم القيامة وكل من ابتدع شيأ من الخير ك
مثل اجر كل من يعمل به الى يوم القيامة وتمامه فى آخر عمدة المريد للقانى (قوله الى
الحشر) تنازع فيه كل من دون والف وفرع (قوله وقد اتبعه) عطف على قوله
كالتصديق اى كيف لايختص وقد اتبعه الخ والاتباع تقليده فيما قاله ط (قوله من الاو
متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان والولى فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من
ان يتخللها عصيان او بمعنى المفعول فهو من يتوالى عليه احسان الله تعالى وافضاله تعر
السيد ولابد من تحقق الوصفين حتى يكون وليا فى نفس الامر فيشترط فيه كونه محفو
يشترط فى النبى كونه معصوما كما فى رسالة الامام القشيرى (قوله ممن اتصف) بدل من قو
الاولياء او حال (قوله بثبات المجاهدة) من اضافة الصفة الى موصوفها اى المجاهدة ال
اى الدائمة والمجاهدة لغة المحاربة وفى الشرع محاربة النفس الامارة بالسوء بحملها ماين
عليها مما هو مطلوب فى الشرع نعرفات وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الاكبر كما فى الاحي
العراقى رواه البيهقى بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب فى تاريخه عن جابر بلفظ قدم
صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الج
الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه اه (ق
المشاهدة) اى مشاهدة الحق تعالى بآثاره (قوله كابراهيم بن ادهم) بن منصور البلخى
من ابناء الملوك خرج متصيدا فهتف به هاتف الهذا خلقت فنزل عن دابته واخذ جبة
وسار حتى دخل مكة ثم اتى الشام ومات بها كذا فى رسالة القشيرى (قوله وشقيق البلخى
ابراهيم الزاهد العابد المشهور صحب ابا يوسف القاضى وقرأ عليه كتاب الصلاة ذكره ابو
فى المقدمة وهو استاذ حاتم الاصم وصحب ابراهيم بن ادهم مات شهيدا سنة ١٩٤
(قوله ومعروف الكرخى) بن فيروز من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يستسقى بقبره وهو ا
سرى السقطى مات سنة ٢٠٠ (قوله وابى يزيد البسطامى) شيخ المشايخ وذو القدم الر
واسمه طيفور بن عيسى كان جده مجوسيا واسلم مات سنة ٢٦١ (قوله وفضيل بن عيا
الخراسانى روى انه كان يقطع الطريق وانه عشق جارية وارتقى جدارا ليها فسمع تاليا يت
الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم فتاب ورجع فورد مكة وجاورها الحرم ومات بها سنة

و اجر من دون الفقه والفه وفرع احكامه على اصوله العظام الى يوم الحشر والقيام وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام ممن اتصف بثبات المجاهدة وركض فى ميدان المشاهدة كابراهيم بن ادهم وشقيق البلخى ومعروف الكرخى وابى يزيد البسطامى وفضيل بن عياض

(رسالة

رسالة القشيرى وذكر القنميرى انه أخذ الفقه عن ابى حنيفة وروى عن الشافعى فأخذ عن امام عظيم واخذ عنه امام عظيم وروى له امامان عظيمان البخارى ومسلم وترجمه التميمى وغيره بترجمة حافلة (قوله وداود الطائى) هو ابن نصر بن نصير بن سليمان الكوفى الطائى العالم العامل الزاهد العابد احد اصحاب الامام كان ممن شغل نفسه بالعلم ودرس الفقه وغيره ثم اختار العزلة ولزم العبادة قال محارب بن دثار لو كان داود فى الامم الماضية لقص الله تعالى علينا من خبره قال ابو نعيم مات سنة ١٦٠ (قوله وابى حامد اللفاف) هو احمد بن خضرويه البلخى من كبار مشايخ خراسان مات سنة ٢٤٠ رسالة (قوله وخلف بن ايوب) من اصحاب محمد وزفر وتفقه على ابى يوسف ايضا وأخذ الزهد عن ابراهيم بن ادهم وصحبه مدة واختلف فى وفاته والاصح انه سنة ٢١٥ كما ذكره التميمى وروى عنه انه قال صار العلم من الله الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم صار الى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم صار الى التابعين ثم صار الى ابى حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط (قوله وعبد الله بن المبارك) الزاهد الفقيه المحدث أحد الائمة جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة وصنف الكتب الكثيرة قال الذهبى هو احد اركان هذه الامة فى العلم والحديث والزهد وأحد شيوخ الامام أحمد أخذ عن ابى حنيفة ومدحه فى مواضع كثيرة وشهد له الائمة مات سنة ١٨١ وترجمه التميمى بترجمة حافلة وذكر من محاسن أخباره ما يأخذ بمجامع العقل وله روايات كثيرة فى فروع المذهب ذكرت فى المطولات (قوله ووكيع بن الجراح) بن مليح بن عدى الكوفى شيخ الاسلام واحد الائمة الاعلام قال يحيى بن اكتم كان وكيع يصوم الدهر ويختم القرآن كل ليلة وقال ابن معين ما رأيت افضل منه قيل له ولا ابن المبارك قال كان لابن المبارك فضل ولكن ما رأيت افضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم ويفتى بقول أبى حنيفة وكان قد سمع منه شيأ كثيرا قال وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقوله ايضا مات سنة ١٩٨ وهو من شيوخ الشافعى واحمد تميمى (قوله وابى بكر الوراق) هو محمد بن عمر والترمذى اقام ببلخ وصحب احمد بن خضرويه وله تصانيف فى الرياضات رسالة وفى طبقات التميمى احمد ابن على ابو بكر الوراق ذكره ابو الفرج محمد بن اسحق فى جملة اصحابنا بعد ان ذكر الكرخى فقال وله من الكتب شرح مختصر الطحاوى وذكر فى القنية انه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لاصحابه ردونى ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة واحدة فردوه اه (قوله وغيرهم) كالامام العارف المشهور بالزهد والورع والتقشف والتقالل حاتم الاصم احد اتباع الامام الاعظم له كلام مدون فى الزهد والحكم سأله احمد بن حنبل قال اخبرنى يا حاتم فيم التخلص من الناس فقال يا احمد فى ثلاث خصال ان تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيأ وتقضى حقوقهم ولا تستقضى احدا منهم حقالك وتحتمل مكروههم ولا تكره احدا منهم على شئ فاطرق احمد ثم رفع رأسه فقال يا حاتم انها لشديدة فقال له حاتم وليتك تسلم ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود سيدى محمد الشاذلى البكرى الشهير بالحنفى الفقيه الواعظ احد من صرفه الله تعالى فى الكون ومكنه من الاحوال ونطق بالمغيبات وخرق له العوائد وقلب له الاعيان وترجمه بعضهم فى مجلدين فقال العارف الشعرانى انه لم يحط علما بمقامه حتى يتكلم عليه وانما ذكر

وداود الطائى وابى حامد اللفاف وخلف بن ايوب وعبد الله بن المبارك ووكيع ابن الجراح وابى بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى

قوله يحيى بن اكتم هكذا بخطه بالمثناة الفوقية والذى فى القاموس اكثم بالمثلثة اه مصححه

محض دون على طريق زين الدين ابو الفرج توفى سنة ٨٤٧ (قوله عدد) علة لقوله لايحصى وحذف من قوله لبعده ان يستقصى لاجل الجناس وهو مبالغة ومصدر اى لاتمكن احصاؤه لتباعده من طلب استقصائه اى غايته ومنتهاه والتعبير بقوله لايحصى ابلغ من قولنا لايعد لان العد ان تعد فردا فردا والاحصاء يكون بمجمل ولهذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها معناه والله اعلم ان اردتم عدها فلا تقدروا على حصرها فضلا عن العد كذا ذكره الامام النسفى فى المستصفى (قوله ابوالقاسم) هذه كنيته واسمه عبدالكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه النحوى اللغوى الاديب الكاتب القشيرى الشجاع البطل غير ملك نفسه ولارأى الراؤن مثله وانه الجامع لانواع المحاسن ولد سنة ٣٧٧ وسمع الحديث من الحاكم وغيره وروى عنه الخطيب وغيره وصنف التصانيف الشهيرة وتوفى سنة ٤٦٥ ط عن الزرقانى على المواهب (قوله فى رسالته) اى التى كتبها الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام سنة ٤٣٧ ذكر فيها مشايخ الطريقة وفسر الفاظا تدور بينهم بعبارات انيقة (قوله مع صلابته) اى قوته وتمكنه (قوله فى مذهبه) وهو مذهب الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه اوطريقة اهل الحقيقة (قوله سمعت الخ) مقول القول وابوعلى هو الحسن بن على الدقاق وابوالقاسم هو ابراهيم بن محمد النصرابادى بالذال المعجمة شيخ خراسان جاور بمكة ومات بها سنة ٣٥٧ والشبلى هو الامام ابو بكر دلف الشبلى البغدادى المالكى المذهب صحب الجنيد مات سنة ٣٣٤ والسرى هو ابوالحسن بن مغلس السقطى خال الجنيد واستاذه توفى سنة ٢٥٧ (قوله من ابى حنيفة) هو فارس هذا الميدان فان مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس وقد وصفه بذلك ائمة السلف فقال احمد بن حنبل فى حقه انه كان من العلم والورع والزهد وايثار الآخرة بمحل لايدركه احد ولقد ضرب بالسياط ليلى القضاء فلم يفعل وقال عبدالله بن المبارك ليس أحد أحق ان يقتدى به من ابى حنيفة لانه كان اماما تقيا نقيا ورعا عالما فقيها كشف العلم كشفا لم يكشفه احد ببصر وفهم وفطنة وتقى وقال الثورى لمن قال له جئت من عند ابى حنيفة لقد جئت من عند اعبد اهل الارض وامثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من العلماء الاثبات (قوله فعجبا) هو مفعول مطلق اى فأعجب منك عجبا وهذا الخطاب لمن أنكر فضله أوخالف قوله (قوله الم يكن) استفهام تقريرى بما بعد النفى اوهو انكارى بمعنى النفى كالذى بعده (قوله اسوة) بكسر الهمزة وضمها اى قدوة (قوله فى هؤلاء) متعلق باسوة وفى بمعنى الباء أوللظرفية المجازية على حد قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة (قوله وهم ائمة هذه الطريقة الخ) فى رسالة الفتوحات للقاضى زكريا الطريقة سلوك طريق الشريعة والشريعة اعمال شرعية محدودة وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة لان الطريق اليه تعالى ظاهر وباطن فظاهرها الطريقة والشريعة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة فى الشريعة والطريقة كبطون الزبد فى لبنه لايظفر بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اه ابن عبدالرزاق (قوله ومن بعدهم) اى من بعد هؤلاء الائمة فى زمن مشاركا فى هذا الامر وهو علم الشريعة والحقيقة فهو تابع لهم لانه مقلد لهم فحيث كان سنده بهذا الامام كان ذلك فخرا لائمة المذكورين

لبعده ان يستقصى فلو وجدوا فيه شبهة ماتبعوه ولا اقتدوا به ولاوافقوه وقد قال الاستاذ ابوالقاسم القشيرى فى رسالته مع صلابته فى مذهبه وتقدمه فى هذه الطريقة سمعت الاستاذ اباعلى الدقاق يقول انا اخذت هذه الطريقة من ابى القاسم النصرابادى وقال ابوالقاسم انا اخذتها من الشبلى وهو اخذها من السرى السقطى وهو من معروف الكرخى وهو من داود الطائى وهو اخذ العلم والطريقة من ابى حنيفة وكل منهم اثنى عليه واقر بفضله فعجبا لك يا اخى الم يكن لك اسوة حسنة فى هؤلاء السادات الكبار اكانوا متهمين فى هذا الاقرار والافتخار وهم ائمة هذه الطريقة وارباب الشريعة والحقيقة ومن بعدهم فى هذا الامر

الذين افتخروا بذلك وتبعوه في حقيقته و مشربه واقتدى كثير منهم بطريقته و مذهبه (قوله فانهم) متعلق بقوله تبع وهو بالتحريك بمعنى تابع خبر لمبتدأ محذوف والجملة خبر من ودخلت عليها الفاء لان من فيها معنى العموم فاشبهت الشرطية (قوله وكل ما) اى كل رأى (قوله ما اعتمدوه) من الثناء عليه والافتخار به من حيث اخذ علم الحقيقة عنه (قوله ومبتدع) بالبناء للمفعول اى محدث لم يسبق بنظير (قوله وبالجملة) اى واقول قولا ملتبسا بالجملة اى جملة مايقال في هذا المقام (قوله لقد زان البلاد الخ) من الزين وهو ضد الشين يقال زانه وأزانه وزينه وأزينه كما في القاموس والبلاد جمع بلد كل قطعة من الارض مستحيزة عامرة أوغامرة قاموس ومن عليها اهلها وقوله باحكام متعلق بزان ووجه ذلك ان استنباط الاحكام الشرعية وتدوينها و تعليمها الناس سبب للعمل بها ولاشك أن الانقياد للاحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ينتظم به امر المعاش والمعاد و بضده الجهل والفساد فانه شين ودمار للديار والاعمار (قوله وآثار) جمع أثر قال النووى في شرح مسلم الاثر عند المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر والمختار اطلاقه على المروى مطلقا سواء كان عن الصحابى او المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وخصه فقهاء خراسان بالموقوف على الصحابى والخبر بالمرفوع ولقد كان رحمه الله تعالى اماما في ذلك فانه رضى الله تعالى عنه أخذ الحديث عن اربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكره الذهبى وغيره في طبقات الحفاظ من المحدثين ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو اما لتساهله او حسده اذ كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل مع انه اول من استنبط من الادلة على الوجه المخصوص المعروف في كتب اصحابه ولاجل اشتغاله بهذا الاهم لم يظهر حديثه في الخارج كما ان ابابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الاحاديث مثل ماظهر عن صغار الصحابة وكذلك مالك والشافعى لم يظهر عنهما مثل ماظهر عمن تفرغ للرواية كأبى زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط على ان كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البر بابا في ذمه ثم قال الذى عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلماؤهم ذم الاكثار من الحديث بدون تفقه ولاتدبر وقال ابن شبرمة اقلل الرواية تفقه وقال ابن المبارك ليكن الذى تعتمد عليه الاثر وخذ من الرأى مايفسر لك الحديث ومن أعذار أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه مايفيده قوله لاينبغى للرجل ان يحدث من الحديث الا بما يحفظه يوم سمعه الى يوم يحدث به فهو لايرى الرواية الا لمن حفظ وروى الخطيب عن اسرائيل بن يونس انه قال نعم الرجل النعمان ماكان احفظه لكل حديث فيه فقه واشد فحصه عنه واعلمه بما فيه من الفقه وتمامه في الخيرات الحسان لابن حجر (قوله وفقه) المراد به مايعم التوحيد فان الفقه كما عرفه الامام معرفة النفس مالها وما عليها ط (قوله كآيات الزبور) التشبيه في الايضاح والبيان لا في الاحكام لان الزبور مواعظ ويحتمل انه تشبيه في الزينة والمعنى انه زان ماذكر كما زينت النقوش الطروس ط (قوله فما في المشرقين الخ) المشرق محل الشروق اى الطلوع والمغرب محل الغروب وثناهما مع ان كلا منهما واحد كما في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين على ارادة مشرق الشتاء والصيف

فانهم تبع وكل ماخالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وما قال فيه ابن المبارك رضى الله عنه * لقد زان البلاد ومن عليها * امام المسلمين ابو حنيفه * بأحكام وآثار وفقه * كآيات الزبور على صحيفه * فما في المشرقين له نظير * ولا في المغربين ولا بكوفه *

ومغربيهما قاله البيضاوى وقيل مشرقا الشمس والفجر ومغرب الشمس والشفق او مشرق الشمس والقمر ومغربيهما وجمعا فى قوله تعالى رب المشارق والمغارب باعتبار الاقطار او الايام او المنازل أفاده ط (قوله والكوفة) خصها بالذكر مع ان المراد المشرقين والمغربين ٤ وما بينهما بقرينة المقام لانها بلده او لانها من اعظم بلاد الاسلام يومئذ قال فى القاموس الكوفة الرملة الحمرة المستديرة او كل رملة يخالطها حصباء ومدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين مصرها سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه وكانت منزل نوح وبنى مسجدها سمى لاستدارتها واجتماع الناس بها ويقال لها كوفان ويفتح وكوفة الجند لانها اختطت فيها خطط العرب ايام عثمان رضى الله تعالى عنه خططها السائب بن الاقرع الثقفى الخ (قوله يبيت مشمرا الخ) التشمير الجد والتهيؤ قاموس وسهر فعل ماض والجملة حال على اضمار قد كما فى قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم او صفة مشبهة والاول أنسب بقوله وصام ولله متعلق بصام وخيفة مفعول لاجله وزاد فى تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما

وصان لسانه عن كل افك * وما زالت جوارحه عفيفه
يعف عن المحارم والملاهى * ومرضاة الاله له وظيفه

ولنقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الابيات عن ابن حجر قال الحافظ الذهبى قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده اى ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل بل احياه بقراءة القرآن فى ركعة ثلاثين سنة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال ويحك اتقع فى رجل صلى خمسا واربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد وكان يجمع القرآن فى ركعة وتعلمت الفقه عنده من افقه منه ولما غسله الحسن بن عمارة قال رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة وقد اتعبت من بعدك وفضحت القراء وقال الفضل بن دكين كان هيوبا لا يتكلم الا جوابا ولا يخوض فيما لا يعنيه ولا يستمع اليه وقيل له اتق الله فانتفض وطأطأ رأسه ثم قال يا اخى جزاك الله خيرا ما احوج الناس كل وقت الى من يذكرهم الله تعالى وقال الحسن بن صالح كان شديد الورع هائبا للحرام تاركا لكثير من الحلال مخافة الشبهة ما رأيت فقيها اشد منه صيانة لنفسه (قوله رأيت) اى علمت او ابصرت وعلى الاول فالعائبين مفعوله الاول وهو جمع عائب اعلت عينه بالهمزة كقائل وبائع فافهم وسفاها مفعوله الثانى قال فى القاموس سفه كفرح وكرم علينا جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه وخلاف الحق مفعول له اى مخالفين او ذوى خلاف والحجج جمع حجة بالضم وهى البرهان سماها بذلك بناء على زعم العائبين والا فهى شبه واهية (قوله ابن ادريس) بالتنوين للضرورة والمراد به الامام الرئيس ذو المقام النفيس محمد بن ادريس الشافعى القرشى رضى الله تعالى عنه ونفعنا به فى الدارين آمين وقولا مصدر قال منصوب على المفعولية المطلقة وصحيح النقل نعت له وهو صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اى صحيح نقله عنه قال ابن حجر وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه من اراد ان يتبحر فى الفقه فهو عيال على ابى حنيفة لانه ممن وفق له الفقه هذه رواية حرملة عنه وروى الربيع عنه الناس عيال فى الفقه على ابى حنيفة ما رأيت اى ما علمت احدا

٤ بالمغربين لارادة العصر على الحكاية ط

قوله الحمرة هكذا بخطه والذى فى عبارة القاموس الحمراء بألف التأنيث الممدودة ولعله الصواب اه مصححه

* يبيت مشمرا اسهر الليالى * وصام نهاره لله خيفه * فمن كابى حنيفة فى علاه * امام للخليقة والخليفه * رأيت العائبين له سفاها * خلاف الحق مع حجج ضعيفه * وكيف يحل ان تؤذى فقيه * له فى الارض آثار شريفه * وقد قال ابن ادريس مقالا

أفقه منه وجاءعنه ايضا من لم ينظر فى كتبه لم يتبحر فى العلم ولا يتفقه اه (قوله فى حكم) اى فى ضمن حكم لطيفة لم يصرح بها منها ترغيب الناس فى مذهبه والرد على الطاعنين فيه وبيان اعتقاده فى هذا الامام والاقرار بالفضل للمتقدم (قوله بأن الناس) الباء زائدة او للتعدية لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء وفى فقه متعلق بعيال من عاله اذا تكفل له بالنفقة ونحوها (قوله على من رد قول ابى حنيفة) اى على من رد ماقاله من الاحكام الشرعية محتقرا لها فان ذلك موجب للطرد والابعاد لا بمجرد الطعن فى الاستدلال لان الائمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض ولا بمجرد الطعن فى الامام نفسه لان غايته الحرمة فلا يوجب اللعن لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم وفى هذا البيت من عيوب الشعر الايطاء على انه لم يذكره فى تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق (قوله وقد ثبت الخ) ففى تاريخ ابن خلكان عن الخطيب ان حفيد ابى حنيفة قال انا اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من ابناء فارس من الاحرار والله ماوقع علينا رق قط ولد جدى ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعاله بالبركة فيه وفى ذريته ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعلى فينا والنعمان بن المرزبان ابو ثابت هو الذى اهدى لعلى الفالوذج فى يوم مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا اه وبه ظهر ان مافى بعض الكتب من قوله وذهب ثابت بجدى الى على الخ غير ظاهر لان عليا مات سنة اربعين من الهجرة كما فى الفية العراقى فالظاهر ان لفظة بجدى من زيادة النساخ او الباء زائدة واصله جدى (قوله وصح الخ) قال بعض متأخرين المحدثين ممن صنف فى مناقب الامام كتابا حافلا ماحاصله ان اصحابه الاكابر كابى يوسف ومحمد ابن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيأ من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم وبأن كل سند فيه انه سمع من صحابى لايخلو من كذاب فاما رؤيته لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما وماوقع للعينى انه اثبت سماعه لجماعة من الصحابة رده عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفى والظاهر ان سبب عدم سماعه ممن ادركه من الصحابة انه اول أمره اشتغل بالاكتساب حتى ارشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته الى الاشتغال بالعلم ولايسع من له ادنى المام بعلم الحديث خلاف ماذكرته اه لكن يؤيد ماقاله العينى قاعدة المحدثين ان راوى الاتصال مقدم على راوى الارسال او الانقطاع لان معه زيادة علم فاحفظ ذلك فانه مهم كذا فى عقد اللآلى والمرجان للشيخ اسمعيل العجلونى الجراحى وعلى كل فهو من التابعين وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما قال العسقلانى انه ادرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعى بالشام والحمادين بالبصرة والثورى بالكوفة ومالك بالمدينة الشريفة والليث بن سعد بمصر (قوله وأدرك بالسن) اى وجد فى زمنهم وان لم يرهم كلهم (قوله كما بسط فى اوائل الضياء) فقال هم ابن نفيل وواثلة وعبد الله بن عامر وابن ابى اوفى وابن جزء وعتبة والمقداد وابن بسر وابن ثعلبة وسهل بن سعد وانس وعبد الرحمن بن يزيد ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع وابو امامة وابو

* صحيح النقل فى حكم لطيفه * بان الناس فى فقه عيال * على فقه الامام ابى حنيفه * فلعنة ربنا اعداد رمل * على من رد قول ابى حنيفه * وقد ثبت ان ثابتا والد الامام ادرك الامام على بن ابى طالب فدعاله ولذريته بالبركة وصح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة (١) من الصحابة كما بسط فى اواخر منية المفتى وادرك بالسن نحو عشرين صحابيا كما بسط فى اوائل الضيا وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر بن عرب شاه الانصارى الحنفى فى منظومته الالفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة رضى الله عنهم اجمعين حيث قال

مطلب

(١) فيما اختلف فيه من رواية الامام عن بعض الصحابة

* معتقدا مذهب عظيم الشان * ابى حنيفة الفتى النعمان * التابعى سابق الأئمه * بالعلم والدين سراج الامه * جمعا من اصحاب النبى ادركا * اثرهم قد اقتفى وسلكا * طريقة واضحة المنهاج * سالمة من الضلال الداجى * وقد روى عن انس وجابر * وابن ابى اوفى كذا عن عمر * اعنى ابا الطفيل ذا ابن واثله * وابن انيس الفتى وواثله *

الطفيل فهؤلاء (١) ثمانية عشر صحابيا وربما ادرك غيرهم ممن لم اظفر به اه ملخصا وزاد فى نور الصحيفة عمرو بن حريث وعمرو بن سلمة وابن عباس وسهل بن منيف (٢) ثم قال وغير هؤلاء من امثال الصحابة رضى الله تعالى عنهم اه ابن عبد الرزاق (قوله مذهب) بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف اليه اه ح (قوله الفتى) من الفتوة وهى السخاء والقوة ط (قوله سابق الائمة) اى الائمة الثلاثة بالعلم اى بالاجتهاد فيه او كل الائمة المجتهدين بتدوينه فانه اول من دونه كما مر (قوله جمعا) مفعول ادرك المذكور بعده فافهم (قوله من اصحاب) بدرج الهمزة لنقل حركتها الى النون قبلها والف ادركا للاشباع كألف سلكا (قوله اثرهم) بكسر فسكون مع اشباع الميم اى بعدهم فهو ظرف متعلق بما بعده او بفتحتين او سكون الميم اى خبرهم فهو مفعول اقتفى وطريقة مفعول سلك والمراد بها الحالة التى كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل والمنهاج فى الاصل الطريق الواضح واراد به هنا مطلق الطريق فهو مضاف وواضحة اليه (قوله الداجى) شديد الظلمة قاموس (قوله وقد روى عن انس) هو ابن مالك الصحابى الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم مات بالبصرة سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين ورجحه النووى وغيره وقد جاوز المائة قال ابن حجر قد صح كما قال الذهبى انه رآه وهو صغير وفى رواية قال رأيته مرارا وكان يخضب بالحمرة وجاء من طرق انه روى عنه احاديث ثلاثة لكن قال ائمة المحدثين مدارها على من اتهمه الائمة بوضع الاحاديث اه قال بعض الفضلاء وقد اطال العلامة طاش كبرى فى سرد النقول الصحيحة فى اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافى (قوله وجابر) اى ابن عبد الله واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قبل ولادة الامام بسنة ومن ثم قالوا فى الحديث المروى عن ابى حنيفة عن جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم امر من لم يرزق ولدا بكثرة الاستغفار والصدقة ففعل فولد له تسعة ذكور انه حديث موضوع ابن حجر لكن نقل ط عن شرح الخوارزمى على مسند الامام ان الامام قال فى سائر الاحاديث سمعت وفى روايته عن جابر لم يقل سمعت وانما قال عن جابر كما هو عادة التابعين فى ارسال الاحاديث ويمكن ان يقال انه يمشى على القول بولادة الامام سنة ٧٠ اه اقول والحديث المذكور ان كان موجودا فى مسند الامام فغاية ما فيه انه مرسل واما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له لان الامام حجة ثبت لا يسمع ولا يروى عن وضاع (قوله وابن ابى اوفى) هو عبد الله آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦ وقيل سنة ٨٧ وقيل سنة ٨٨ سيوطى فى شرح التقريب قال ابن حجر روى عنه الامام هذا الحديث المتواتر من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة (قوله اعنى ابا الطفيل) اى اقصد بعامر المذكور ابا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثى وهو آخر الصحابة موتا على الاطلاق توفى بمكة وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقى وغيره تبعا لمسلم وصحح الذهبى انه سنة عشر ومائة وقيل سبع وعشرين (قوله وابن انيس) هو عبد الله الجهنى اخرج بعضهم بسنده الى الامام انه قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن انيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة اربع وتسعين ورأيته وسمعت منه وانا ابن اربع عشرة سنة سمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حبك الشئ يعمى ويصم واعترض بان فى سنده مجهولين وبان ابن انيس مات سنة ٥٤ واجيب بان هذا الاسم لخمسة

(١) قوله ثمانية عشر هكذا بخطه والذى ذكر ستة عشر فقط فليحرر اه مصححه

(٢) قوله وسهل بن منيف هكذا بخطه والمعروف سهل بن حنيف كما لا يخفى فليحرر اه مصححه

من الصحابة فلعل المراد غير الجهني ورد بأن غيره لم يدخل الكوفة (قوله وواثلة) هو بالثاء المثلثة ايضا كما في القاموس ابن الاسقع بالقاف مات بالشام سنة ثلاث او خمس اوست وثمانين سيوطي و روى الامام عنه حديثين لاتظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله و يبتليك * دع ما يريبك الى مالا يريبك والاول رواه الترمذي من وجه آخر وحسنه والثاني جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الائمة ابن حجر (قوله عن ابن جزء) هو عبدالله بن الحرث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاي وبالهمزة الزبيدي بضم الزاي مصغرا واعترض بأنه مات سنة ٦٨ بمصر بسقط ابي تراب قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة وكان مقيما بها واماماجاء عن ابي حنيفة من انه حج مع ابيه سنة ٩٦ وانه رأى عبدالله هذا يدرس بالمسجدالحرام وسمع منه حديثا فرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفي بأن سند ذلك فيه قلب وتحريف وفيه كذاب باتفاق وبان ابن جزء مات بمصر ولابي حنيفة ست سنين و بأن ابن جزء لم يدخل الكوفة في تلك المدة ابن حجر (قوله وبنت عجرد) اسمها عائشة واعترض بان حاصل كلام الذهبي وشيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني ان هذه لاصحبة لها وانها لاتكاد تعرف و بذلك رد ما روى ان اباحنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح اكثر جندالله في الارض الجراد لا آكله ولا احرمه ابن حجر الهيتمي وزاد على من ذكر هنا ممن روى عنهم الامام فقال ومنهم سهل بن سعد ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها و منهم السائب بن يزيد بن سعيد ووفاته سنة احدى اواثنتين اواربع وتسعين ومنهم عبدالله بن بسر ووفاته سنة ٩٦ ومنهم محمود بن الربيع ووفاته سنة ٩٩ (قوله رضي الله) الاصوب فرضي بالفاء كما في نسخة ليتم الوزن ويسلم من ادعاء دخول الخزل فيه (قوله ليلي القضاء) اي قضاء القضاة لتكون قضاة الاسلام من تحت أمره والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة اسواط وينادى عليه في الاسواق ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم على عقبه ونودي عليه وهو كذلك ثم ضيق عليه تضييقا شديدا حتى في مأكله و مشربه فبكى وأكد الدعاء فتوفي بعد خمسة ايام وروى جماعة أنه دفع اليه قدح فيه سم فامتنع وقال لاأعين على قتل نفسي فصب في فيه قهرا قيل ان ذلك بحضرة المنصور وصح انه لما احس بالموت سجد فمات وهو ساجد قيل والسبب في ذلك ان بعض اعدائه دس الى المنصور انه هو الذي أثار عليه ابراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي رضي الله عنهم الخارج عليه بالبصرة فطلب منه القضاء مع علمه بانه لايقبله ليتوصل الى قتله اه ملخصا من الخيرات الحسان لابن حجر وذكر التميمي ان الخطيب روى بسنده أن أباهبيرة كان عاملا مروان على العراق فكلم ابا حنيفة أن يلي قضاء الكوفة فابى فضربه مائة سوط و عشرة اسواط ثم خلى سبيله وكان احمد بن حنبل اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه خصوصا بعد ان ضرب هو أيضا اه فالظاهر تعدد القصة وبنو مروان قبل المنصور فانه من بني العباس فقصة ابي هبيرة كانت أولا والله اعلم (قوله وله) اي من العمر (قوله بتاريخ) متعلق بقوله توفي فذاك بيان المكان وهذا بيان الزمان (فائدة) قدعلمت أن اباحنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة وقد ولد الامام مالك سنة ٩٠ و مات سنة ١٧٩ و عاش ٨٩ سنة والشافعي ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة و احمد ولد سنة ١٦٤ ومات

---

* عن ابن جزء قد روى الامام * و بنت عجرد هي التمام * رضي الله الكريم دائما * عنهم و عن كل الصحاب العظما * وتوفي ببغداد قيل في السجن ليلي القضاء وله سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة قيل ويوم توفي ولد الامام الشافعي رضي الله عنه فعد من مناقبه وقد قيل الحكمة في مخالفة تلامذته له انه رأى صبيا يلعب في الطين فحذره من السقوط

قوله أباهبيرة لعله ابن هبيرة

مطلب
في مولد الائمة الاربعة ووفاتهم ومدة حياتهم

فأجابه بأن احذر أنت السقوط فأن في سقوط العالم سقوط العالم *وحينئذ قال لأصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها وهذا من غاية احتياطه وورعه

سنة ٢٤١ ومدة عمره ٧٧ سنة وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيرا اليه بحروف الجمل لكل امام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال

تاريخ نعمان يكن سيف سطا * ومالك في قطع جوف ضبطا
والشافعي صين ببرند * واحمد بسبق امر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر * ميلادهم فموتهم كالعمر

(**قوله** خوفا الخ) لله در هذا الصبي ما احكمه حيث علم ان سقوطه وان ضرر به جسده وحده لكنه لا يضر في الدين فكأنه ليس بسقوط بخلاف سقوط العالم في طريق الحق فانه اذا كان قليل بذل المجهود في نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه ايضا فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر في الدين على حد قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية اى العمى الضار ليس عمى الابصار وانما هو عمى القلوب (**قوله** فحينئذ الخ) روى الامام ابو جعفر الشيراماذي عن شقيق البلخي انه كان يقول كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني اه كذا في الميزان للامام الشعراني قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمي ان الامام اجتمع معه ألف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقربهم وادناهم وقال لهم اني الجمت هذا الفقه واسرجته لكم فاعينوني فان الناس قد جعلوني جسرا على النار فان المنتهى لغيري والتعب على ظهري فكان اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ماعندهم من الاخبار والآثار ويقول ماعنده ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر آخر الاقوال فيثبته ابو يوسف حتى أثبت الاصول على هذا المنهاج شورى لأنه تفرد بذلك كغيره من الائمة اه (**قوله** ان توجه لكم دليل) اى ظهر لكم في مسئلة وجه الدليل على غير ما أقول ط (**قوله** فقولوا به) وكان كذلك فحصل المخالفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب ولكن الاكثر في الاعتماد على قول الامام ط (**قوله** فكان كل يأخذ برواية عنه) اى فليس لاحد منهم قول خارج عن أقواله ولذا قال في الولوالجية من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ماقلت قولا خالفت فيه اباحنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر أنه قال ماخالفت اباحنيفة في شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ماقالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله أستاذهم ابو حنيفة اه وفي آخر الحاوي القدسي واذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أنه يكون به آخذا بقول أبي حنيفة فانه روى عن جميع اصحابه من الكبار كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن أبي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيفما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اه فان قلت اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له بل صرح في قضاء البحر بان ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان المرجوع عنه ليس قولا له اه وفيه عن التوشيح ان مارجع عنه المجتهد لا يجوز الاخذ به فاذا كان كذلك فماقاله الصحابة

(مخالفين)

مخالفين له فيه ليس مذهبه فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم مع انا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفي لا يوسفي ونحوه قلت قد يجاب بان الامام لما امر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولا له لابتنائه على قواعده التي أسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه فيكون من مذهبه ايضا ونظير هذا مانقله العلامة بيرى في اول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن ابي حنيفة وغيره من الائمة اه ونقله ايضا الامام الشعراني عن الائمة الاربعة ولا يخفى ان ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر اهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (قوله وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا اى وهذا القول علم منه اى دليل علمه بان الاختلاف الخ ط وفي بعض النسخ وعلمه بالضمير وهو المناسب (قوله بان الاختلاف) اى بين المجتهدين في الفروع لا مطلق الاختلاف (قوله من آثار الرحمة) فان اختلاف ائمة الهدى توسعة للناس كما في اول التاترخانية وهذا يشير الى الحديث المشهور على السنة الناس وهو اختلاف أمتي رحمة قال في المقاصد الحسنة رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم تكن سنة مني فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة واورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ اختلاف امتي رحمة للناس وقال ملا على القارى ان السيوطي قال اخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند ورواه الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول ماسرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة واخرج الخطيب ان هرون الرشيد قال لمالك بن أنس يا أباعبدالله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الامام مالك ونفرقها في آفاق الاسلام لنحمل عليها الامة قال يا امير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ماصح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى وتمامه في كشف الخفاء ومزيل الالباس لشيخ مشايخنا الشيخ اسمعيل الجراحي (قوله كانت الرحمة اوفر) اى الانعام ازيد ط (قوله لما قالوا) باللام اى لما رواه العلماء في شان ذلك وهو الحديث السابق وغيره ويحتمل انها كاف معلقة حرفها النساخ اى كما قال العلماء ذلك ويحتمل ان جملة قوله رسم المفتي مقول القول ومحط التعليل على التخيير في الافتاء بالقوانين المصححين فان في ذلك رحمة توسعة ط (قوله رسم المفتي) اى العلامة التي تدل المفتي على مايفتي به وهو مبتدأ وقوله ان الخ خبره قال في فتح

مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي

مطلب في حديث اختلاف امتي رحمة

وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة اوفر لما قالوا رسم المفتي

مطلب رسم المفتي

الغدير وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال
المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كالامام على وجه الحكاية
فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به
المستفتي وطريق نقله لذلك عن المجتهد احد امرين اما ان يكون له سند فيه او يأخذه من
كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها لانه بمنزلة الخبر المتواتر
او المشهور انتهى ط (قوله في الروايات الظاهرة) اعلم ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث
طبقات اشرت اليها سابقا ملخصة ونظمتها * الاولى مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا
وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ويلحق بهم زفر
والحسن بن زياد وغيرهما ممن اخذ عن الامام لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان
يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة المبسوط والزيادات والجامع
الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت
عن محمد بروايات الثقات فهي ثابتة عنه اما متواترة او مشهورة عنه * الثانية مسائل النوادر
وهي المروية عن اصحابنا المذكورين لكن لا في الكتب المذكورة بل اما في كتب اخر لمحمد
كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها
لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما في كتب غير كتب محمد كالمجرد
للحسن بن زياد وغيره ومنها كتب الامالي المروية عن ابي يوسف والامالي جمع املاء وهو
ما يقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف
واما بروايات مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة * الثالثة
الواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية وهم
اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون فمن اصحابهما مثل عصام
ابن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابي سليمان الجرجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم
مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم
ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا
كتاب النوازل للفقيه ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتبا اخر كمجموع النوازل
والواقعات للناطفي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير
متميزة كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما في كتاب المحيط لرضي الدين
السرخسي فانه ذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل * واعلم ان من
كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه
جماعة من المشايخ منهم الامام شمس الائمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي
قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى
ولا يعول الا عليه ومن كتب المذهب ايضا المنتقى له ايضا الا ان فيه بعض النوادر واعلم ان
نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة واظهرها مبسوط ابي سليمان الجرجاني وشرح
المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام ابي بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط

ان ما اتفق عليه اصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا واختلف فيما اختلفوا فيه

مطلب في طبقات المسائل وكتب ظاهر الرواية

الكبير وشمس الائمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضيخان وغيرهما فيقال ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره اه ملخصا من شرح البيرى على الاشباه وشرح الشيخ اسمعيل النابلسى على شرح الدرر فاحفظ ذلك فانه مهم كحفظ طبقات مشايخ المذهب وسنذكرها قريبا ان شاء الله تعالى وفى كتاب الحج من البحر ان كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية وفسر فى معراج الدراية قبيل باب الاحصار الاصل بالمبسوط وفى باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه ثم قال فى النهر سمى الاصل اصلا لانه صنف اولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا فى غاية البيان اه وذكر الامام شمس الائمة السرخسى فى اول شرحه على السير الكبير ان السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وفى شرح المنية لابن امير حاج الحلبى فى بحث التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على أبى يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير وتمام هذه الابحاث فى منظومتنا فى رسم المفتى وفى شرحها (تتمة) قدمنا عن فتح القدير كيفية الافتاء مما فى الكتب فلا يجوز الافتاء مما فى الكتب الغريبة وفى شرح الاشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلى قال شيخنا العلامة صالح الجينينى انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعينى والدر المختار شرح تنوير الابصار اما لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لملا مسكين وشرح النقاية للقهستانى او لنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدى فلا يجوز الافتاء من هذه الا اذا علم المنقول عنه وأخذه منه هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه اه أقول وينبغى الحاق الاشباه والنظائر بها فان فيها من الايجاز فى التعبير مالا يفهم معناه الا بعد الاطلاع على مأخذه بل فيها فى مواضع كثيرة الايجاز المخل يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشى فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط اذا اقتصر عليها فلابد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى اوغيرها ورأيت فى حاشية ابى السعود الازهرى على شرح مسكين انه لا يعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطورى (**قوله** الاصح كما فى السراجية) اقول عبارتها ثم الفتوى على الاطلاق على قول أبى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان أبو حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا اه فمقابل الاصح غير مذكور فى كلام الشارح فافهم (**قوله** بقول الامام) قال عبدالله بن المبارك لانه رأى الصحابة وزاحم التابعين فى الفتوى فقوله اسد واقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان كذا فى تصحيح العلامة قاسم (**قوله** على الاطلاق) اى سواء انفرد وحده فى جانب اولا كما يفيده كلام السراجية من مقابلته بالقول الثانى المفصل فافهم (**قوله** ثم بقول الثانى) اى ثم اذا لم يوجد للامام رواية يؤخذ بقول الثانى وهو ابو يوسف فان لم يوجد له رواية ايضا فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ (**قوله** وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك) اى الدليل وعبارة الحاوى قال والاصح

والاصح كما فى السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق ثم بقول الثانى ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك

يظهر فيما وهو اى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية ان من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتى بالقول القوى المدرك والا فالترتيب اه اقول يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح فى ان المجتهد يعنى من كان اهلا للنظر فى الدليل يتبع من الاقوال ما كان اقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق وعن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض اصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده فى سبع عشرة مسئلة فنتبع ما رجحوه لانهم اهل النظر فى الدليل ولم يذكر ما اذا اختلفت الروايات عن الامام او لم يوجد عنه ولا عن اصحابه رواية اصلا ففى الاول يؤخذ باقواها حجة كما فى الحاوى ثم قال واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كأبى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ويخشى الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل شقى اه **(تتمة)** قد جعل العلماء الفتوى على قول الامام الاعظم فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر كذا فى شرح المنية الكبير للحلبى فى بحث التيمم وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد فى جميع مسائل ذوى الارحام وفى قضاء الاشباه والنظائر الفتوى على قول **ابى يوسف** فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازية اه اى لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ولذا رجع ابو حنيفة عن القول بأن الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته وفى شرح البيرى ان الفتوى على قول أبى يوسف ايضا فى الشهادات وعلى قول زفر فى سبع عشرة مسئلة حررتها فى رسالة وينبغى ان يكون هذا عند عدم ذكر اهل المتون للتصحيح والا فالحكم بما فى المتون كما لا يخفى لانها صارت متواترة اه واذا كان فى مسئلة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان الا فى مسائل معدودة مشهورة وفى باب قضاء الفوائت من البحر المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها اه وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول او الاخير لا الوسط اه وفى شرح المنية ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية اه ذكره فى واجبات **الصلاة فى معرض** ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للادلة الواردة مع انها **خلاف الرواية** المشهورة عن الامام **(قوله** وفى وقف البحر الى آخره) هذا محمول على ما اذا لم يكن لفظ **التصحيح** فى احدهما آكد من الآخر كما قدمناه اى فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتى **اقول و ينبغى** تقييد التخيير ايضا بما اذا لم يكن احد القولين فى المتون لما قدمناه آنفا عن **البيرى و لما** فى قضاء الفوائت من البحر من انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى اه وكذا لو كان احدهما فى الشروح والآخر فى الفتاوى لما صرحوا به من ان ما فى المتون مقدم على ما فى الشروح وما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين او عدم التصريح اصلا اما لو ذكرت مسئلة فى المتون ولم

وفى وقف البحر وغيره متى كان فى المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما وفى اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله

مطلب
اذا تعارض التصحيح

يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد افاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لانه تصحيح صريح وما في المتون تصحيح التزامي والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي اى التزام المتون ذكر ما هو الصحيح في المذهب وكذا لا تخيير لو كان احدهما قول الامام والآخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول احدهما او غيرهما الا لضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم اه ومثله في البحر عند الكلام على اوقات الصلاة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من اين قال اه وكذا لو عللوا أحدهما دون الآخر كان التعليل ترجيحا للمعلل كما افاده الرملي في فتاواه من كتاب الغصب وكذا لو كان احدهما استحسانا والآخر قياسا لان الاصل تقديم الاستحسان الا فيما استثنى كما قدمناه فيرجع اليه عند التعارض وكذا لو كان احدهما ظاهر الرواية وبه صرح في كتاب الرضاع من البحر حيث قال الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها وكذا لو كان احدهما انفع للوقف لما سيأتي في الوقف والاجارات انه يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه وكذا لو كان احدهما قول الاكثرين لما قدمناه عن الحاوي والحاصل انه اذا كان لاحد القولين مرجح على الآخر ثم صحح المشايخ كلا من القولين ينبغي ان يكون المأخوذ به ما كان له مرجح لان ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد في الآخر هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم (**قوله** وعليه الفتوى) مشتقة من الفتى وهو الشاب القوى وسميت به لان المفتى يقوى السائل بجواب حادثته ابن عبد الرزاق عن شرح المجمع للعيني والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما انبأ عنه الفتى من القوة والحدوث لا حقيقته كذا قيل (**قوله** وعليه عمل اليوم) المراد باليوم مطلق الزمان وأل فيه للحضور والاضافة على معنى في وهي من اضافة المصدر الى زمانه كصوم رمضان اى عليه عمل الناس في هذا الزمان الحاضر (**قوله** او الاشبه) قال في البزازية معناه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اه والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما في المستصفى (**قوله** او الاوجه) اى الاظهر وجها من حيث ان دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة اكثر من غيره (**قوله** ونحوها) كقولهم وبه جرى العرف وهو المتعارف وبه اخذ علماؤنا ط (**قوله** وقال شيخنا) المراد به حيث اطلق في هذا الكتاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي (**قوله** في فتاويه) جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالالف ايضا وهي هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة بالفتاوى الخيرية لنفع البرية وقد ذكر ذلك في آخرها في مسائل شتى (**قوله** آكد من بعض) اى اقوى فتقدم على غيرها وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتي عن شرح المنية (**قوله** فلفظ الفتوى) اى اللفظ الذي فيه حروف الفتوى الاصلية بأى صيغة عبر بها ط (**قوله** آكد من لفظ الصحيح الخ) لان مقابل الصحيح او الاصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الاحوط والارفق بالناس او الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما

وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح او الاصح او الاظهر او الاشبه او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي اه وقال شيخنا الرملي في فتاويه وبعض الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه

وغيرها ولفظ وبه يفتى آكد من الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى قلت لكن فى شرح المنية للحلبى عند قوله ولايجوز مس مصحف الا بغلافه اذا تعارض امامان معتبران عبر احدهما بالصحيح والآخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق أوفق فليحفظ ثم رأيت فى رسالة آداب المفتى اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح أو الاولى أو الاوفق أو نحوها فله أن يفتى بها وبمخالفها ايضا أيا شاء واذا ذيلت بالصحيح أو المأخوذ به أو به يفتى أو عليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان فى الهداية مثلا هو الصحيح وفى الكافى بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح اه

يراه المرجحون فى المذهب داعيا الى الافتاء به فاذا صرحوا بلفظ الفتوى فى قول علم انه المأخوذ به ويظهر لى ان لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى وكذا بالاولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع عليه تأمل (**قوله** وغيرها) كالاحوط والاظهر ط وفى الضياء المعنوى فى مستحبات الصلاة لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (**قوله** آكد من الفتوى عليه) قال ابن الهمام والفرق بينهما ان الاول يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لاتكون الا بذلك والثانى يفيد الاصحية اه ابن عبد الرزاق (**قوله** والاصح آكد من الصحيح) هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل للصحيح وهو اى الصحيح مقابل للضعيف لكن فى حواشى الاشباه لبيرى ينبغى ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع اه ابن عبد الرزاق (**قوله** والاحوط الخ) الظاهر ان يقال ذلك فى كل ماعبر فيه بافعل التفضيل ط والاحتياط العمل باقوى الدليلين كما فى النهر (**قوله** قلت لكن الخ) استدراك على مايفهم من كلام الرملى حيث ذكر ان بعض هذه الالفاظ آكد من بعض فانه ظاهر فى ان مراده تقديم الآكد على غيره فيلزم منه تقديم الاصح على الصحيح وهو مخالف لما فى شرح المنية واما كون مراده مجرد بيان ان الاصح آكد بمقتضى افعل التفضيل وذلك لاينافى تقديم الصحيح للاتفاق عليه فهو فى غاية البعد على انه لايتأتى فى لفظ الفتوى مع غيره فانه جعله آكد ولامعنى لآكديته الا تقديمه على غيره كما لايخفى فافهم ويدل على ان مراده ماقلناه اولا ماقاله فى الخيرية ايضا فى كتاب الكفالة بعد كلام قلت وقوله والصحيح لايدفع قول صاحب المحيط هذا هو الاصح وعليه الفتوى اه (**قوله** امامان معتبران) اى من ائمة الترجيح ط (**قوله** لانهما اتفقا الخ) اى وانفرد احدهما بجعل الآخر اصح قلت والعلة لاتخص هذين اللفظين بل كذلك الوجيه والاوجه والاحتياط والاحوط افاده ط (**قوله** اذا ذيلت رواية الخ) اى جعل فى ذيلها اى فى آخرها والمتبادر من هذه العبارة ان التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها فليس فيه تعارض التصحيح لكن اذا كان التصحيح بصيغة افعل التفضيل افاد ان الرواية المخالفة صحيحة ايضا فله الافتاء باى شاء منهما وان كان الاولى تقديم الاولى لزيادة الصحة فيها وسكت عنه لظهوره واما اذا كان التصحيح بصيغة تقتضى قصر الصحة على تلك الرواية فقط كالصحيح والمأخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة لم يجز الافتاء بمخالفها لماسيأتى ان الفتيا بالمرجوح جهل وهذا بخلاف مااذا وجد التصحيح فى كتاب آخر للرواية الاخرى فان الاولى تقديم الآكد منهما او المتفق عليه على الخلاف المار وبه ظهر ان هذا تفصيل آخر زائد على مامر غير مخالف له فافهم (**قوله** الا اذا كان الخ) استثناء منقطع لانه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين والمستثنى منه فيما اذا لم يذيل مخالفه بشئ كما مر وفائدة هذا الاستثناء توضيح مامر عن وقف البحر وبيان المراد من التخيير فليس فيه تكرير فافهم (**قوله** وفى الكافى) يحتمل ان المراد به كافى الحاكم اوكافى النسفى الذى شرح به كتابه الوافى اصل الكنز والظاهر الثانى (**قوله** فيختار الاقوى) اى ان كان من اهل النظر فى الدليل اونص العلماء على ذلك ولاتنس ماقدمناه من بقية قيود التخيير (**قوله** والاليق) اى لزمانه والاصلح الذى يراه مناسبا فى تلك الواقعة

(قوله فليحفظ) اى جميع ماذكرناه وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعا والا فاما ان يصحح المشايخ احد القولين فيه اوكلا منهما اولا ففى الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابى حنيفة ثم بقول ابى يوسف الخ اويعتبر قوة الدليل وقدمر التوفيق وفى الاول ان كان التصحيح بافعل التفضيل خير المفتى والافلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا مانقله عن الرسالة وفى الثانى اما ان يكون احدهما بافعل التفضيل اولا ففى الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية وفى الثانى يخير المفتى وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح (قوله فى تصحيحه) اى فى كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدورى (قوله لافرق الخ) اى من حيث ان كلا منهما لايجوز له العمل بالتشهى بل عليه اتباع مارجحوه فى كل واقعة وان كان المفتى مخبرا والقاضى ملزما وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم (قوله وان الحكم والفتيا الخ) وكذا العمل به لنفسه قال العلامة الشرنبلالى فى رسالته العقد الفريد فى جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعى كما قاله السبكى منع العمل بالقول المرجوح فى القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اه فليحفظ وقيده البيرى بالعامى اى الذى لارأى له يعرف به معنى النصوص حيث قال هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم أره لكن مقتضى تقييده بذى الرأى انه لايجوز للعامى ذلك قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اه قلت لكن هذا فى غير موضع الضرورة فقد ذكر فى حيض البحر فى بحث الوان الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفى المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وكذا قول ابى يوسف فى المنى اذا خرج بعد فتور الشهوة لايجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر او الضيف الذى خاف الريبة كما سيأتى فى محله وذلك من مواضع الضرورة (قوله بالقول المرجوح) كقول محمد مع وجود قول ابى يوسف اذا لم يصحح او يقو وجهه وأولى من هذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاهر الرواية اذا لم يصحح والافتاء بالقول المرجوع عنه اه ح (قوله وأن الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعى كالصحة مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعى والحنفى والتلفيق باطل فصحته منتفية اهح (قوله وان الرجوع الخ) صرح بذلك المحقق ابن الهمام فى تحريره ومثله فى أصول الآمدى وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول كما قال ابن حجر والرملى فى شرحيهما على المنهاج وابن قاسم فى حاشيته على ما اذا بقى من آثار الفعل السابق أثر يؤدى الى تلفيق العمل بشئ لايقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس ومالك فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلدا للحنفى بطلاق المكره ثم افتاه شافعى بعدم الحنث فيمتنع عليه ان يطأ الاولى مقلدا للشافعى والثانية مقلدا للحنفى اوهو محمول على منع التقليد فى تلك الحادثة بعينها لامثلها كما صرح به الامام السبكى وتبعه عليه جماعة وذلك كما

مطلب
لايجوز العمل بالضعيف حتى لنفسه عندنا

فليحفظ وحاصل ماذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه انه لا فرق بين المفتى والقاضى الا ان المفتى مخبر عن الحكم والقاضى ملزم به وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فى المذهب

مطلب
فى حكم التقليد والرجوع عنه

او صلى ظهرا بمسح ربع رأسه مقلدا للحنفي فليس له ابطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا
للمالكي واما لو صلى يوما على مذهب واراد ان يصلي يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على ان في
دعوى الاتفاق نظرا فقد حكي الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة
الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام
طويل فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما
يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين
في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان
امضاء الفعل كامضاء القاضي لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا
صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزئ بتلك
الصلاة على ما قال في البزازية انه روي عن ابي يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر
بفارة ميتة في بئر الحمام فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا اهـ (**قوله** وان خالف) اي بين الامام وصاحبيه فيما اذا قضى بغير رأيه عمدا هل ينفذ
فعنده نعم في اصح الروايتين عنه وعندهما لا كما في التحرير وقال شارحه نص في الهداية
والمحيط على ان الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في العمد والنسيان وهو مقدم على ما في
الفتاوى الصغرى والخانية من ان الفتوى على قوله لان المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه
اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه اهـ وقد استشكل بعضهم هذه المسألة على قول الاصوليين
ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقا والخلاف في تقليده قبل
اجتهاده فيها والاكثر على المنع فهذه المسألة تبطل دعوى الاتفاق واجاب في التحرير بأن قول
الامام بالنفاذ لا يوجب حل الاقدام على هذا القضاء ووقع في بعض المواضع ذكر الخلاف
في الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اهـ وحينئذ فلا اشكال فافهم (**قوله** واما المقلد الخ) نقله
في القنية عن المحيط وغيره وجزم به المحقق في فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم وادعى في البحر ان
المقلد اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى ما تمسك به ما في
البزازية عن شرح الطحاوي اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين انه على خلاف
مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا
اهـ قال في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البزازية محمول على انه رواية
عنهما اذ قصارى الامر ان هذا منزل منزلة الناسي لمذهبه وقدمنا عنهما في المجتهد انه لا ينفذ
فالمقلد اولى اهـ (**قوله** في منشوره) المنشور ما كان غير مختوم من كتب السلطان قاموس
(**قوله** فكيف بخلاف مذهبه) اي فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه لانه اذا نهاه عن القضاء
بالاقوال الضعيفة في مذهبه لا ينفذ قضاؤه فيها فبخلاف مذهبه بالاولى ومبنى ذلك على ما قالوا
ان تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص فلو ولاه السلطان القضاء في زمان
مخصوص او مكان مخصوص او على جماعة مخصوصين تعين ذلك لانه نائب عنه ولو نهاه عن
سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها كما اذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا
مانع شرعي والخصم منكر وقد ذكر الحموي في حاشية الاشباه ان عادة سلاطين زماننا اذا تولى

وان الخلاف خاص بالقاضي
المجتهد واما المقلد فلا ينفذ
قضاؤه بخلاف مذهبه
اصلا كما في القنية قلت
ولا سيما في زماننا فان
السلطان ينص في منشوره
على نهيه عن القضاء
بالاقوال الضعيفة فكيف
بخلاف مذهبه فيكون
معزولا بالنسبة لغير المعتمد
من مذهبه فلا ينفذ
قضاؤه فيه

احدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه (قوله ينقض) لا حاجة اليه لانه اذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لا يصح ابقضاء حتى ينقض لان النقض انما يكون للثابت الا ان يقال انه قضاء بحسب الظاهر ط (قوله قال في البرهان) هو شرح مواهب الرحمن كلاهما للعلامة ابراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف في الاوقاف (قوله بالنواجذ) هي اضراس الحلم كما في المغرب والكلام كناية عن غاية التمسك كما ان قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة في الضحك والا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الامام الزمخشري (قوله نعم أمر الامير الخ) تصديق لما مر واستدراك بامر آخر كالاستثناء مما قبله هكذا عرف المصنفين في مثل هذا التركيب (قوله نفذ امره) ان كان المراد بالامر الطلب بلا قضاء فظاهر وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال وهذا الذي رأيته في سير التتارخانية في الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الامير وما لا يجب ونصه قال محمد واذا أمر الامير العسكر بشئ كان على العسكر ان يطيعوه في ذلك الا ان يكون المأمور به معصية بيقين اه ولكن لا محل لذكر هذا هنا وان كان المراد به القضاء فقد مر ان القول الضعيف في حكم المنسوخ وان الحكم به جهل وخرق للاجماع على ان الامير ليس له القضاء الا بتفويض من الامام قال في الاشباه يجوز قضاء الامير الذي يولي القضاء وكذلك كتابه الى القاضي الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة فقضى الامير لا يجوز كذا في الملتقط وقد أفتيت بان تولية باشا مصر قاضيا ليحكم في قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة لانه لم يفوض اليه ذلك اه فتأمل (قوله سير) جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغازيه هداية (قوله السير الكبير) للامام محمد وهو روايته عن الامام من غير واسطة ط قال في المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اه (قوله واما المقيد الخ) فيه امران * الاول ان المجتهد المطلق احد السبعة * الثاني ان بعض السبعة ليسوا مجتهدين خصوصا السابعة فكان عليه ان يقول والفقهاء على سبع مراتب وقد اوضحها المحقق ابن كمال باشا في بعض رسائله فقال لا بد للمفتي ان يعلم حال من يفتي بقوله ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه بل لا بد من معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين * الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة رضي الله عنهم ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول وبه يمتازون عن غيرهم * الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة في الاحكام وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكن يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب كالشافعي وغيره المخالفين له في الاحكام غير مقلدين له في الاصول * الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على

وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها قال في البرهان وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ نعم امر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره كما في سير التتارخانية وشرح السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة

مطلب في طبقات الفقهاء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يقدرون [illegible]

المذهب [illegible] وتمييزه من

الفروع [illegible] من هذا القبيل

[illegible] الهداية

وامثالهم [illegible] وهذا

ارفق للناس [illegible] والضعيف

وظاهر المذهب [illegible] الكنز

وصاحب المختار [illegible] الاقوال المردودة

والروايات الضعيفة [illegible] لا يفرقون بين الغث

والسمين [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] وهذا مع السؤال

والجواب مأخوذ من [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] وكانوا

احياء [illegible] (قوله [illegible]) اى صريح او ضمنى فالصريح

ظاهر [illegible] كان احد القولين

ظاهر الرواية والآخر [illegible] ظاهر الرواية فهو ترجيح

ضمنى لكل ما [illegible] وكذا لو كان احد القولين

فى المتون او الشروح او كان قول [illegible] فى غير ما استثنى او كان انفع

[illegible] (قوله ومقوى [illegible]) [illegible] رتبة المجتهد

(قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] رجوعه الى

قوله [illegible] ولذا عطف عليها

قوله [illegible] طائفة من امتى

ظاهرين على الحق [illegible] (قوله وعلى من لم يميز) اى

[illegible] وعلى

[illegible] (قوله فنسأل الله

التوفيق) [illegible] اصعب

[illegible] فى العد مع الداعية

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] الكريم ليحصل

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] اى نسأله

[illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] وقد [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

واما نحن فعلينا اتباع [illegible]
ما رجحوه وما صححوه كما لو
افتوا فى حياتهم فان قلت
قد يحكون اقوالا بلا ترجيح
وقد يختلفون فى التصحيح
قلت يعمل بمثل ما عملوا من
اعتبار تغير العرف واحوال
الناس وما هو الارفق وما
ظهر عليه التعامل وما قوى
وجهه ولا يخلو الوجود
عمن يميز هذا حقيقة لا ظنا
وعلى من لم يميز ان يرجع لمن
يميز لبراءة ذمته فنسأل الله
تعالى التوفيق والقبول
بجاه الرسول كيف لا وقد
يسر الله تعالى ابتداءه [illegible]
فى الروضة المحروسة [illegible]
المأنوسة

ايضا كما صرح به بعض العلماء وعليه يظهر قوله تجاه وجه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم لانه على المعنى الاول لا تمكن مواجهة الوجه الشريف (قوله والبسالة) اى الشجاعة كما فى القاموس (قوله الضرغامين) تثنية ضرغام كجريال وهو الاسد ويقال له ايضا ضرغم كجعفر كما فى القاموس وتثنية الثانى ضرغمين كجعفرين فافهم (قوله ثم تجاه) عطف على تجاه الاول فالابتداء الحقيقى تجاه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم والاضافى تجاه الكعبة ط (قوله وفى الحطيم) اى المحطوم سمى به لانه حطم من البيت واخرج او الحاطم لانه يحطم الذنوب ط (قوله والمقام) اى مقام الخليل وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام حال بناء البيت الشريف وقيل غير ذلك ط (قوله الميسر) اى المسهل ويتوقف اطلاقه عليه تعالى على التوقيف وان صح معناه على ما هو المشهور (قوله التمام) مصدر تم يتم واسم لما يتم به الشئ كما فى القاموس وعلى الثانى فالمراد بلوغ التمام وكذا يقول اسير الذنوب جامع هذه الاوراق راجيا من مولاه الكريم متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذى جاه عنده تعالى ان يمن عليه كرما وفضلا بقبول هذا السعى والنفع به للعباد فى عامة البلاد وبلوغ المرام بحسن الختام والاختتام آمين

* (بسم الله الرحمن الرحيم) (كتاب الطهارة) *

(قوله قدمت العبادات الخ) اعلم ان مدار امور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات والاولان ليسا مما نحن بصدده والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمسة القصاص وحد السرقة والزنا والقذف والردة (قوله اهتماما بشأنها) وجهه ان العباد لم يخلقوا الا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله والصلاة الخ) شروع فى بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات وتقديم الطهارة عليها (قوله تالية الايمان) اى نصا كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وحديث بنى الاسلام على خمس بحر (اقول) وفعلا غالبا فان اول واجب بعد الايمان فى الغالب فعل الصلاة لسرعة اسبابها بخلاف الزكاة والصوم والحج ووجوبا لان اول ما وجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة كما صرح به ابن حجر فى شرح الاربعين وفضلا كما قال الشرنبلالى ان الاجماع منعقد على افضليتها بدليل اى الاعمال افضل بعد الايمان فقال الصلاة لوقتها (قوله والطهارة مفتاحها الخ) اى وما كان مفتاحا لشئ وشرطا له فهو مقدم عليه طبعا فيقدم وضعا (قوله بالنص) وهو ما رواه السيوطى فى الجامع الصغير من قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث حسن قال الرافعى الطهور بضم الطاء فيما قيده بعضهم ويجوز الفتح لان الفعل انما يتأتى بالآلة قال ابن العربى هذا مجاز ما يفتحها من غلقها وذلك لان الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على المحدث حتى اذا توضأ انحل القفل وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها الا النبوة اه من شرحه للعلقمى (قوله بها تختص) الاصل فى لفظ الخصوص وما يتفرع منه ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد اى المال له دون غيره لكن

تجاه وجه صاحب الرسالة وحائز الكمال والبسالة وضجيعيه الجليلين الضرغامين الكاملين رضى الله عنهما وعن سائر الصحابة اجمعين وعن والدينا ومقلديهم باحسان الى يوم الدين ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب وفى الحطيم والمقام والله الميسر للتمام

* (كتاب الطهارة) *

قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشأنها والصلاة تالية الايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص

[illegible] شرح [illegible] بعض [illegible] ومنها
[illegible] شرط [illegible] دون الصلاة ومنها شرط
[illegible] الصلاة [illegible] غيرها من العبادات كالوضوء من قبيل الذي يمكن حقه ان
[illegible] الصلاة [illegible] شرط صحة فلا يرد انها تكون واجبة في الطواف
[illegible] بدونها ولا [illegible] ليست مختصة بالصلاة بل هي شرط لكل عبادة والاستقبال
[illegible] فانه قد لا يشترط كما في الصلاة [illegible] حالة العذر من مرض ونحوه ومثله ستر
العورة [illegible] وجوبه في خارجها فليس على سبيل الشرطية (**قوله** لازمها في كل الاركان)
قول [illegible] هذا [illegible] ذكره في البحر بعد التعليل بعدم السقوط اصلا
احترازا عن النية لانها لا يشترط استصحابها لكل ركن وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة
الاختصاص [illegible] سيذكر عن [illegible] ان الطهارة قد تسقط اصلا فليست شرطا لازما دائما
[illegible] فهما كالطهارة في ذلك تأمل (**قوله**
[illegible]) [illegible] صاحب النهاية وهي اول شرح للهداية (**قوله** لا يسقط اصلا)
اي لا يسقط بعذر من الاعذار [illegible] (**قوله** [illegible]) اي الماء والتراب كمن حبس
وقيد بحيث لا [illegible] (**قوله** [illegible]) اي شرط لا يسقط اصلا (**قوله** مردود كذلك)
اي كل من دعوى عدم [illegible] الطهورين [illegible] والنية لا تسقط
[illegible] هذه الثلاثة غير [illegible] (**قوله** [illegible]) [illegible] في دعوى عدم سقوط
النية اصلا [illegible] (**قوله** [illegible] القنية وغيرها) كالمجتبى وهو ايضا
للعلامة مختار بن محمود الزاهدي صاحب القنية وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية وقد
قال هذا [illegible] عن شرح [illegible] (**قوله** [illegible] بلسانه) اطلاق النية على اللفظ
[illegible] لان النية عمل القلب [illegible] كلامه ومن ثم حكى الاجماع
على [illegible] فقد [illegible] النية هنا للعذر [illegible] القول بعدم سقوطها بقي ان التلفظ بها
[illegible] ولهذا اختار في [illegible] مستحب لمن لم تجتمع
عزيمته [illegible] ورد عليه ما في الحلية شرح المنية لابن
[illegible] وهو ممنوع [illegible] في المنح (اقول) وما قاله
[illegible] حيث كان لا يقدر على [illegible] اصلا لا بدلا اه دعوى بلا
[illegible] الشروط [illegible] ٣ من دليل ايضا وهذا
[illegible] اما لو كان منقولا عن
[illegible] (**قوله** وبوجهه [illegible]) لو كان سليما مسحه على
[illegible] جرح [illegible] حينئذ التيمم
[illegible] (**قوله** [illegible]) اي فيقيد قولهم ان الطهارة
لا تسقط اصلا [illegible] انه قد يقال المراد بعدم السقوط بعذر انما هو
[illegible] على ان التخلف في مادة
[illegible] (**قوله** واما فاقد الطهورين)

لازمها في كل الاركان ومن قدمت تكون شرط لا تسقط صلاة وقد [illegible] الطهورين يؤخر الصلاة وما أورد من ان النية كذلك مردود كذلك [illegible] ما في القنية وغيرها من تواترت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه والمراد [illegible] الطهارة وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره

٣ قوله لا دليل كذا بخطه [illegible] كما لا يخفى هـ مصححه

(هذا)

هذا رد من الشارح للدعوى الوسطى ط (قوله يتشبه) اى بالمصلين وجوبا فيركع ويسجدان وجدمكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كما سيأتى فى التيمم ونقل ط انه لايقرأ فيها ثم قال وفيه ان هذا لايصلح ردا لان هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقة لما انه يطالب بعد ذلك بفعلها ولذا قال ح الاولى المعارضة بالمعذور اه اى اذا توضأ على السيلان وصلى فى الوقت فانه يصدق عليه انه صلى بغير طهارة وفيه نظر لان هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعا اه (قوله وبه) اى بما فى الظهيرية لانه الذى ينتج ماذكره ط (قوله غير مكفر) اشار به الى الرد على بعض المشايخ حيث قال المختار انه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس والى غير القبلة لجواز الاخيرتين حالة العذر بخلاف الاولى فانه لايؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ ذكره فى الخلاصة والذخيرة وبحث فيه فى الحلية بوجهين احدهما ما اشار اليه الشارح ثانيهما ان الجواز بعذر لايؤثر فى عدم الاكفار بلا عذر لان الموجب للاكفار فى هذه المسائل هو الاستهانة فحيث ثبت الاستهانة فى الكل تساوى الكل فى الاكفار وحيث انتفت منها تساوت فى عدمه وذلك لانه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه والا كان كل تارك الفرض كافرا وانما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اه ملخصا اى والاستخفاف فى حكم الجحود (قوله كما فى الخانية) حيث قال بعد ذكره الخلاف فى مسألة الصلاة بلا طهارة وان الاكفار رواية النوادر وفى ظاهر الرواية لايكون كفرا وانما اختلفوا اذا صلى لا على وجه الاستخفاف بالدين فان كان على وجه الاستخفاف ينبغى ان يكون كفرا عند الكل اه (اقول) وهذا مؤيد لما بحثه فى الحلية لكن بعد اعتبار كونه مستخفا ومستهينا بالدين كما علمت من كلام الخانية وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به اما لو كان بمعنى عد ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل او الجهل فينبغى ان لايكون كفرا عند الكل تأمل (قوله مع العمد) اى حال كونه مصاحبا للعمد ط (قوله خلف) اى اختلاف بين اهل المذهب والمعتمد عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب بل قالوا لو وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتى والقاضى بها دون غيرها والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية اما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لامر الشارع له بذلك ط (قوله يسطر) اى يكتب (قوله ثم هو) اى كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكرى وقد تأتى للاستئناف ط (قوله مبتدأ او خبر) اى كتاب الطهارة هذا او هذا كتاب الطهارة واختلف فى الاولى منهما فقيل الاول لان المبتدأ هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاؤه اولى ولان التجوز فى آخر الجملة اسهل وقيل الثانى لان الخبر محط الفائدة (قوله لفعل محذوف) نحو خذ او اقرأ (قوله فان اريد التعداد) اى تعداده مع الكتب الآتية بلا قصد اسناد كالاعداد المسرودة (قوله بنى على السكون) لشبه الحرف فى الاهمال ط زاد القهستانى ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اه لكن فيه ان نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع وقد يجاب بما ذكره الزمخشرى فى الم الله من ان ميم فى حكم الوقف والهمزة فى حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على ماقبلها للدلالة عليها تأمل والظاهر انه اراد بالضم حركة الاعراب وبالحذف حذف المبتدأ او الخبر

انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قلت وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما فى الخانية وفى سير الوهبانية

* وفى كفر من صلى بغير طهارة *
مع العمد خلف فى الروايات يسطر *

ثم هو مركب اضافى مبتدأ او خبر او مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون وكسر تخلصا من الساكنين

ويؤيده انه لم يذكر حكم الاعراب فذكر الشارح له في شرحه على الملتقى مع ذكر حكم الاعراب قبله غير مرضي تأمل (قوله واضافته لامية) اي على معنى اللام الاختصاص اي كتاب للطهارة اي مختص بها (قوله لامية) كذا في كثير من النسخ تبعا للنهر والصواب ما في بعض النسخ لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من التي هي من حروف الجر ووجه ما ذكره ان التي بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف اليه اصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه وان يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه وزاد في التسهيل رابعا وهو صحة تقدير من البيانية وكل ذلك منفقود هنا قال في النهر وليست على معنى في اه اي لان ضابطها كون الثاني ظرفا للاول نحو مكر الليل وخالفه المصنف في المنح واختار كونها بمعناها وقال وهو الاوجه وان كان قليلا اه لكن الظرفية حينئذ مجازية وهي كثيرة (اقول) ويؤيده انه قد يصرح بفي فيقال فصل في كذا باب في كذا وهو من ظرفية الدال للمدلول بناء على ان المراد بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين وان المراد من الطهارة اي من مسائلها المعاني ويجوز العكس فيكون من ظرفية المدلول للدال تأمل (قوله وهل يتوقف حده لقبا) اي من جهة كونه لقبا فهو منصوب على التمييز وقدمنا ان المراد بالحد في مثل هذا الرسم واراد باللقب العلم اذ ليس فيه مايشعر برفعة المسمى او بضعته واتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه اما توقفه على ذلك من حيث كونه مركبا اضافيا فلا شبهة فيه وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبي بأن يقول هو علم على جملة من مسائل الطهارة واما قوله جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة فهو بيان لمعنى المضاف لا للاسم اللقبي الذي هو مجموع المضاف والمضاف اليه (قوله الراجح نعم) قال الابي في شرحه على صحيح مسلم في كتاب الايمان والمركب الاضافي قيل حده لقبا يتوقف على معرفة جزأيه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزأيه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا من جزأيه عن معناه الافرادي وصيرت الجميع اسما لشيء آخر ورجح الاول بانه اتم فائدة اه واستحسنه في النهر (اقول) اما كونه اتم فائدة فلا كلام فيه واما توقف فهم معناه العلمي على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع فان فهم المعنى العلمي من امرئ القيس مثلا يتوقف على فهم ما وضع ذلك اللفظ بازائه وهو الشاعر المشهور وان جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثاني ولذا اقتصر في التحرير والتلويح وغيرهما في تعريف اصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث كونه مركبا اضافيا فقط (قوله فالكتاب) تفريع على الراجح (قوله مصدر بمعنى الجمع) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما اورد عليه ان الكتاب والكتابة لغة الجمع المطلق لان العرب تقول كتبت الخيل اذا جمعتها اه وزاد في الدرر احتمال كونه فعالا بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس قال وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض او على التمييز او على الحالية ومثله شرعا واصطلاحا وبيان ذلك مع مايرد عليه في رسالتنا الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة (قوله جعل) اي الكتاب لابقيد كونه مضافا للطهارة بل اعم منها ومن الصلاة ونحوها لانه في صدد بيان المضاف بمفرده كما اشرنا اليه (قوله شرعا) الاولى اصطلاحا لأن التعبير به لايخص اهل الشرع وان كان هو الغالب

(عندهم)

واضافته لامية لاميمية وهل يتوقف حده لقبا على معرفة مفرديه الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة جعل شرعا

عندهم لكن قيد به نظرا لمقام افاده ط (قوله عنوان) اى عبارة تذكر صدر الكلام (قوله لمسائل) اى لألفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وتمامه فى النهر وذكر فى التلويح ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع فى العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اهـ (قوله مستقلة) بمعنى عدم توقف تصورها على شئ قبلها اوبعدها لابمعنى الاصالة المطلقة لان هذا الكتاب تابع لكتاب الصلاة المقصود اصالة وعم التعريف ماكان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق والمفقود او اكثر كالطهارة ونحوها مما تحته انواع من الاحكام كل نوع يسمى بابا وكل باب مشتمل على صنف من المسائل او اكثر كل صنف يسمى فصلا وزاد بعضهم مطلقا بعد قوله مستقلة احترازا عن الباب قال لانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية الغير لها فان مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء مستتبع له وقد اعتبرا مستقلين فالفرق بين الكتاب والباب ان الكتاب قديكون تابعا وقد لايكون بخلاف الباب اى فانه لابد وان يكون تابعا اومستتبعا اهـ وقد يقال ان الملحوظ فى الكتاب جنس المسائل لاباعتبار نوعها اوفصلها عما قبلها والحيثية مرادة فى التعريف ولهذا قال بعض العلماء ان المسائل ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب فى اللغة الجمع والجنس يشمل الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا لمعنى الجنس وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب فى اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لان الفصل فى اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها قال واكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة (قوله بمعنى المكتوب) راجع لقوله فالكتاب مصدر فهو مصدر مراد به اسم المفعول كما فى النهر ط فالمناسب ذكره قبل قوله جعل شرعا (قوله الطهارة) اى بفتح الطاء مصدر واما بكسرها فهى الآلة وبضمها فضل مايتطهر به كذا فى البحر والنهر وفى القهستانى انها بالضم اسم لمايتطهر به من الماء تأمل (قوله بالفتح) اى فتح الهاء (قوله ويضم) اى وكذا يكسر والفتح افصح قهستانى (قوله بمعنى النظافة) اى عن الادناس حسية كالانجاس او معنوية كالعيوب والذنوب فقيل الثانى مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما اذ الحدث دنس حكمى والنجاسة الحقيقية دنس حقيقى وزوالهما طهارة نهر (قوله ولذا افردها) اى لكونها مصدرا وهو اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلاحاجة الى الجمع ولذا قيل المصدر لايثنى ولايجمع (قوله النظافة عن حدث اوخبث) سمل طهارة مالا تعلق له بالصلاة كالآنية والاطعمة واراد بالخبث مايعم المعنوى كما مر فشمل ايضا الوضوء على الوضوء بنية القربة لانه مطهر للذنوب وعدل عن قول البحر زوال حدث اوخبث ليشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود وعن قول النهر ازالة ليشمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث فى الماء للسباحة * واعلم ان اوهنا للتقسيم والتنويع لاللترديد

مطلب
فى اعتبارات المركب التام

عنوان لمسائل مستقلة
بمعنى المكتوب والطهارة
مصدر طهر بالفتح ويضم
بمعنى النظافة لغة ولذا
افردها وشرعا النظافة
عن حدث اوخبث

قد يكون لجماعتين حقيقة متشاركين في معان عامة وليس المراد ان الحد اما هذا **واما** هذا على سبيل الشك والتشكيك لينافي الحد المقصود به بيان الماهية **من حيث هي هي على** ان ما هنا رسم **لاحد** كما قدمنا بيانه قال في السلم

ولا يجوز في الحدود ذكر او * وجائز في الرسم فادر ما رووا

(**قوله** ومن جمع) اى كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات (**قوله** نظر لانواعها) اى فانها متنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن او ثوب ونحوه واورد عليه ان اللام تبطل الجمعية لانها مجاز عن الجنس ودفع بان هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما ههنا ممنوع ولو سلم فسواء هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية وتمامه في النهر والحاصل ان معنى ابطالها الجمعية ان مدخولها صار يصدق على القليل والكثير لا بمعنى انه لم يبق صالحا للكثير فان قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله في المستصفى وقدمنا الفرق بين المعنى المصدري والحاصل بالمصدر (**قوله** وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة اى ما شرعت لاجله (**قوله** شهيرة) منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه ط وتحسين الاعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الآخرة بالتحجيل امداد (**قوله** وحكمها) اى اثرها المترتب عليها (**قوله** استباحة) السين والتاء زائدتان او للصيرورة قال في البحر ولم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها ط (**قوله** اى سبب وجوبها) قدر المضاف ليفيد ان الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة اهـ ح (**قوله** ما لا يحل) اى ارادة ما لا يحل وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض وغيره وقوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط (**قوله** صاحب البحر قال الخ) ذكره عقب كلام المصنف ليفيد ان كلام المصنف على تقدير مضاف هو الارادة كما قدمناه اذ لا يمكن تقديره وجوب وقد يقال لا تقدير اصلا وان مراده ان ذات ما لا يحل الا بها سبب الوجوب فقد ذكر الاتقاني في غاية البيان وغيره ان السبب عندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهو دليل السببية اهـ ونقله في شرح التحرير عن شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وغيرهما لكن كلام المصنف اشمل لشموله الصلاة وغيرها تأمل (**قوله** الاقوال) اى الاربعة الآتية (**قوله** هو الارادة) اقول هو ما عليه جمهور الاصوليين واورد عليه ان مقتضاه انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل وينقل عنه في الحد واجب عنه في البحر بجوابين احدهما ما يأتي عن الزيلعي والثاني ان السبب هو الارادة المستلحقة للشروع اهـ (قول) يرد عليه ان سبب الشيء متقدم عليه فيلزم ان لا تجب الطهارة قبل الشروع لان الارادة المستلحقة له مقارنة له مع انه لا بد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة تأمل (**قوله** ذكره الزيلعي) اى هذا الاستدلال حيث قال انه ان اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة واذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها ط (**قوله** في الظهار) اى في شرح قوله وعوده عزمه على ترك وطئها اهـ ح (**قوله** وقال العلامة الخ) هذا الظهر لان ما ذكره في البحر يقتضي ان لا اثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يصل الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط

ومن جمع نظر لانواعها وهي كثيرة وحكمها شهيرة وحكمها استباحة ما لا يحل بدونها (وسببها) اى سبب وجوبها (ما لا يحل) فعله فرضا كان او غيره كالصلاة ومس المصحف (الا بها) اى بالطهارة صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعي في الظهار وقال العلامة قاسم في نكته

وانه اذا اراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها يجب عليه [illegible]
باطل اهـ ح (أقول) فيه ان صلاة الظهر قبل وقتها منعقدة نفلا فتجب الطهارة [illegible]
(قوله الصحيح الخ) مشى عليه المحقق فى فتح القدير واستوجهه فى التحرير وصححه [illegible]
العلامة السكاكى لكنه لا يشمل غير الصلاة [illegible] ولذا زاد عليه [illegible] قوله وارادة [illegible]
الزيلعى ملاحظ هنا ايضا (قوله [illegible]) اى لا وجودها لان وجوبها [illegible]
فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم [illegible] انه بدخول الوقت تجب
الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا
بحر (قوله وقيل سببها الحدث) اى لدورانها معه وجودا وعدما ودفع بمنع كون الدوران
دليلا وان سلم فالدوران هنا مفقود لانه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل
دخول الوقت وفى حق غير البالغ وتمامه فى البحر لكن سيأتى ما يؤيده (قوله ومقيل) القائل
صاحب البحر فى باب الحدث فى الصلاة تبعا لصاحب الفتح كما نقله عنه صاحب النهر هناك ثم
قال وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح قال بعض الفضلاء فى كون هذا التعريف
تعريفا بالحكم نظر اذ حكم الشئ ما كان اثرا له خارجا عنه مترتبا عليه والمانعية المذكورة
ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو
ظاهر فالتعريف بالحكم ان يقال مثلا الحدث هو ما لا يصح الصلاة معه ونحو ذلك فتأمل
اهـ كذا فى حاشية الشيخ خليل [illegible] (قوله [illegible]) اى [illegible] الشرع [illegible] (قوله
الى غاية استعمال) [illegible] (قوله [illegible])
مافيه على انه [illegible] (قوله وقيل سببها
القيام الى الصلاة) ذكر فى البحر تصحيحه [illegible] بفساده [illegible]
[illegible] بوضوء [illegible] ما دام متطهرا [illegible] سبب [illegible]
مذكر خصوصا [illegible] (أقول) [illegible] المذكور
على القولين الاولين [illegible] (قوله [illegible]) اى [illegible] الحدث والخبث
والقول بسببية القيام [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] النصوص
دون [illegible] الامام الجليل [illegible] بان الوجوب [illegible]
من القولين [illegible] الاول منهما نسبه الاصوليون الى اهل الطرد [illegible]
بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالامام الرازى وأتباعه [illegible] فيه الحنفية ومحققوا
الاشاعرة (قوله وفسادهما ظاهر) [illegible] مما يرد عليهما [illegible] الجواب عما يرد على
[illegible] تضعيف فى الموضعين (قوله [illegible] الخلاف) اى فائدة الاختلاف فى
السبب (قوله فى نحو التعاليق) اى فى [illegible] كما لو [illegible] بوجوب الطهارة
[illegible]
[illegible]
[illegible] (قوله
فاتت صلاتى) اى [illegible]
[illegible]

الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها (وقيل) سببها (الحدث) فى الحكمية وهو وصف شرعى يحل فى الاعضاء يزيل الطهارة ومقيل انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (والخبث) فى الحقيقية ونحوهما مستقذرة شرعا وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسب الى أهل الظاهر وفسادهما ظاهر [illegible] ثمرة الخلاف انما تظهر فى نحو التعاليق نحو ان وجب عليك طهارة [illegible] ضاق دون الاثم [illegible] الاجماع على عدمه

اثبات وبه [illegible] الصلاة على الرابع (قوله بالتأخير عن الحدث) اى الى الخبث او عن ارادة الصلاة او غيرها مما يناط (قوله ذكره في التوشيح) هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندي قال في غسل البحر وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اه (اقول) الظاهر ان المراد بالوجوب وجوب الاداء لثبوت الاختلاف في سبب الطهارة ويلزم منه ثبوت الاختلاف في وقت الوجوب كالاخير ثم رأيت في النهر وفق بذلك بين كلام الهندي وما قدمناه آنفا عن الهداية (قوله وبه اندفع ما في السراج الخ) هو شرح مختصر القدوري للحدادي صاحب الجوهرة وذلك حيث ذكر ان وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخي وعامة العراقيين وبوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار ثم قال وفائدة الخلاف فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فتأثم على الاول لا على الثاني وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين بالصلاة اه (قوله بل وجوبها) اى الطهارة (قوله بدخول) خبر بعد خبر لقوله وجوبها لا متعلق بقوله موسع وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ما قدمه عن العلامة قاسم من ان سبب وجوبها وجوب الصلاة اذ وجوب الصلاة ايضا بدخول الوقت اه ح (قوله فيهما) اى في الطهارة والصلاة (قوله وشرائطها) اى الطهارة قال في الحلية هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية انه يختص فعائل جمع فعل بل جمعه شروط (قوله شرائط وجوبها الخ) اى الطهارة اعم من الصغرى والكبرى وشرائط الوجوب هي ما اذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص وشرائط الصحة ما لا تصح الطهارة الا بها ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهي وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب وللصحة من حيث اداء الواجب أفاده ط (قوله شرط الوجوب) مفرد مضاف فيعم وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط (قوله العقل الخ) فلا تجب على مجنون ولا على كافر بناء على المشهور من ان الكفار غير مخاطبين بالعبادات ولا على عاجز عن استعمال المطهر ولا على فاقد الماء اى والتراب ولا على صبي ولا على متطهر ولا على حائض ولا على نفساء ولا مع سعة الوقت وهذا الاخير شرط لوجوب الاداء وما قبله لاصل الوجوب (قوله ماء) بالرفع والتنوين على اسقاط العاطف وتقدير مضاف اى ووجود ماء مطلق طهور كاف او ما يقوم مقامه من تراب طاهر (قوله وشرط صحة الخ) الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ففي المعاملات الحل والملك لانهما المقصودان منها وفي العبادات عند المتكلمين موافقة الامر مستجمعا ما يتوقف عليه وعند الفقهاء بزيادة قيد وهو اندفاع وجوب القضاء فصلاة ظان الطهارة مع عدمها صحيحة على الاول لموافقة الامر على ظنه لا على الثاني لعدم سقوط القضاء وتمامه في التحرير وشرحه (قوله عموم البشرة الخ) اى ان يعم الماء جميع محل الواجب استعماله فيه (قوله في المرة) بدون همز مؤنث مرء يقال فيها مرأة ومرة وامرأة ذكر الثلاث في القاموس (قوله فقد نفاسها وحيضها) اى وفقد حيضها فهما شرطان (قوله وان زوال كل مانع) اى من نحو شمع وهذا الشرط الرابع وغني عنه الاول والاولى ما في البحر حيث جعل الرابع

بالتأخير عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وشرائطها ثلاثة عشر على ما في الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائط صحتها اربعة ونظمها شيخنا العلامة علي المقدسي شارح نظم الكنز فقال

* شرط الوجوب العقل والاسلام *
وقدرة ماء والاحتلام *
وحدث ونفي حيض وعدم * نفاسها وضيق وقت قد هجم *
وشرط صحة عموم البشرة * بمائه الطهور ثم في المرة *
فقد نفاسها وحيضها وان * يزول كل مانع عن البدن *

عدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور به * (تنبيه) * جميع شروط الاول ترجع الى ستة وهى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى من حيض ونفاس وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض ونفاس وحدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى

شرط الوجوب جاء ضمن ست * تكليف اسلام و ضيق وقت
وقدرة الماء الطهور الكافى * و حدث مع انتفا المنافى
واثنان للصحة تعميم المحل * بالماء مع فقد مناف للعمل

(قوله وجعلها) اى هذه الشروط وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيرى عن شرح القدورى للآمدى (قوله اربعة) اى اربعة انواع ففى الاول ثلاثة وكذا الثانى وفى الثالث اربعة وفى الرابع اثنان (قوله وجودها الحسى) اى الذى تصير به الطهارة موجودة فى الحس والمشاهدة اى يصير فعلها موجودا والا فهى وصف شرعى لا وجود له فى الخارج ثم لا يخفى انه ليس الضمير فى وجودها للشروط حتى يرد ان القدرة لا وجود لها فافهم (قوله وجود المزيل) اى الماء او التراب (قوله والمزال عنه) اى الاعضاء (قوله مشروع الاستعمال) اى بان يكون الماء مطلقا وطاهرا ومطهرا (قوله فى مثله) اى مثل المشروط ولو قال مشروع الاستعمال فيها اى الطهارة لكان اولى وخرج به نحو الزيت فانه مشروع الاستعمال لكن فى الدهن مثلا ط اقول وفى بعض النسخ فى محله وهو الاولى (قوله التكليف) تحته ثلاثة وهى العقل والبلوغ والاسلام بناء على ماقدمناه من المشهور (قوله والحدث) اى الاصغر او الاكبر (قوله من اهله) بأن لا تكون حائضا ولا نفساء وهذا لم يذكره فى النظم الآتى (قوله فى محله) وهو جميع الجسد فى الغسل والاعضاء الاربعة فى الوضوء وتقدم ان هذا ايضا من شروط الوجود ويحتمل انه اراد به تعميم البشرة (قوله مع فقد مانعه) بان لا يحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور به (قوله و نظمها) عطف على جعلها وهذا النظم من بحر الطويل وفيه من عيوب القوافى التحريد بالحاء المهملة وهو الاختلاف فى الاضرب فان ضرب البيت الاول و البيت الرابع محذوف وزنه فعولن و باقى الابيات اضربها تامة وزنها مفاعيلن فالمناسب ان يقول فى البيت الاول * مقسمة فى عشرة بعدها اثنان * وفى البيت الرابع * طهورية ايضا فخذها باذعان * (قوله تعلم) فعل أمر (قوله للوضوء) ومثله الغسل (قوله سلامة اعضاء) اشارة الى المزال عنه اهـ اى لانه من اضافة الصفة الى موصوفها اى اعضاء سالمة افاده ط (قوله وقدرة امكان) اى تمكن من الازالة (قوله لمستعمل) صفة قدرة او امكان (قوله القراح) كسحاب اى الخالص قاموس (قوله وهو) بضم الهاء واسكان الواو بعدها للضرورة راجع للماء (قوله معا) ظرف منصوب لقطعه عن الاضافة متعلق بمحذوف خبر هو واصله معهما وانما نص على انضمامه اليهما لانه لما ذكر الماء على كونه مضافا اليه فربما يتوهم انه ليس قسما برأسه وانه من تتمة المضاف وليس كذلك بل هو بيان لوجود المزيل اهـ (قوله وشرط) بالنصب مفعول لخذ محذوفا فسره قوله الآتى خذها اى الشروط المفهومة من عموم المصدر المضاف وهو اولى من الرفع على الابتداء لان خبره قوله خذها او قوله فطالق فيلزم عليه الاخبار بالجملة الطلبية

و جعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه و القدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث و شرط تحتها صدور الطهر من اهله فى محله مع فقد مانعه و نظمها فقال * تعلم شروطا للوضوء مهمة * مقسمة فى اربع وثمان * فشرط وجود الحس منها ثلاثة * سلامة اعضاء و قدرة امكان * لمستعمل الماء القراح وهو معا * و شرط وجود الشرع خذها بأمعان *

او اقتران الخبر بانا. (قوله بامعان) اى بتأمل واتقان ط (قوله فمطلق ماء) من اضافة الصفة للموصوف وهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد كون الماء مطلقا والظاهر كما قال ط ان هذا الشرط مغن عن الطهارة والطهورية اى لان غير الطاهر وغير المطهر غير مطلق (قوله مع) بسكون العين ط (قوله وشرط) بالنصب ايضا لاغير عطف على شرط المنصوب اى وخذ شرط وجوب الخ اذ ليس بعده مايصح الاخبار به عنه (قوله بالغ) بالاضافة وهو شرط ثان والشرط البلوغ ط اى لاذات البالغ (قوله التميز) بحذف العاطف ثم يحتمل انه معطوف على اسلام فيكون مرفوعا او على الحدث فيكون مجرورا ط (قوله ياعانى) اى ياقاصد الفوائد وهو اولى من تفسيره بالاسير افاده ط (قوله وشرط) مبتدأ وزوال خبره ط (قوله يبعد) بتشديد العين (قوله من ادران) بنقل حركة الهمزة الى النون وهو بيان لما والدرن الوسخ قاموس (قوله كشمع) بسكون الميم لغة قليلة وأنكرها الفراء فقال الفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها لكن قال ابن فارس وقد تفتح الميم قال فى المصباح فأفهم ان الاسكان اكثر اه (قوله ورمص) بفتح الراء والميم وبالصاد وسخ يجتمع فى الموق مما يلى الانف وسكنت الميم لضرورة النظم اهح (قوله لم يخلل الوضوء) اللام من الوضوء آخر الشطر الاول والواو منه اول الشطر الثانى (قوله مناف) كخروج ريح ودم ط اى لغير المعذور بذلك (قوله ياعظيم ذوى الشان) اى العظم اى ياعظيمهم وفى نسخة ذى وليست بصواب لاختلال النظم ط أقول والذى رأيته من النسخ ياعظيم الشان وهو خطأ ايضا (قوله وزيد على هذين) اى شرطى الصحة ط (قوله تقاطر) وأقله قطرتان فى الاصح كما يأتى (قوله مع الغسلات) اى المفروضة واخرج بها المسح فلا يشترط فيه تقاطر (قوله ليس هذا الخ) اى ليس هذا الشرط وهو التقاطر بمشترط عند الامام ابى يوسف يعقوب رضى الله عنه و معتمد الاول ط * (تنبيه) * يزاد على ماذكره من شروط الصحة فقد الحيض والنفاس كما مر وهو من شروط الوجود الشرعى ايضا وكذا من شروط الوجوب والذى يظهر لى ان شروط الوجود الشرعى شروط للصحة وبالعكس اذ لا فرق يظهر فتدبر (قوله وصفتها) اى الطهارة (قوله فرض) اى قطعى ط (قوله للصلاة) فرضها ونفلها ط (قوله و واجب) الاولى واجبة (قوله للقول الخ) يعنى انه قيل بانها واجبة لمس المصحف لافرض للاختلاف فى تفسير الآية فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية لان قوله تعالى لايمسه الا المطهرون قيل انه صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وقيل صفة لقرآن كريم وهو المصحف فعلى الاول المراد من المطهرين الملائكة المقربون لانهم مطهرون عن ادناس الذنوب اى لايطلع عليه سواهم وعلى الثانى المراد منهم الناس المطهرون من الاحداث وعليه اكثر المفسرين ويؤيده ان فيه حمل المس على حقيقته والاصل فى الكلام الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لايقدح فى صحة الاستدلال اذ قل ان يوجد دليل بلا احتمال فلا ينافى ذلك القطعية فلذا والله تعالى اعلم اشار الشارح الى اختيار القول بالفرضية و قواه المحشى الحلبى وهو اختيار الشرنبلالى لكن سيأتى ان الفرض ماقطع بلزومه حتى يكفر جاحده وهذا ليس كذلك لما فى الخلاصة انه لو انكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر عندنا الا ان يجاب بأنه من الفرض العملى وهو اقوى نوعى الواجب وأضعف نوعى الفرض فلا يكفر

(جاحده)

فمطلق ماء مع طهارته
ومع * طهورية ايضا فخذ بيان * وشرط وجوب
وهو اسلام بالغ *
مع الحدث التميز بالعقل ياعانى *
وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما *
يبعد ايصال المياه من ادران * كشمع
ورمص ثم لم يخلل الا *
وضوء مناف ياعظيم ذوى الشان *
وزيد على هذين ايضا تقاطر *
مع الغسلات ليس هذا لدى الثانى *
وصفتها فرض للصلاة و واجب للطواف قيل
ومس المصحف للقول بان المطهرين الملائكة

جاحده كما يأتى بيانه وبه يحصل التوفيق بين القولين والله الموفق (**قوله** وسنة للنوم) كما فى
شرح الملتقى لكن عده الشرنبلالى وغيره فى المندوبات وجعل الانواع ثلاثة فليحفظ ابن
عبدالرزاق (**قوله** فى نيف) قال فى اختار النيف بوزن الهين الزيادة يخفف ويشدد ويقال
عشرة ونيف ومائة ونيف وكل مازاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى اهـ ط (**قوله**
ذكرتها فى الخزائن) ذكرها فى مكروهات الوضوء فمنها عند الاستيقاظ من نوم وللمداومة عليه
وللوضوء على الوضوء اذا تبدل المجلس وغسل ميت وحمله ولوقت كل صلاة وقبل غسل جنابة
وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقراءة حديث وروايته ودراسة علم واذان
واقامة ولخطبة ولو نكاحا وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى شرنبلالى ومس
كتب شرعية تعظيما لها امداد وسيجئ ونظر لمحاسن امرأة نهر ومطلق الذكر كما يأتى قبيل
المياه وفى ابتداء الغسل كما يأتى فى محله ولكل صلاة لو متوضأ لانه ربما اغتاب او كذب فان لم
يمكنه تيمم ونوى به رفع الاثم فتاوى الصوفية فهى مع السبعة التى هنا نيف وثلاثون كما ذكره
أفاده ابن عبدالرزاق (**قوله** بعد كذب وغيبة) لانهما من النجاسات المعنوية ولذا يخرج
من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما ورد فى الحديث وكذا اخبر صلى الله عليه وسلم
عن ريح منتنة بانها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولالف ذلك منا وامتلاء أنوفنا منها
لاتظهر لنا كالساكن فى محلة الدباغين وسيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الحظر والاباحة
الكلام على الكذب والغيبة ومايرخص منهما (**قوله** وقهقهة) لانها لما كانت فى الصلاة جناية
تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحبا كما ذكره سيدى
عبدالغنى النابلسى فى نهاية المراد على هدية ابن العماد (**قوله** وشعر) اى قبيح امداد وقدمنا
بيان القبيح منه وغير القبيح عند الكلام على المقدمة ومن أراد من بيانه نهاية المراد فعليه
بنهاية المراد (**قوله** واكل جزور) اى اكل لحم جزور اى جمل لقول بعضهم بوجوب الوضوء
منه وهذا يدخل فى عموم قوله بعد وللخروج من خلاف العلماء افاده ط (**قوله** وبعد كل خطيئة)
عطف عام على خاص بالنسبة الى ماذكره مما هو خطيئة وذلك لما ورد فى الاحاديث من تكفير
الوضوء للذنوب (**قوله** وللخروج من خلاف العلماء) كمس ذكره ومس امرأة (**قوله** وركنها)
هو فى اللغة الجانب الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره
شرح المنية للحلبى (**قوله** غسل ومسح وزوال نجس) اى مجموع الثلاثة فى النجاسة المرئية
زوال عين النجس وفى غير المرئية والحدث الاكبر غسل فقط وفى الحدث الاصغر غسل ومسح
واما نحو العصر والتثليث فمن الشروط (**قوله** ونحوهما) من مائع ودلك وذكاة وغير ذلك
مما سيأتى فى المطهرات (**قوله** وهى مدنية) لانها من المائدة وهى من آخر القرآن نزولا
* (فائدة) * المدنى مانزل بعد الهجرة وان كان فى غير المدينة والمكى مانزل قبلها وان كان فى غير
مكة وهو الاصح من اقوال ثلاثة حكاها السيوطى فى الاتقان ط (**قوله** واجمع اهل السير) جمع
سيرة اى المغازى وهذا رد لما يقال يلزم ان تكون الصلاة بلا وضوء الى وقت نزول آية الوضوء
لانك ذكرت ان آية الوضوء مدنية مع ان الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء بل فى المواهب عن
فتح البارى انه كان صلى الله عليه وسلم قبل الاسراء يصلى قطعا وكذلك اصحابه ولكن اختلف هل

وسنة للنوم ومندوب فى
نيف وثلاثين موضعا
ذكرتها فى الخزائن منها
بعد كذب وغيبة وقهقهة
وشعر واكل جزور وبعد
كل خطيئة وللخروج من
خلاف العلماء * وركنها
غسل ومسح وزوال نجس
وآلتها ماء وتراب ونحوهما
ودليلها آية اذا قمتم الى
الصلاة وهى مدنية اجماعا
واجمع أهل السير ان
الوضوء والغسل فرضا
بمكة

فترض قبل خمس شئ من الصلاة اه لا فقيل ان الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اه (**قوله** مع فرض الصلاة) ان أريد بها الصلوات الخمس أشكل بما قدمناه آنفا انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبلها قطعا والظاهر ان المعية للمكان لا للزمان فلا يلزم ان تكون صلاته قبل الافتراض بلا وضوء ولذا عبر بعده بقوله وانه عليه السلام الخ (**قوله** بل هو شريعة من قبلنا) انتقال الى جواب آخر وهو مبنى على المختار من انه عليه الصلاة والسلام قبل بعثه كان متعبدا بشرع من قبله لان التكليف لم ينقطع من بعثة آدم ولم يترك الناس سدى قط ولتظافر روايات صلاته وصومه وحجه ولا تكون طاعة بلا شرع لان الطاعة موافقة الامر وكذا بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام وبسط ذلك فى التحرير وشرحه وسيأتى اول كتاب الصلاة ان المختار عندنا عدمه وهو قول الجمهور (**قوله** بدليل الخ) اى بدليل الحديث الذى رواه احمد والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنه وفى آخره ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثم قال هذا وضوئى الخ ودفع بان وجوده فى الانبياء لا يدل على وجوده فى أممهم ولهذا قيل انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى بقية الامم دون انبيائهم لحديث البخارى ان امتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء واجيب بان الظاهر منه أن الخص بهذه الامة الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء وبان الاصل ان ما ثبت للانبياء يثبت لاممهم يؤيده مافى البخارى من قصة سارة مع الملك انه لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلى ومن قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ قيل يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوى اقول حيث ثبت الوضوء الشرعى للانبياء بحديث هذا وضوئى الخ فحمل الوضوء الثابت لاممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوى لابدله من دليل لان الاصل عدم الفرق (**قوله** من غير انكار الى آخره) افاد انه لا يحتاج الى قيام الدليل على بقائه اما لو قص علينا مقترنا بالانكار كما فى قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الآية فانه انكر بقوله تعالى قل لا أجد فيما اوحى الى الآية وكتحريم السبت اوظهر نسخه بعد اقراره كالتوجه الى بيت المقدس فلا يكون شرعا لنا بخلاف نحو وكتبنا عليهم فيها ونحو صوم عاشوراء (**قوله** ففائدة نزول الآية الخ) جواب عما يقال اذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو ايضا شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة افاده ط (**قوله** تقرير الحكم الثابت) اى تثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشأنه وان يتساهلوا فى شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمان وعلى كل لسان اه درر (**قوله** وتأتى) مصدر تأتى معطوف على تقرير (**قوله** اختلاف العلماء) اى المجتهدين فى النية والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر الممسوح (**قوله** على نيف وسبعين حكما) منها ان المراد بالقيام ارادته واقتضاء اللفظ ايجاب الغسل عقبه لانه محكم وان الواجب الاسالة دون المسح بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء وجواز مسح الرأس من اى جانب كان ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح وعلى جواز مسح الخفين وعلى ان الاستنجاء ليس بفرض وعلى تعميم البدن فى الغسل وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه وعلى وجوب

مطلب
فى تعبده عليه السلام بشرع من قبله

مطلب
ليس حمل الوضوء من خصوصيات هذه الامة بل الغرة والتحجيل

مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام وانه عليه الصلاة والسلام لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى وقد تقرر فى الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة فى تيمم الضياء عن فوائد الهداية وعلى ثمانية أمور

التيمم لمريض خاف الضرر وعلى جوازه فى كل وقت وعلى جوازه لخائف سبع وعدو
وعلى جوازه للجنب وعلى أن ناسى الماء يتيمم مع وجوده وعلى أن المتيمم اذا وجد الماء خلال
الصلاة يلزمه الوضوء وعلى جواز الوضوء بماء نبيذ التمر اه ملخصا من شرح ابن عبد الرزاق
قال وانما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها وتقارب بعضها لبعض (**قوله** كلها) أى
الثمانية أى كل واحد منها فيه شيآن فالجملة ستة عشر ط (**قوله** طهارتين) تثنية طهارة
بالمعنى المصدرى ط (**قوله** الوضوء والغسل) أى فى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا (**قوله** الماء والصعيد) أى فى قوله فاغسلوا لان الغسل
بالماء وقوله فتيمموا صعيدا (**قوله** وحكمين) تثنية حكم بمعنى محكوم به أى مأمور به ط
(**قوله** وموجبين) بكسر الجيم فانهما موجبان للطهارة ط أى بناء على القول بان الحدث
هو سبب الوجوب (**قوله** الحدث) أى الاصغر فى قوله تعالى او جاء أحد منكم من الغائط
والجنابة أى الحدث الاكبر فى قوله تعالى وان كنتم جنبا (**قوله** ومبيحين) أى للترخص
بالتيمم (**قوله** المرض والسفر) أى فى قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر (**قوله**
والاجمالى) أى فى قوله تعالى فاطهروا فانه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل فى الوضوء
ولذا وقع فى مقداره اختلاف المجتهدين (**قوله** وكنايتين) تثنية كناية ومن معانيها لغة ان تتكلم
بشئ وانت تريد غيره وهنا كذلك فانه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج
من الانسان وعبر بالملامسة المأخوذة من المس باليد وأريد بها الجماع ومنه يقال للزانية لاتمنع
كف لامس (**قوله** وكرامتين الخ) أى نعمتين تفضل بهما تعالى على عباده بقوله ليطهركم به
وليتم نعمته عليكم (**قوله** تطهير الذنوب) لما رواه مسلم ومالك مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم
أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر
الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا
من الذنوب وفى رواية لمسلم وغيره مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده
حتى تخرج من تحت أظفاره (**قوله** أى بموته شهيدا) أقول او بالغرة والتحجيل يوم القيامة
لحديث البخارى المار (**قوله** ليعم الخ) أى فانه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين فى عصره
صلى الله عليه وسلم ورده فى غاية البيان بأن الموصوف بصفة عامة يتعمم (**قوله** وكأنه مبنى الخ)
لان ظاهره أن الاصل التعبير بآمنتم (**قوله** التفاتا) هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلاثة أعنى التكلم أو الخطاب او الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير
الثانى على خلاف مايقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (**قوله** والتحقيق خلافه) لان المنادى
مخاطب فحق ضميره أن يأتى على طريق الخطاب فيقال يافلان اذا فعلت ولايقال اذا فعل وانما
جئ فى الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول والموصول من الاسماء الظاهرة وكلها غيب
فاذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذى اقتضاه النداء فليس
حينئذ فى الكلام عدول عن طريق الى طريق آخر ولذا كان جميع ماورد فى القرآن وكلام
العرب من أمثال هذا النداء لم يجئ الاعلى هذه الطريقة فدعوى العدول فى جميع ذلك

كلها مثنى طهارتين الوضوء
والغسل ومطهرين الماء
والصعيد وحكمين الغسل
والمسح وموجبين الحدث
والجنابة ومبيحين المرض
والسفر ودليلين التفصيلى
فى الوضوء والاجمالى
فى الغسل وكنايتين الغائط
والملامسة وكرامتين تطهير
الذنوب واتمام النعمة أى
بموته شهيدا لحديث من
داوم على الوضوء مات
شهيدا ذكره فى الجوهرة
وانما قال آمنوا بالغيبة
دون آمنتم ليعم كل من آمن
الى يوم القيامة قاله فى
الضياء وكأنه مبنى على
أن فى الآية التفاتا
والتحقيق خلافه

لا يسمع ثم عاد في موصول قد سمع فيه الخطاب والتكلم قائلا في غير النداء كما في قول من كرم الله وجهه * انا الذى سمتنى أمى حيدره * وقول كثير

وانت التى حببت كل قصيرة * الى وما تدرى بذاك القصائر

فهو من الالتفات كما قدمناه في أول الخطبة وقدمنا هناك أيضا عن المغنى أن القول بالالتفات في الآية سهو ومثله في شرح تلخيص المعانى (قوله التحقيقية) اى الدالة على تحقق مدخولها غالبا وقوله التشكيكية أى الدالة على انه مشكوك فيه غالبا وقد تستعمل كل منهما مكان الاخرى كما بين في محله * (لطيفة) ان للشك مع انها جازمة واذا للجزم مع انها لا تجزم وقد ألغز في ذلك الامام الزمخشرى فقال (٢)

انا ان شككت وجدتمونى جازما * واذا جزمت فاننى لم أجزم

(قوله من الامور اللازمة) أى الغالبة الوجود بالنظر الى ديانة المسلم كما في غاية البيان للعلامة الاتقانى (قوله والجنابة الخ) اى لانها يمكن ان لا تقع أصلا ط (قوله في الغسل والتيمم) اى في قوله تعالى وان كنتم جنبا وقوله تعالى أوجاء احد منكم من الغائط (قوله ليعلم أن الوضوء سنة الخ) وهو الذى لا يكون عن حدث وهذا يدل على أن قوله تعالى فاغسلوا الخ مستعمل في الوجوب والندب الوجوب في الحدث والندب في غيره وهو مخالف لما ذكروا من أن الحدث في الآية مراد ويؤخذ منه أن التيمم والغسل لا يكونان الا فرضا للتصريح بالحدث فيهما وفيه أن الغسل يندب في مواضع ويسن في أخر وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء لنحو نوم ودخول مسجد فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضا ط لكن في النهاية لا يقال ان الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه لانا نقول المدعى انه لا يسن لكل صلاة أو نقول ان اختيار البزدوى أنه سنة لليوم لا للصلاة (قوله والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث ذكره في الاحياء وقال الحافظ العراقى في تخريجه لم أقف عليه وسبقه لذلك الحافظ المنذرى وقال الحافظ ابن حجر حديث ضعيف ورواه رزين في مسنده اه جراحى نعم روى احمد باسناد حسن مرفوعا لولا أن أشق على أمتى لامرتهم عند كل صلاة بوضوء يعنى ولو كانوا غير محدثين وروى أبوداود والترمذى وابن ماجه مرفوعا من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ولم يقيد الشارح باختلاف المجلس تبعا لظاهر الحديث وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله في سنن الوضوء (قوله عبر بالاركان) أى ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره (قوله لانه) اى التعبير المأخوذ من عبر ط (قوله أفيد) اى أكثر فائدة قال في النهر لان الركن أخص وليبنه على أن مراد من عبر بالفروض الاركان اه (قوله مع ملاءمته الخ) اعترض بان الركن كما اعترف به فرض داخل الماهية فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم للاخص وأجيب عنه بان مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وان لزم هنا أن يكون فرضا لان المعتبر في الماهيات الاعتبارية ما اعتبره الواضع عند وضع الاسم لها ولم يعتبر في الركن ثبوته بقطعى أو ظنى (قوله بالربع) أى ربع الرأس ومثله غسل المرفقين والكعبين فانه لم يثبت شئ منها بقطعى ولذا لم يكفر المخالف فيها اجماعا كذا في الحلية (قوله بردالمغسول) أى من الاعضاء الثلاثة سوى المرفقين والكعبين زاد في الدر المنتقى وان اريدا يلزم عموم المشترك أو ارادة الحقيقة والمجاز

قال في ... الوضوء ... [illegible] ... في ... الاسنة في ... الصلاة من الامور اللازمة والجنابة من الامور العارضة وصرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم أن الوضوء سنة وفرض والحدث شرط للثانى لا للاول فيكون الغسل على غسل والتيمم على التيمم عبثا والوضوء على الوضوء نور على نور (اركان الوضوء أربعة) عبر بالاركان لانه أفيد مع ملاءمته عما يقال ان أريد بالفرض القطعى يرد تقدير المسح بالربع وان زيد العملى يرد المغسول وان أجيب عنه

(٢) ... على ... النحوية وقال ... عندى ... من ... انا ان شككت وجدتمونى ... واذا جزمت ... لم أجزم * قال في الجواب ... في شرطها ... ومعناها التردد ... احكام ... شرطية ... ولكن ... لم تجزم * اه (منه)

في حديث الوضوء على الوضوء نور على نور

اه (**قوله** بماخصناه الخ) اى من انه من عموم المجاز والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة فى الاول تجعل فردا من الافراد بان يراد معنى يتحقق فى كل الافراد بخلاف الثانى فان الحقيقة يراد بها الوضع الاصلى والمجاز يراد به الوضع الثانوى فهما استعمالان متباينان اومن ان المراد القطعى ويجاب عن ايراد الممسوح بان المراد أصل المسح فيه وذلك قطعى لثبوته بالكتاب او العملى ويجاب عن ايراد المغسول بان المراد القدر فى الكل ولاشك انه من هذه الحيثية عملى لخلاف زفر فى المرفقين والكعبين وابى يوسف فيما بين العذار والاذن ط قال بعض الفضلاء والمخلص من ذلك كله ان نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية فى اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من اصله اه اقول والى هذا أشار فى النهاية حيث اجاب بان الفرض على نوعين قطعى وظنى وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة اه ويأتى بيانه قريبا (**قوله** ثم الركن) ترتيب اخبارى ط (**قوله** مايكون فرضا) ومعناه لغة الجانب الاقوى كما قدمناه (**قوله** داخل الماهية) يعنى بان يكون جزأ منها يتوقف تقومها عليه والماهية مابه الشئ هو هو سميت بها لانه يسئل عنها بما هو (**قوله** واما الشرط) هو فى اللغة العلامة وفى الاصطلاح مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولاعدم وقوله فما يكون خارجها بيان للمراد به هنا والمراد مايجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة اوحكما فالشرط والركن متباينان كذا فى الحلية (**قوله** فالفرض اعم منهما) وقد يطلق على ماليس واحدا منهما كترتيب ماشرع غير مكرر فى ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود فان هذه التراتيب كلها فروض ليست باركان ولاشروط كذا فى شرح المنية للحلبى (**قوله** وهو ماقطع بلزومه) مأخوذ من فرض بمعنى قطع تحرير ويسمى فرضا علما وعملا للزوم اعتقاده والعمل به (**قوله** حتى يكفر) بالبناء للمجهول اى ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا واما يكفر من التكفير فغير ثابت هنا وان كان جائزا لغة كذا فى المغرب والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء انكره قولا او اعتقادا كذا فى شرح المنار لابن نجيم فتأمل (**قوله** كأصل مسح الرأس) اى مجردا عن التقدير بربع اوغيره (**قوله** وقد يطلق الخ) قال فى البحر والظاهر من كلامهم فى الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعى وظنى هو فى قوة القطعى فى العمل بحيث يفوت الجواز بفواته والمقدار فى مسح الرأس من قبيل الثانى وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظنى القوى المثبت للفرض وبين الظنى المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه اقول بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة * الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة اوالمحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى * الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة * الثالث عكسه كاخبار الآحاد التى مفهومها قطعى * الرابع ظنيهما كاخبار الآحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الفرض والحرام وبالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعى فما يثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ويسمى

بماخصناه فى شرح الملتقى ثم الركن مايكون فرضا داخل الماهية واما الشرط فمايكون خارجها فالفرض اعم منهما وهو ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق

مطلب
قد يطلق الفرض على ماليس بركن ولا شرط

مطلب
فى الفرض القطعى والظنى

ما حط عن الى صحة دينه فهو اقوى نوعي الواجب واضعف نوعي الفرض بل قد يصل حتى
الى حد القطعي ولذا قالوا انه اذا كان متفقا على القول به جاز اثبات الركن به حتى ثبتت
ركنية الوقوف بعرفة بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وفي التوضيح ان استعمال الفرض
فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض
علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة
الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى
لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اهـ وتمام تحقيق هذا المقام في فصل
المشروعات من حواشينا على شرح المنار فراجعه فانك لا تجده في غيرها (**قوله** فلا يكفر
جاحده) لما في التوضيح من ان الواجب لا يلزم اعتقاد حقيته لثبوته بدليل ظني ومبنى الاعتقاد
على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لا يكفر
وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التأويل في مظانه من سيرة السلف
والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا
يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه اهـ اقول وما ذكره العلامة الاكمل في العناية
من انا لا نسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح بلا تأويل لعله مبني على ما ذهب هو اليه
كصاحب الهداية من ان الآية مجملة في حق المقدار وان حديث المغيرة من مسحه عليه
الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا لها فيكون ثابتا بقطعي لان خبر الواحد اذا التحق بيانا
للمجمل كان الحكم بعده مضافا للمجمل لا للبيان ومر رده في البحر على صاحب الهداية اجبت
عنه فيما علقته عليه (**قوله** غسل الوجه) الغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء باجراء
الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذي يغتسل به وبكسرها ما يغسل به الرأس من
خطمي وغيره بحر والمراد الاول واضافته الى الوجه من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
محذوف اي غسل المتوضئ وجهه لكن يرد عليه انه يكون صفة للفاعل وهو غير شرط اذ لو
اصابه الماء من غير فعل كفى فالاولى جعله مصدر المبني للمجهول على ارادة الحاصل بالمصدر
اي مغسولية الوجه قال في حواشي المطول المصدر يستعمل في اصل النسبة وفي الهيئة
الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى
الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام
او للفاعل والمفعول للمتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل
بالمصدر استعمال للشيء في لازم معناه انتهى اي فهو مجاز مرسل (**قوله** اي اسالة الماء الخ)
قال في البحر واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ
بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل اهـ واعلم
انه صرح كغيره بذكر التقاطر مع الاسالة وان كان حد الاسالة ان يتقاطر الماء للتأكيد
وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية لما ذكر في الحلية عن الذخيرة وغيرها انه
قيل في تأويل هذه الرواية انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك اهـ والظاهر ان

على العمل وهو ماتفوت
الصحة بفواته كالمقدار
الاجتهادي في العروض
فلا يكفر جاحده (غسل
الوجه) اي اسالة الماء مع
التقاطر

معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احترازا عما لا يتدارك فافهم ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البل بلا تقاطر مسح فيلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع انه تعالى أمر بالغسل والمسح (**قوله** ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى أصل الفعل اهـ ح (**قوله** أقله قطرتان) يدل عليه صيغة التفاعل اهـ ح ثم لا يخفى ان هذا بيان للفرض الذى لا يجزى أقل منه لانه فى صدد بيان الغسل المفروض وسيأتى ان التقتير مكروه ولا يمكن حمل التقتير على مادون القطرتين لان الوضوء حينئذ لا يصح لما علمت فتعين انه لا ينتفى التقتير الا بالزيادة على ذلك بأن يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين وبدونها يقرب الى حد الدهن وربما لا يتيقن بسيلان الماء على جميع اجزاء العضو فلذا كره فافهم (**قوله** لان الامر) وهو هنا قوله تعالى فاغسلوا (**قوله** لا يقتضى التكرار) أى لا يستلزمه بل ولا يحتمله فى الصحيح عندنا وانما يستفاد من دليل خارجى كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها (**قوله** مشتق الخ) المراد بالاشتقاق الاخذ مجازا علاقته الاطلاق والتقييد اذ الاشتقاق فى الصرف أخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهى الماضى والمضارع والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والوجه ليس منها اهـ ح لكن فى تعريفات السيد الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما فى الصيغة فان كان بينهما تناسب فى الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير اوفى اللفظ والمعنى دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير اوفى المخرج كنعق من النهق فاكبر اهـ ونحوه فى شرح التحرير قال وقد تسمى اصغر وصغيرا واكبر وقد تسمى اصغر واوسط واكبر والاول اشهر ومانحن فيه من القسم الاول فافهم (**قوله** شائع) خبر اشتقاق وذلك لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فاكثر معنى واحد وفى هذا لا توقيت بأن يكون المشتق منه ثلاثيا فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب للفهم من الثلاثى لكثرة الاستعمال فصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المزيد اصلا له افاده فى النهاية (**قوله** من الارتعاد) اى الاضطراب أخذ منه الرعد لاضطرابه فى السماء واضطراب السحاب منه (**قوله** واليم) وهو البحر من التيمم وهو القصد قال فى الكشاف لان الناس يقصدونه وقال ايضا واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وقال فى الفائق والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون (**قوله** سطح جبهته) اى اعلاها ط (**قوله** بقرينة المقام) وهى كون المتوضئ او المكلف فاعل المصدر الذى هو غسل اهـ ط (**قوله** اى منبت أسنانه السفلى) تفسير للذقن بالتحريك اى الى اسفل العظم الذى عليه الاسنان السفلى وهو ماتحت العنفقة (**قوله** طولا) منصوب على التميز ط (**قوله** كان عليه) اى على الوجه (**قوله** شعر) بالاسكان ويحرك قاموس (**قوله** عدل عن قولهم) اى عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء فى تعريف الوجه طولا كالكنز والملتقى ط (**قوله** قصاص) بتثليث القاف والضم اعلاها حيث ينتهى نباته فى الرأس نهر (**قوله** الجارى) صفة لقولهم ط (**قوله** على الغالب) اى فى الاشخاص اذ الغالب فيهم طلوع الشعر من مبدأ سطح الجبهة ومن غير الغالب الاغم واخواه ط (**قوله** الى المطرد) اى

مطلب فى معنى الاشتقاق وتقسيمه الى ثلاثة اقسام

ولو قطرة وفى الفيض اقله قطرتان فى الاصح (مرة) لان الامر لا يقتضى التكرار (وهو) مشتق من المواجهة واشتقاق الثلاثى من المزيد اذا كان اشهر فى المعنى شائع كاشتقاق الرعد من الارتعاد واليم من التيمم (من مبدأ سطح جبهته) اى المتوضئ بقرينة المقام (الى اسفل ذقنه) اى منبت أسنانه السفلى (طولا) كان عليه شعر او لا عدل عن قولهم من قصاص شعره الجارى على الغالب الى المطرد

الغم في جميع الافراد ط (قوله يؤالاغم الخ) هو الذي سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة والاصلع هو الذي انحسر مقدم شعر رأسه والانزع هو الذي انحسر شعره من جانبي جبهته فلم يعلم من جمع لعة أقول ذوى الاقرع وهو من ذهب شعر رأسه قموس (قوله شحمتي الاذنين) اي بدلان منهما والاذن بضم الذال وتجوز اسكانها تخفيفا افده في النهر وانظر ماوجه التحديد بشحمتين مع ان الصواب ان يقال ما بين الاذنين ولعل وجهه ان الشحمتين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذي خلف العذار صار مظنة ان يجب غسلهما مثلا فجعلوا الحد بهما لدفع ذلك تأمل (قوله وحينئذ) اي حين اذ علمت حد الوجه طولا وعرضا ط (قوله فيجب غسل المياقي) جمع موق وهو على ما في النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب بالهمزة الممدودة فقد ذكر في القاموس في باب القاف عشر لغات في الموق منها مأق بالهمزة وموق ومؤق بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها وهو طرف العين المتصل بالانف ثم ذكر بعد الكل اربعة جموع آماق وامآق اي بهمزة ممدودة في اوله اوقبل آخره ومواق ومآق ولم يذكر المياقي لا في المفردات ولا في الجموع هذا وفي البحر لو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والافلا اه هذا وفي بعض النسخ فيجب غسل الملاقي ويغني عنه قول المصنف الآتي وغسل جميع اللحية فرض لان المراد بالملاقي ملاقي البشرة منها كما في الدرر وفي شرحها للشيخ اسمعيل والملاقي هو ما كان غير خارج عن دائرة الوجه وهو احتراز عن المسترسل وهو ما خرج عن دائرة الوجه فانه لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن اه ويأتي تمام الكلام عليه (قوله وما يظهر) اي يفترض غسله كما صححه في الخلاصة وقيل الشفة تبع للفم افاده في البحر (قوله عند انضمامها) اشار بصيغة الانفعال الى ان المراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعي لا عند ضمها بشدة وتكلف اه ح وكذا لو غمض عينيه شديدا لا يجوز بحر لكن نقل العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكنز ان ظاهر الرواية الجواز وأقره في الشرنبلالية تأمل (قوله وما بين العذار والاذن) اي ما بينهما من البياض (قوله وبه يفتى) وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ قال في البدائع وعن ابي يوسف عدمه وظاهره ان مذهبه بخلافه بحر لان كلمة عن تفيد انه رواية عنه والخلاف في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا درمنتقى (قوله لا غسل باطن العينين الخ) لانه شحم يضره الماء الحار والبارد ولهذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كذا في مختارات النوازل لصاحب الهداية (قوله والانف والفم) معطوفان على العينين اي لا يجب غسل باطنهما ايضا (قوله واصول شعر الحاجبين) يحمل هذا على ما اذا كانا كثيفين اما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتي له قريبا عن البرهان وكذا يقال في اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط (قوله وونيم ذباب) اي خرؤه قال في بحث الغسل ولا يمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ودهن وتراب وطين الخ (قوله للحرج) علة لقوله لا غسل الخ اي فان هذه المذكورات وان كانت داخلة في حد الوجه المذكور الا انها لا يجب غسلها للحرج وعلل في الدرر بأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط

(الفرض)

اي الاغم والاصلع والانزع (وما بين شحمتي الاذنين عرضا) وحينئذ (فيجب غسل المياقي) وما يظهر من الشفة عند انضمامها (وما بين العذار والاذن) لدخوله في الحد وبه يفتى (لا غسل باطن العينين) والانف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم ذباب للحرج (وغسل اليدين)

الفرض عنه وتحول الى الحائل (**قوله** اسقط لفظ فرادى) تعريض بصاحب الدرر حيث قيد
به اهـ ومعناه غسل كل يد منفردة عن الاخرى ط (**قوله** لعدم الخ) اى لانه فى صدد بيان
فرائض الوضوء فيشعر كلامه بأن الانفراد لازم مع أنه لو غسلهما معا سقط الفرض (**قوله**
الباديتين) اى الظاهرتين اللتين لاخف عليهما ط (**قوله** فان المجروحتين الخ) علة للتقييد
بالقيدين السابقين على سبيل اللف والنشر المشوش ط (**قوله** وظيفتهما المسح) لكنه مختلف
الكيفية كما يأتى ط (**قوله** لامر) اى من ان الامر لايقتضى التكرار (**قوله** مع المرفقين)
تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع
واشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من رؤس
الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كغسل القميص وكمه
وغايته انه كأفراد فرد من العام وذلك لايخرج غيره بحر * والجواب ان المراد من اليد
فى الآية من الاصابع الى المرفق للاجماع على سقوط مافوق ذلك وعدل عن التعبير بالى المحتملة
لدخول المرفقين والكعبين وعدمه الى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن القول
بعدمه المشار اليه بقول الشارح على المذهب اى خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر
وهو رواية عن مالك (**قوله** والكعبين) هما العظمان الناشزان من جانبى القدم اى المرتفعان
كذا فى المغرب وصححه فى الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه فى ظهر القدم عند معقد
الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك فى المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع
خفيه اسفل من الكعبين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة وتمامه
فى البحر وغيره (**قوله** وماذكروا) اى فى الجواب عما أورد انه ينبغى غسل يد ورجل لان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (**قوله** بعبارة النص) اى بصريحه
المسوق له ط (**قوله** بدلالته) اى انه مفهوم منه بطريق المساواة (**قوله** ومن البحث فى الى)
اى فى كونها تدخل الغاية اولاتدخلها اوالامر محتمل والمرجح القرائن وغير ذلك مما طال به
فى البحر ط (**قوله** وفى القراءتين) اى قراءتى الجر والنصب فى ارجلكم من حمل الجر على حالة
التخفيف والنصب على غيرها اوان الجر للجوار لان المسح غير مغيا بالكعبين الى آخر ما طال به
فى الدرر وغيرها (**قوله** قال فى البحر لاطائل تحته) اى لافائدة فيه والجملة خبر مافى قوله
وماذكروا افاده ط (**قوله** بعد انعقاد الاجماع على ذلك) اى على افتراض غسل كل واحدة
من اليدين والرجلين وعلى دخول المرفقين والكعبين وغسل الرجلين لامسحهما افاده ح
اقول من استدل بالآية كالقدورى وغيره من اصحاب المتون يحتاج الى ذلك ليتم دليله
على ان فى ثبوت الاجماع على دخول المرفقين كلاما لانه فى البحر اخذه من قول الامام
الشافعى لااعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء و رده فى النهر بأن قول المجتهد
لااعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذى يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشى
فى اصوله لاخلاف ان جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا
كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لاعن خوف بعد اشتهار القول فعامة
اهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعى لا اقول انه اجماع ولكن اقول لااعلم فيه

اسقط لفظ فرادى لعدم
تقيد الفرض بالانفراد
(والرجلين) الباديتين
السليمتين فان المجروحتين
المستورتين بالخف وظيفتهما
المسح (مرة) لامر (مع
المرفقين والكعبين) على
المذهب وماذكروا من ان
الثابت بعبارة النص غسل
يد و رجل و الاخرى
بدلالته ومن البحث فى الى
وفى القراءتين فى ارجلكم
قال فى البحر لاطائل تحته
بعد انعقاد الاجماع على ذلك

حلافه وقال ابو هشم من المعتزلة لايكون اجماعا ويكون حجة أيضا اه وقدمنا أيضا عن شرح المنية ان غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعي بل هو فرض عملي كربع الرأس ولذا قال في النهر أيضا لايحتاج الى دعوى الاجماع لان الفروض العملية لايحتاج في اثباتها الى القطع (**قوله** ومسح ربع الرأس) المسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا اصابة الماء العضو واعلم ان في مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في المتن الثانية مقدار الناصية و اختارها القدوري وفي الهداية و هي الربع والتحقيق انها اقل منه الثالثة مقدار ثلاثة اصابع رواها هشام عن الامام وقيل هي ظاهر الرواية وفي البدائع انها رواية الاصول وصححها في التحفة وغيرها وفي الظهيرية وعليها الفتوى وفي المعراج انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين لكن نسبها في الخلاصة الى محمد فيحمل ما في المعراج من انها ظاهر المذهب على انها ظاهر الرواية عن محمد توفيقا وتمامه في النهر والبحر والحاصل ان المعتمد رواية الربع وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسي والمصنف والشرنبلالي وغيرهم (**قوله** فوق الاذنين) فلومسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز مقدسي (**قوله** اوببلل باق الخ) هذا اذالم يأخذه من عضو آخر مقدسي فلوأخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا بحر اى سواء كان ذلك العضو مغسولا اوممسوحا درر (**قوله** على المشهور) مقابله قول الحاكم بانه وخطأه عامة المشايخ وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال الصحيح ماقاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الابماء جديد لانه قد تطهر به مرة اه واقره في النهر (**قوله** الا ان يتقاطر) كذا ذكره في الغرر لانه كأخذ ماء جديد (**قوله** ولومد الخ) اى مد المسح حتى استوعب قدر الربع وفي البدائع لووضع ثلاثة اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث اصابع لا الربع ولومسح بها منصوبة غير موضوعة ولاممدودة فلا لانه لم يأت بالقدر المفروض اى وهذا بالاجماع كما في النهر فلو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف في الاصبع والاصبعين اذا مدها وبلغ القدر المفروض اه ملخصا بقي ما اذا وضع ثلاث اصابع ومدها وبلغ الربع قال في الفتح ولارأفيه الا الجواز وتعقبه في النهر بقوله قد وقفت على ماهو المنقول يعني قول البدائع فلومدها الخ اقول وفيه نظر لان الضمير في قول البدائع فلومدها الخ عائد على المنصوبة اى بأن مسح بأطرافها لا الموضوعة على انه قال في البحر لومسح بأطراف اصابعه والماء متقاطر جاز والا فلا لانه اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كأنه اخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة انه يجوز مطلقا هو الصحيح اه قال الشيخ اسمعيل ونحوه في الواقعات والفيض (**قوله** لم يجز) قيل لان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لايصير مستعملا قبل الانفصال وبأنه يستلزم عدم الجواز بمد الثلاث على رواية الربع وقيل لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لاتسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وفيه انه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يقال في العلة ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف ما لومد

(ومسح ربع الرأس مرة) فوق الاذنين ولو بأصابة مطر او ببلل باق بعد غسل على المشهور لابعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد اصبعا او اصبعين لم يجز

(الثلاث)

الثلاث وتمامه فى فتح القدير (**قوله** الا ان يكون مع الكف الخ) لانهما مع الكف او مع مابين الابهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث اصابع اواكثر فاذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز اما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به فى التتارخانية (**قوله** او بمياه) قال فى البحر ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء فى كل مرة جاز فى رواية محمد اما عندهما فلا يجوز اه اى على رواية الربع لايجوز فما فى الدر المنتقى من انه يجوز اتفاقا فيه نظر كذا قيل واقول فيه نظر لان عبارته لو كان بمياه فى مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث اصابع ولرواية الربع وفى البدائع لو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لايجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك فى معنى المسح بثلاث اصابع اه قال فى البحر ولايخفى انه لايجوز على المذهب من اعتبار الربع ومافى شرح المجمع لابن ملك من انه لايجوز اتفاقا فى الاصح ففيه نظر اه (**قوله** اجزأه) اى ان أصاب الماء قدر الفرض ط (**قوله** ولم يصر الماء مستعملا) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذى لاقى الراس اى وأخويه اى الخف والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلايستعمل وفيه نظر كذا فى الفتح (**قوله** اتفاقا) اى بين الصاحبين (**قوله** على الصحيح) قيد للاتفاق ومقابله ماقيل لو نوى لا يجزئ عند محمد (**قوله** جميع اللحية) بكسر اللام فتحها نهر وظاهر كلامهم ان المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفى شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض مابينهما وبين العذار وهو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض بحر (**قوله** يعنى عمليا) ذكر بعضهم ان التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بيعنى لدفع السؤال وازالة الوهم كذا فى حاشية البحر للخير الرملى وهنا كذلك لانه دفع مايتوهم من اطلاق الفرض انه القطعى مع ان الآية لاتدل دلالة قطعية على انتقال حكم ماتحت اللحية من البشرة اليها (**قوله** ايضا) اى كما ان مسح ربع الرأس كذلك ط (**قوله** وماعدا هذه الرواية) اى من رواية مسح الكل اوالربع او الثلث او مايلاقى البشرة او غسل الربع أو الثلث او عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية (**قوله** كما فى البدائع) هذا الكتاب جليل الشأن لم أر له نظيرا فى كتبنا وهو للامام ابى بكر بن مسعود بن احمد الكاشانى شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندى فلما عرضه عليه زوجه ابنته فاطمة بعدما خطبها الملوك من ابيها فامتنع وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط ابيها وزوجها (**قوله** ثم لاخلاف) اى بين اهل المذهب على جميع الروايات ط (**قوله** ان المسترسل) اى الخارج عن دائرة الوجه فسره ابن حجر فى شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وعلى هذا فالنابت على اسفل الذقن لايجب غسل شئ منه لانه بمجرد ظهوره يخرج عن حد الوجه لان ذلك جهة نزوله وان كان لومد الى فوق لايخرج عن حد الجبهة وكذا النابت على اطراف الحنك من اللحية واما النابت على الخدين فيجب غسل مادخل منه فى دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال فى البدائع الصحيح انه يجب غسل الشعر الذى يلاقى الخدين وظاهر الذقن لا ما استرسل من

الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع مابينهما او بمياه ولو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث اجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما فى البحر عن البدائع (وغسل جميع اللحية فرض) يعنى عمليا (ايضا) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وماعدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لايجب غسله ولا مسحه

لحية فعنده وعند الشافعي يجب لانه مسترسل بالغ ما اتصل ويتبع حكم الاصل ولنا انه انما
يواجه في حال ... لا في مسترسل لم يكن وجها فلا يجب غسله اهـ فتأمل ثم رأيت المصنف
في شرحه على زاد الفقير قال ما نصه وفي الخانية قال البقالي وما نزل من شعر اللحية من
الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي اهـ ولا رواية في غسل الذؤابتين اذا جاوزتا
القدمين في الجنابة وكذا السلعة اذا تدلت عن الوجه والصحيح انه يجب غسلها في الجنابة
وغسل السلعة في الوضوء ايضا اهـ (**قوله** بل يسن) اي المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمير
وعبارة المنية صريحة في ذلك كذا في ح (**قوله** التي ترى بشرتها) قيد بذلك لانه الذي لا خلاف
فيه واما ما في البدائع من انه اذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان
او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه به اهـ فمحمول على ما اذا لم تر
بشرته كما يشير اليه ... فالخفيفة قسمان والفرق بينها بمعنى الثاني وبين الكثيفة العرف
كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم ان الخفيفة ما ترى بشرتها في مجلس التخاطب
افاده في الحلية (**قوله** لم يسترها الشعر) اما المستورة فساقط غسلها للحرج ط ويستثنى
منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لما في السراجية من ان تخليل الشارب
الساتر حمرة الشفتين واجب اهـ لانه يمنع ظاهرا وصول الماء الى جميع الشفة او بعضها
ولاسيما ان كان كثيفا وتخليله محقق لوصول الماء الى جميعها وتمامه في الحلية (**قوله**
ولا يعاد الوضوء الخ) لان المسح على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز
مع القدرة على مسح البشرة ولو كان بدلا لم يجز اهـ بحر وفي ما اذا كانت اللحية كثيفة فظاهر
ما قدمناه عن الدرر عند قوله للحرج أن غسلها بدل عما تحتها ومقتضاه اعادة غسله بحلق
الشعر فليراجع لكن قول البحر هنا لانه يجوز مع القدرة الخ يفيد انه ليس ببدل لانه يصح
غسل بشرتها تأمل (**قوله** ولا بل المحل) عبر بالبل ليشمل المسح والغسل (**قوله** الغسل
للمحل الخ) الاولى تقديم الوضوء لانه المذكور في كلام المصنف فيعود الضمير عليه بل
الاولى عدم ذكر شيء ليعم المراد فيه ط (**قوله** ظفره) مثله الشعر ط (**قوله** قرحة)
اي جراحة ط (**قوله** كالدملة) مأخوذ من دمل بالفتح بمعنى اصلح يقال دملت بين القوم
بمعنى اصلحت كذا في الصحاح وصلاحها برؤها فتسمية القرحة دملا تفاؤلا ببرئها كالقافلة
والمفازة ط (**قوله** وان تأذى بالنزع) في بعض النسخ بدون واو والاصوب وان لم يتأذ كما افاده
ط لانه ذكر في التتارخانية وغيرها انه ان نزع الجلدة بعد ما برئ بحيث لم يتأذ فعليه الغسل
وان قبله بحيث يتأذى فلا والاشبه انه لا يلزمه الغسل فيهما جميعا وهو المأخوذ به اهـ ملخصا
فحالة التأذي لا خلاف فيها فلذا قال وان لم يتأذ بل عدم لزوم الغسل مع التأذي بالاولى لان القاعدة
ان نقيض ما بعد ان ولو الوصليتين اولى بالحكم ويمكن الجواب بانه اتى بالواو بدون لم لملاحظة
التعليل بعدم البدلية لان انتفاء البدلية عند عدم التأذي اولى منه عند التأذي تأمل وعلى كل
فنسخة ان تأذى بدون واو غير صحيحة فافهم (**قوله** لعدم البدلية) علة لعدم الاعادة في المسائل
كلها ط وذلك لان البدلية تكون عند تعذر الاصل (**قوله** بخلاف نزع الخف) اي فانه
بنزعه يغسل ما تحته لانه بدل عن الغسل ظاهرا فاما بنزعه سرى الحدث الى القدم ط (**قوله**

بل يسن وان الخفيفة
التي ترى بشرتها يجب
غسل ما تحتها كذا في النهر
وفي البرهان يجب غسل
بشرة لم يسترها الشعر
كحاجب وشارب وعنفقة
في المختار (ولا يعاد
الوضوء) بل ولا بل المحل
(بحلق رأسه ولحيته كما
لا يعاد) الغسل للمحل
ولا الوضوء (بحلق شاربه
وحاجبه وقلم ظفره)
وكشط جلده (وكذا
لو كان على اعضاء وضوئه
قرحة) كالدملة (وعليها
جلدة رقيقة فتوضأ وأمر
الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه
اعادة غسل ما تحتها)
وان تأذى بالنزع على الاشبه
لعدم البدلية بخلاف
نزع الخف

فصار) اى ماذكر من الحلق والقلم والكشط (**قوله** ثم حته اوقشره) هما بمعنى واحد في القاموس اى حت محل المسح منه (**قوله** شقاق) هو بالضم وفي التهذيب قال الليث هو تشقق الجلد من برد اوغيره في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في الجبال والارض وفي التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع في حوافرها وارساغها مغرب (**قوله** والاتركه) اى وان لم يمسحه بان لم يقدر على المسح تركه (**قوله** ولا يقدر على الماء) اى على استعماله لمانع في اليد الاخرى ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه في الماء (**قوله** تيمم) زاد في الخزائن وصلاته جائزة عنده خلافا لهما ولوكان في رجله فجعل فيه الدواء يكفيه امرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح ولوأمره فسقط عن برء يعيده والافلا كما في الصغرى اه ابن عبدالرزاق (**قوله** ولو قطع الخ) قال في البحر ولو قطعت يده اورجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقي وجب اه ط (**قوله** ولو خلق له) اى من جانب واحد (**قوله** فلو يبطش) بالضم والكسر كما في القاموس والبطش قاصر على اليدين فلو قال ويمشي بهما نظرا الى الرجلين لكان حسنا ط (**قوله** ولو باحداهما الخ) اى ولو يبطش باحداهما فهي الاصلية والاخرى زائدة لايجب غسلها و ظاهره ولو كانت تامة وفي النهر و لم أر حكم مالو كانتا تامتين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة في الثاني اه فلم يعتبر البطش والظاهر انه يعتبر البطش اولا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التي يبطش بها وهو حسن جمعا بين العبارتين ط (**قوله** كاصبع) تنظير لاتمثيل لان الكلام في اليد (**قوله** وسننه الخ) اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض وواجب وسنة ونفل فما كان فعله اولى من تركه مع منع الترك ان ثبت بدليل قطعي ففرض او بظني فواجب وبلا منع الترك ان كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب ونفل والسنة نوعان سنة الهدى و تركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها و سنة الزوائد وتركها لايوجب ذلك كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه و قعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد و يرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد أن نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه اقول فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لانه لايكره ترك كل منهما وانما الفرق كون الاول من العبادات والثاني من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله واقول قد مثلوا لسنة الزوائد ايضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة و حينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من

فصار كما لو مسح خفه ثم حته او قشره (فرع) في اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع و لو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع و كف زائدين والا فما حاذى منها محل الفرض غسله ومالا فلا لكن يندب مجتبى (وسننه)

مطلب في السنة و تعريفها

مكملات [illegible] بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما فى التحرير فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان دون سنة الزوائد كما صرح به فى التنقيح وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرواتب ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ومنه تسمية الحج نافلة لان النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع انه من شعائر الدين العامة ولا شك انه افضل من تثليث غسل اليدين فى الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع انهما من السنن المؤكدة فتعين ما قلنا وبه اندفع ما اورده ابن الكمال فاغتنم تحقيق هذا المحل فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب (**قوله** افاد الخ) حيث ذكر السنن عقب الاركان هنا وفى الغسل ولم يذكر لهما واجبا ولو لم يكن كلامه مفيدا ذلك لقدم ذكر الواجب على السنن لانه قوى فمقتضى الصناعة تقديمه وأراد بالواجب ما كان دون الفرض فى العمل وهو اضعف نوعى الواجب لا ما يشمل النوع الآخر وهو ما كان فى قوة الفرض فى العمل لان غسل المرفقين والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثانى وكذا غسل الفم والانف فى الغسل لان ذلك ليس من الفرض القطعى الذى يكفر جاحده تأمل ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل واحترز بقوله للوضوء وللغسل عن نفس الوضوء والغسل فان الوضوء يكون فرضا وواجبا وسنة ونفلا كما قدمه الشارح وكذا الغسل على ما يأتى فى محله (**قوله** وجمعها) اى السنن حيث اتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال فى الكنز وسننه (**قوله** مستقلة بدليل وحكم) قال ابن الكمال اما الاول فظاهر عند من تأمل فى الهداية وسائر الكتب المطولة واما الثانى فلأن ما يترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعتاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها وليس الامر فى الفرض كذلك فان فرض الوضوء مجموع غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس لا ان كلا منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك آثر فيه صيغة المفرد ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك فى الموضعين مسلك الافراد اه وعلى هذا فكان الانسب للمصنف ان يقول فرض وركن الوضوء بالافراد لاتحاد الدليل وهو الآية واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض كما قاله فى البحر فافهم (**قوله** ما يؤجر الخ) ما مصدرية لا موصولة او موصوفة واقعة على السنة لان الحكم الثابت بها الاجر واللوم على الفعل والترك وليس الحكم هو الفعل الذى يؤجر عليه الا ان يقال انها موصولة او موصوفة واقعة على الاجر والعائد محذوف اى الاجر الذى يؤجره وعلى كل فلمناسب تأنيث الضمير فى فعله وتركه وفيهم (**قوله** ويلام) اى يعاتب بالتاء لا يعاقب كما افاده فى البحر والنهر لكن فى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اه وفى التحرير ان تاركها يستوجب التضليل واللوم اه والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير لابن امير حاج ويؤيده ما سيأتى فى سنن

أفاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه وجمعها لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم وحكمها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه

الوضوء من انه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والالا وفى البحر من باب صفة الصلاة الذى يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها مؤكدة على الصحيح وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ولاشك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فلاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب اه قال فى النهر هناك ويؤيده ما فى الكشف الكبير معزيا الى اصول ابى اليسر حكم السنة ان يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير (**قوله** وكثيرا الخ) مفعول مطلق وما زائدة لتأكيد الكثرة اى ويعرفون بالحكم تعريفا كثيرا (**قوله** لانه الخ) المحط موضع الحط مقابل الرفع ومواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى الوقوع والانظار جمع نظر بمعنى التأمل والتفكر اى لان الحكم هو محل وقوع انظارهم اى انه المقصود للفقهاء (**قوله** وعرفها الشمنى) اى عرف السنة اصطلاحا اما هى لغة فالطريقة مطلقا ولو قبيحة ط (**قوله** او بفعله) ينبغى زيادة أو تقريره الا انه داخل فى الفعل لانه عدم النهى عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام يعنى انه كف والكف فعل من افعال النفس ط (**قوله** وليس بواجب) مراده به ما يعم الفرض ط (**قوله** لكنه تعريف لمطلقها) اى لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لاقسم منها كما قدمناه فافهم وافاد بالاستدراك ان المراد من السنة هنا هو القسم الاول وبه صرح فى النهر تأمل (**قوله** ولو حكما) كعدم الانكار على من لم يفعل لانه ينزل منزلة الترك حقيقة فدخل الاعتكاف فى العشر الاخير من رمضان لانه عليه الصلاة والسلام وان واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمراد ايضا المواظبة ولو حكما لتدخل التراويح فانه صلى الله عليه وسلم بين العذر فى التخلف عنها وهو خوف ان تفرض علينا ط عن ابى السعود ومفاده ان المواظبة بلا ترك تفيد الوجوب قال فى البحر وظاهر الهداية يخالفه فانه فى الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ثم قال فى البحر والذى ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهى دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهى دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق اه قال فى النهر وينبغى ان يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام اما اذا كان كصلاة الضحى فأن عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح ان ينزل منزلة الترك ولابد ان يقيد الترك بكونه لغير عذر كما فى التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض وكأنه انما تركه لان الترك لعذر لا يعد تركا اه (**قوله** واورد عليه الخ) اى على تعريف الشمنى وحاصله النقض بعدم المنع لانه اذا كان الاصل فى الاشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم هل هو الاباحة او الحظر لا نعلم اباحة المباح الا بقوله عليه

وكثيرا ما يعرفون به لانه محط مواقع انظارهم وعرفها الشمنى بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام او بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكما لكن شأن الشروط ان لا تذكر فى التعاريف واورد عليه فى البحر المباح بناء على ما هو المنصور من ان الاصل فى الاشياء التوقف

صلاة ... وفيه فيدخل في مرتبته لا تزاد في التعريف ولا مباح قط ط فكيف يدرج على القول بأن الاصل الحظر (قوله الا ان الفقهاء الخ) جواب عن الايراد في الصحاح لهج بالشئ اذا أولع به وقد لهج بالكسر يلهج لهجا اذا اغرى به اه والمعنى انهم يعتقدون به كثيرا ط اقول وصرح في التحرير بأن المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد وفي الخانية من اوائل الحظر والاباحة وقال في شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لاسيما العراقيين قالوا واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر لم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي عنهما فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي اه ونقل ايضا انه قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي الشيخ اكمل الدين في شرح اصول البزدوي وبه علم ان قول الشارح في باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأي المعتزلة فيه نظر فتدبر

مطلب المختار ان الاصل في الاشياء الاباحة

(قوله فالتعريف بناء عليه) اي على ان الاصل الاباحة اقول هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقي على الاباحة الاصلية اما ما نص على اباحته او فعله عليه السلام فلا ينفع وقد نص في التحرير على ان المباح يطلق على متعلق الاباحة الاصلية كما يطلق على متعلق الاباحة الشرعية فالاحسن في الجواب ان يقال المراد بقوله في التعريف ما ثبت ثبوت طلبه لا ثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وانما هو مخير فيه (قوله البداية) قيل الصواب البداءة بالهمزة وفيه نظر فقد ذكر في القاموس من اليائي بديت بالشئ وبديت ابتدأت اه اي بفتح الدال وكسرها (قوله نية) بالتشديد وقد تخفف قهستاني وهي لغة عزم القلب على الشئ واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاب الفعل ودخل فيه المنهيات فان المكلف به الفعل الذي هو كف النفس ثم العزم والقصد والنية اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوي وتمامه في البحر (قوله اي نية عبادة) الاولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف فقد ذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة اه وقواعد مذهبنا لا تأباه حموي وانما لم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه لان المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية (قوله لا تصح) الاولى لا تحل كما في الفتح ليشمل مثل مس المصحف والعد في ... وفيه انه لو قصد مس المصحف لكن بالنية كما انه لو تيمم له لم تجز له الصلاة به وفي سنة المسنونة في الوضوء هي المسنون في التيمم كذا في حاشية شيخ مشايخنا الرحمتي وبيانه ان الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم ... وانما تسن النية في الوضوء ليكون عبادة

مطلب الا ان الفقهاء كثيرا ما يلهجون بأن الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه (البداية بالنية) اي نية عبادة لا تصح الا بالطهارة

مطلب الفرق بين النية والقصد والعزم

مطلب الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة

(فيه)

كوضوء او رفع حدث او امتثال امر وصرحوا بأنه بدونها ليس بعبادة

فانه بدونها لا يسمى عبادة مأمورا بها كما يأتى وان صحت به الصلاة بخلاف التيمم فان النية شرط لصحة الصلاة به فالنية فى الوضوء شرط لكونه عبادة وفى التيمم شرط لصحة الصلاة به ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوى به استباحة مس المصحف علم ان الوضوء المنوى به ذلك ليس عبادة لكن قد يقال لا يلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة لان صحة الصلاة اقوى على ان طهارة التيمم ضرورية فيحتاط فى شروطها ولذا شرطوا فى التيمم نية عبادة مقصودة وظاهر كلامهم هنا ان كون العبادة مقصودة غير شرط فى النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف والله تعالى اعلم (**قوله** كوضوء الخ) فيه ان الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا بل هما قربة وطاعة كما علمت على انهما ليسا مما لا يحل الا بالطهارة كما افاده ح لان الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث وكذا امتثال الامر بالوضوء لازمان من لوازم وجودها فقوله كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير للمنوى ولا يخفى ان الاصوب ان يقول اووضوء بالعطف على عبادة وماذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ما جزم به فى الفتح وايده فى البحر والنهر حيث ذكر ان المستفاد من كلامهم ان نية الطهارة لاتكفى فى تحصيل السنة وكأنه لانها متنوعة الى ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا لو نوى الوضوء كفى لانه ورفع الحدث سواء بل هو أخص منه لان رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء اولى اه * لا يقال تنوع رفع الحدث الى الوضوء والغسل يقتضى ان يكون كالطهارة * لانا نقول تنوعه لا يضر لان الغسل فى ضمنه وضوء فلم يكن ناويا خلاف ما اراد بخلاف تنوع الطهارة فافهم وقد مشى القدورى فى مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة و وافقه فى السراج لكن ظاهر كلام الزيلعى انه خلاف المذهب وفى الاشباه وعند البعض نية الطهارة تكفى اقول ويؤيده ما فى تيمم البدائع عن القدورى الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة اجزأه وجزم به فى البحر هناك لكن يفرق بأن الطهارة بالتراب لا تتنوع بخلافها بالماء وذكر فى البحر هناك ايضا ان نية التيمم لاتكفى لصحته على المذهب خلافا لما فى النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اه ولعل الفرق بين التيمم والوضوء ان كل وضوء تصح به الصلاة بخلاف التيمم فأن منه ما لا تصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف فلذا لم تصح نية التيمم المطلق تأمل هذا واورد فى البحر على قوله او امتثال امر انه لا يتأتى قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض لا يخفى ما فيه اه وأجاب بانه مأمور به على طريق الندب قبل الوقت وهو احدى الثلاث التى المندوب فيها افضل من الفرض اه اقول والقول بأن سبب وجوبه الحدث يكون مأمورا به قبل الوقت وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة كما سبق تقريره بقى هنا شئ وهو انه اذا أراد تجديد الوضوء لا ينوى ازالة الحدث ولا اباحة الصلاة ويمكن دفعه بأن ينوى التجديد فانه مندوب اليه فيكون عبادة كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى اقول فيه ان التجديد ليس عبادة لاتحل الا بالطهارة فالاحسن ان يقال انه ينوى الوضوء بناء على ان نيته تكفى او ينوى امتثال الامر لان المندوب مأمور به حقيقة او مجازا على الخلاف بين الاصوليين (**قوله** وصرحوا بأنه بدونها) اى

الوضوء بدون النية ليس عبادة و ذلك كأن دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او لمجرد
ازالة وسخ كما فى الفتح قال فى النهر لا نزاع لاصحابنا اى مع الشافعى فى ان الوضوء المأمور به
لا يصح بدون النية انما نزاعهم فى توقف الصلاة على الوضوء المأمور به واشار ابو الحسن
الكرخى الى هذا وقال الدبوسى فى اسراره وكثير من مشايخنا يظنون ان المأمور به من
الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة
وفى مبسوط شيخ الاسلام لا كلام فى ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة
الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضوء المأمور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهى تحصل
بالمأمور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع اه (**قوله** ويأثم بتركها) اى اثما يسيرا كما قدمناه
عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمناه ايضا عن شرح التحرير وذلك
لانها سنة مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها كما حققه فى الفتح رادا على القدورى
حيث جعلها مستحبة (**قوله** وبانها فرض الخ) الصواب ان يقال وبانها شرط فى كون
الوضوء عبادة لا مفتاحا للصلاة فان تارك النية لا يعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم والشرط لا يكون فرضا الا اذا كان شرط الصحة وهذا ليس كذلك بل هو
شرط فى كون الوضوء عبادة فقط اهـ ح يؤيده ان آية الوضوء لا دلالة لها على اشتراط النية
كما حققه العلامة ابن كمال فى شرحه على الهداية ونقله عنه الحموى فى حاشية الاشباه وفى البحر
وليست النية بشرط فى كون الوضوء مفتاحا للصلاة انما هى شرط فى كونه سببا للثواب على
الاصح وقيل يثاب بغير نية اه (**قوله** بسؤر حمار) نقله فى البحر عن شرح المجمع والوقاية
معزيا للكفاية و فى الفتح واختلفوا فى النية بالتوضؤ به والاحوط ان ينوى اه والظاهر
ان المراد ان الاحوط القول بلزوم النية تأمل (**قوله** ونبيذ تمر) اى على القول الضعيف
بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به
اذا وجد ذكره القدورى فى شرحه عن اصحابنا فتح والظاهر ان العلة فى سؤر الحمار كذلك
لانه انما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتى (**قوله** وبأن وقتها) معطوف على قوله بانه بدونها
(**قوله** ينبغى ان تكون) اى النية والذى رأيته فى الاشباه يكون بالياء التحتية اى يكون وقتها
فعلى الاول ينبغى بمعنى يطلب وعلى الثانى هى ما يستعملها العلماء فى مقام البحث فيما لا نقل فيه
وهو المتبادر من الاشباه (**قوله** قلت لكن الخ) استدراك على الاشباه بأن ما بحثه منقول
كما ذكره الحموى والاظهر انه استدراك على قوله عند غسل الوجه قال فى امداد الفتاح واما
وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اه اى لان الاستنجاء من سنن الوضوء بل من اقوى
سننه كما صرح به ولهذا قيل كان ينبغى ذكره هنا (**قوله** قبل سائر السنن) سائر هنا بمعنى باقى
لا بمعنى جميع والا لكان محلها قبل نفسها اهـ ح وافاد فى القاموس ان استعماله بالمعنى الثانى وهم
او قليل (**قوله** فلا تسن الخ) حاصله انه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعى
الذى هو قبيل غسل الوجه (**قوله** لذى الفهم) اى الادراك متعلق بقوله انت او بقوله تحكى
اى تذكر او بسؤالات او حال منه ومثله قوله فى النية لكن يزيد عليه جواز تعلقه بعالم على
ان فى بمعنى الباء (**قوله** حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحا (**قوله** حكم)

ويأثم بتركها وبأنها فرض فى الوضوء المأمور به وفى التوضؤ بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وبأن وقتها عند غسل الوجه وفى الاشباه ينبغى ان تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن قلت لكن فى القهستانى ومحلها قبل سائر السنن كما فى التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعى اه وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقى فقال

* سبع سؤالات لذى الفهم اتت *
* تحكى لكل عالم فى النية *
* حقيقة حكم محل زمن *

مطلب
سائر بمعنى باقى لا بمعنى جميع

هو انها سنة فى الوضوء والغسل وشرط فى المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة وفى التيمم وفى الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار وفى نحو الكفارات وفى صيرورة المنوى بها عبادة (**قوله** محل) هو القلب فلا يكفى التلفظ باللسان دونه الا ان لا يقدر ان يحضر قلبه لينوى به اويشك فى النية فيكفيه اللسان وهل يستحب التلفظ بها اويسن اويكره فيه اقوال اختار فى الهداية الاول لمن لا تجتمع عزيمته وفى الفتح لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه التلفظ بها لا فى حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج ولا عن الائمة الاربعة وتمامه فى الاشباه فى بحث النية (**قوله** زمن) هو اول العبادات ولو حكما كما لو نوى الصلاة فى بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء وكنية الزكاة عند عزل ما وجب ونية الصوم عند الغروب والحج عند الاحرام كما بسطه فى الاشباه (**قوله** وشرطها) هو الاسلام والتمييز والعلم بالمنوى وان لا يأتى بمناف بين النية والمنوى وبيانه فى الاشباه (**قوله** والقصد) اى المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول قال فى الاشباه قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالامساك عن المفطرات قد يكون حمية اولعدم الحاجة اليه فما لا يكون عادة اولا يلتبس بغيره لا تشترط كالايمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار والاذان (**قوله** والكيفية) اى الهيئة وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لانها من شأنها ان يسئل بها عن حال الاشياء فما يجاب به يقال فيه كيفية فهى الهيئة التى يجاب بها السائل عن حال شئ بقوله كيف وهو كقوله كيف زيد فتقول صحيح اوسقيم فيقال هنا ينوى فى الوضوء والغسل والتيمم استباحة مالا يحل الا بالطهارة اورفع الحدث مثلا هذا ماظهر لى ثم رأيت نحوه فى الامداد فافهم (**قوله** قولا) اشار به الى انه لا تنافى بين سنية الابتداء بها وبالنية وبغسل اليدين لان النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل افاده ط لكن فى الشرنبلالية ان مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا اه (**قوله** وتحصل بكل ذكر) فلو كبر اوهلل اوحمد كان مقيما للسنة يعنى لاصلها وكمالها بما يأتى افاده فى النهر (**قوله** لكن الوارد الخ) قال فى الفتح لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفى المجتبى يجمع بينهما اه وفى شرح الهداية للعينى المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله والحمد لله رواه الطبرانى فى الصغير عن ابى هريرة بأسناد حسن اه (**قوله** قبل الاستنجاء) لانه من الوضوء والبداءة فى الوضوء شرعت بالتسمية حالية وفيها ثم هذا كله اى ماذكر من الفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء اما عند الاستنجاء ففى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السكن فى اوله بسم الله والخبث بضمتين ويجوز تسكين الباء على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وقيل غير ذلك (**قوله** وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء درر وفيها ان عند بعض المشايخ تسن قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما اه واختاره فى الهداية وقاضيخان (**قوله** الا حال

* وشرطها والقصد والكيفية * (و) البداءة (بالتسمية) قولا وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام (قبل الاستنجاء وبعده) الا حال

الكشف الخ) الظاهر ان المراد انه يسمي قبل رفع ثيابه ان كان في غير مكان معد لقضاء الحاجة والا فقبل دخوله فلو نسي فيهما سمى بقلبه ولا يحرك لسانه تعظيما لاسم الله تعالى (قوله بل مندوب) قال في السراج انه يأتي بها لا بنحو وضوءه فيها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة نهر (قوله فلو نسي الخ) اي لو نسيها في ابتدائه واعلم ان الزيلعي ذكر انه لا تحصل السنة في الوضوء وفرق بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ قال في البحر ولهذا قال في الخانية وقالوا لو قال ان اكلت اللحم فلله على ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل اه وذكر في الفتح ان هذا التعليل يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات وقال شارح المنية والاولى انه استدراك لما فات لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء اه اي فلو لم يكن فيه استدراك لما فات لم يكن لقوله اوله فائدة ولا يمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله اوله وآخره لان الحديث وارد في الاكل ولا حديث في الوضوء وقد يقال اذا حصل به الاستدراك في الاكل مع انه افعال متعددة يحصل في الوضوء بالاولى لانه فعل واحد فيستفاد ذلك بدلالة النص لا بالقياس ويؤيده ما نقله العيني في شرح الهداية عن بعض العلماء انه اذا سمى في اثناء الوضوء اجزأه (قوله فيقول بسم الله الخ) اذا اراد تحصيل السنة فيما فات وكان الاولى ان يقول فلذا يقال (تتمة) ما ذكره المصنف من ان البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين ورجح في الهداية ندبها قيل وهو ظاهر الرواية نهر وتعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر في باب شروط الصلاة ان الحق ما عليه علماؤنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا (قوله البداءة بغسل يديه) قال ابن الكمال السنة تقديم غسل اليد واما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اه (قوله الطاهرتين) اما غسل النجستين فواجب بحر (قوله ثلاثا) لم يكتف بقول المصنف الآتي وتثليث الغسل لان المتبادر منه ان المراد به غسل الاعضاء الثلاثة فافهم قال في الحلية والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية عند اصحاب السنن الاربع لحديث المستيقظ انه صلى الله عليه وسلم قال مرتين او ثلاثا وقال الترمذي حسن صحيح (قوله قبل الاستنجاء وبعده) قال في النهر ولا خفاء ان الابتداء كما يصدق على الحقيقي يصدق على الاضافي ايضا وهما سنتان لا واحدة اه (قوله وقيد الاستيقاظ) اي الواقع في الهداية وغيرها تبعا لحديث الصحيحين اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده (قوله اتفاقي) اي غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره قال في العناية خص المصنف يعني صاحب الهداية بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون اه ومنهم من قال انه مقصود وان غسلهما لغير المستيقظ ادب كما في شرح ... وفي النهر الاصح الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء او كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند

الكشف وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب واما الاكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله اوله وآخره (و) البداءة (بغسل اليدين) الطاهرتين ثلاثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاقي

(قوله بغسل يديه) لعله وقع هكذا في نسخته التي كتب عليها والا فالذي في نسخ الشارح غسل اليدين اه مصححه

(عدم)

عدم توهمها كما اذا نام لاعن شئ من ذلك اولم يكن مستيقظا عن نوم اه ونحوه فى البحر (قوله ولذا) اى لكون القيد اتفاقيا وان الغسل سنة مطلقا (قوله وقت الحاجة) اى الى ادخالهما الاناء ابن كمال فيكون مفهومه انه اذا لم يحتج الى ذلك بأن كان الاناء صغيرا يمكن رفعه والصب منه لايسن غسلهما مع انه يسن مطلقا (قوله لان مفاهيم الكتب حجة) علة للتوهم اى انه لو قال ذلك لتوهم ماذكر لان الخ والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شئ مسكوت عنه وهو قسمان * مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه اى غير المذكور موافقا للمنطوق اى المذكور فى الحكم كدلالة النهى عن التأفيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقا * ومفهوم المخالفة بخلافه وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعى الا مفهوم اللقب قال فى التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه فى كلام الشارع فقط اه فأفاد انه فى الروايات ونحوها معتبر بأقسامه حتى مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كقولك صلاة الجمعة على الرجال الاحرار فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفى شرح التحرير عن شمس الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع فأما مافى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل اه وتوضيح هذا المحل يطلب من حواشينا على شرح المنار (قوله بخلاف اكثر مفاهيم النصوص) كالآيات والاحاديث لكونها من جوامع الكلم فتحتمل فوائد كثيرة تقتضى تخصيص المنطوق بالذكر ولذا ترى الخلف يستفيدون منها مالم يدركه السلف بخلاف الرواية فانه قلما يقع فيها تفاوت الانظار والمراد مفاهيم المخالفة اما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقا كما قدمناه وقيد بالاكثر لان من النصوص مايعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتى (قوله وفيه من الحج٢) اى فى النهر من كتاب الحج عند ذكر الجنايات (قوله فى الروايات) اى عن الائمة والمراد فى اكثرها كما يأتى (قوله ومنه) اى من الذى يعتبر مفهومه اتفاقا ط (قوله تقييده) اى ماذكر من اعتبار المفهوم فى اقوال الصحابة ط (قوله بما يدرك بالرأى) اى ما للعقل فيه مجال وتصرف ط (قوله لامالم يدرك به٣) اى لانه فى حكم المرفوع والمرفوع نص والنص لايعتبر مفهومه ط اقول ولهذا اتفق اصحابنا على تقليد الصحابة فيما لايدرك بالرأى كما فى اقل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام اخذا بقول عمر رضى الله عنه لتعين جهة السماع (قوله كما فى قوله تعالى الخ) لان اهل السنة ذكروا من جملة الادلة على جواز رؤيته تعالى فى الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار فيفهم منه ان المؤمنين لايحجبون والا لم يكن ذلك عقوبة للفجار (قوله فاكثرى لاكلى) يحمل عليه مامر عن النهر ومن غير الاكثر مامر من تقييد الهداية بالمستيقظ (قوله الى الرسغين) تثنية رسغ بالسين والصاد وبضم فسكون او بضمتين افاده فى القاموس (قوله مفصل الكف) على وزن منبر ماتقى العظمين من الجسد قاموس وهو اسم جنس يصدق على مافوق الواحد فلذا ساغ تفسير المثنى به تأمل (قوله قال) اى الشاعر وتساهلوا فى حذف فاعله لانه معلوم لانه لايقول النظم الا الشاعر ط (قوله لخنصره) اى الشخص المعلوم من المقام ط (قوله فى الوسط) فى بعض النسخ ماوسط اى ماتوسط بينهما (قوله فخذ بالعلم) الباء زائدة او اصالية

مطلب فى دلالة المفهوم

ولذا يقال قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا فى النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لامالايدرك به اه وفى القهستانى عن حدود النهاية المفهوم معتبر فى نص العقوبة كما فى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره فى الرواية فاكثرى لاكلى (الى الرسغين) بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففى الرجل قال

* وعظم يلى الابهام كوع وما يلى * لخنصره الكرسوع والرسغ فى الوسط *
* وعظم يلى ابهام رجل ملقب * ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط *

٢ من الحد نسخة اى من كتاب الحد ط

٣ قوله لامالم يدرك به هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح لامالايدرك به اه مصححه

والمفعول محذوف اى حذ هذه المسائل بعلم لابظن لانه قد يوقع فى الغلط اوضمن خذمعنى العنبر (قوله ثم ان لم يمكن الخ) ثم للترتيب والتراخى فى الاخبار لانه من تتمة اول الكلام و فى كيفية الغسل تفصيل ذكر الشارح الحق منه وترك الظاهر قال فى النهر ثم كيفية هذا الغسل ان الاناء ان امكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثا وان لم يمكن لكن معه اناء صغير فكذلك والا ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اه وفى البحر قالوا يكره ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه لان النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لايدرى اين باتت يده والنهى محمول على الاناء الصغير اوالكبير اذا كان معه اناء صغير فلايدخل اليد اصلا وفى الكبير على ادخال الكف كذا فى المستصفى وغيره وفى شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذى ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذى ادخل الصبى يده فيه اه اقول و ظاهر التعليل انه لونام مستنجيا ولانجاسة عليه لايكره ادخال يده ولا الوضوء مما ادخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة تأمل (قوله وصب على اليمنى) اى ثم يدخلها ويغسل اليسرى كامر (قوله لاجل التيامن) فيه جواب عما قيل لاحاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بصبه على الكف اليمنى كما هو العادة ورده فى الدرر بأن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع اى لان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين اوالرجلين الى الاخرى لايجوز بخلاف الغسل اه اقول لكن ذكر فى الحلية ان ظاهر الاحاديث الجمع بينهما وانه نص غير علمائنا على انه لايستحب التيامن هنا كمافى غسل الخدين والمنخرين ومسح الاذنين و الخفين الا اذا تعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمنى منهما والقواعد لاتنبو عنه اه ملخصا لكن يشكل عليه مسئلة نقل البلة وقد يجاب بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الاحاديث فتكون حينئذ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر فى التحفة ويسن غسلهما معا للاتباع انتهى فليتأمل (قوله ولوادخل الكف الخ) محترز قوله ادخل اصابع يسراه (قوله ان اراد الغسل) اى غسل الكف (قوله صار الماء مستعملا) اى الماء الملاقى للكف اذا انفصل لاجميع الماء بحر وفيه كلام طويل سيأتى فى بحث المستعمل (قوله لا) اى لايصير مستعملا ومنه اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده الى المرافق بحر وذلك للحاجة وان وجدت علة الاستعمال وهى رفع الحدث كما افاده ح (قوله ولولم يمكنه الاغتراف الخ) فى البحر والنهر عن المضمرات لويداه نجستان امر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه اه قال فى البحر وفى مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو يزيل الخبث اه اى فيزيل ماعلى يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء افاده ط (قوله وهو سنة) اراد بها مطلقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح اى لانه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه (قوله كما ان الفاتحة) اى قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض واعلم ان ما ذكره هنا من انه سنة تنوب عن الفرض هوما اختاره فى الكافى وتبعه فى الدرر وهو احد اقوال ثلاثة لكنه مخالف لما اشار اليه صدر كلامه حيث

ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل التيامن ولوادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشئ ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد (وهو) سنة كما ان الفاتحة واجبة (تنوب عن الفرض)

عبر بالبداءة بغسل يديه فانه ظاهر فى اختيار القول بأنه فرض وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال وهذا مااختاره فى الفتح والمعراج والخبازية والسراج لقول محمد فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا قال فى البحر وظاهر كلام المشايخ انه المذهب وقال السرخسى الاصح عندى انه سنة لاتنوب عن الفرض فيعيد غسلهما واستشكله فى الذخيرة بأن المقصود التطهير وقد حصل وأجاب الشيخ اسمعيل النابلسى بأن المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا قصدا اذ السنة لاتؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اه وحاصله ان الفرض سقط لكن فى ضمن الغسل المسنون لاقصدا والفرض انما يثاب عليه اذا أتى به على قصد الفرضية كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلا فانه يرتفع حدثه ضمنا ولايثاب ثواب الفرض وهو غسل الجنابة مالم ينوه لانه لاثواب الابالنية وحينئذ فيسن ان يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالفرض قصدا ولاينوب الغسل الاول منابه من هذه الجهة وان ناب منابه من حيث انه لولم يعده سقط الفرض كما يسقط لولم ينو اصلا ويظهر لى على هذا انه لامخالفة بين الاقوال الثلاثة لان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان تقديم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة وهو معنى القول بأنه سنة تنوب عن الفرض والظاهر انه على هذين القولين يسن اعادة الغسل لمامر فتتحد الاقوال والله تعالى اعلم (**قوله** ويسن الخ) نقله فى النهر عن الذخائر الاشرفية وفيه تأييد لما ذكرناه آنفا حيث لم يقيده بأحد الاقوال اذ يبعد القول بأن اعادة غسلهما عبث واسراف فافهم (**قوله** والسواك) بالكسر بمعنى العود الذى يستاك به وبمعنى المصدر قال فى الدرر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك اه فالمراد الاستياك قال الشيخ اسمعيل وبه عبر فى الفتح وصرح به فى الغاية وغيرها ونقله ابن فارس فى مقياس اللغة وهو فى المصباح المنير ايضا فلا يرد ماقيل انه لم يوجد فى الكتب المعتبرة اه ونقله نوح افندى ايضا عن الحافظ ابن حجر والعراقى والكرمانى قال وكفى بهم حجة (**قوله** سنة مؤكدة) خبر لمبتدأ محذوف ان قدر قوله والسواك معطوفا على ماقبله لا مبتدأ وعلى العطف فهل هو مرفوع او مجرور استظهر فى البحر تبعا للزيلعى الثانى ليفيد ان الابتداء به سنة ايضا واستظهر فى النهر الاول لترجيح كونه عند المضمضة ثم قيل انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وصححه الزيلعى وغيره وقال فى الفتح انه الحق لكن فى شرح المنية الصغير وقد عده القدورى والاكثرون من السنن وهو الاصح اه قلت وعليه المتون (**قوله** عند المضمضة) قال فى البحر وعليه الاكثر وهو الاولى لانه اكمل فى الانقاء (**قوله** وهو للوضوء عندنا) اى سنة للوضوء وعند الشافعى للصلاة قال فى البحر وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لاعنده وعلله السراج الهندى فى شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعى (**قوله** الا اذا نسيه الخ) ذكره فى الجوهرة ومفاده انه لو أتى به عند الوضوء لايسن له ان يأتى به عند الصلاة لكن فى الفتح عن الغزنوية ويستحب فى خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء لكن قال فى البحر ينافيه مانقلوه من انه

ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين (والسواك) سنة مؤكدة كما فى الجوهرة عند المضمضة وقيل قبلها وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلاة كما يندب لاصفرار سن وتغير رائحة وقراءة قرآن

وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل (بمياه) ثلاثة (و) ندب امساكه (بيمناه) وكونه لينا مستويا بلا عقد في غلظ الخنصر

عندنا للوضوء لا للصلاة ووفق في النهر بحمل ما في الغزنوية على ما في الجوهرة اي انه للوضوء واذا نسيه يكون مندوبا للصلاة لا للوضوء وهذا ما اشار اليه الشارح لكن قال شيخ اسمعيل فيه نظر بالنظر الى تعليل السراج الهندي المتقدم اه اقول هذا التعليل عليل فقد رد بأن ذلك امر متوهم مع انه لمن يثابر عليه لا يدمى ويظهر لي التوفيق بأن معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك اي انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلاة فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عندنا لكل صلاة ايضا حتى يحصل التنافي وكيف لا يستحب للصلاة التي هي مناجاة الرب تعالى مع انه يستحب للاجتماع بالناس قال في امداد الفتاح وليس السواك من خصائص الوضوء فانه يستحب في حالات منها تغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت والاجتماع بالناس وقراءة القرآن لقول أبي حنيفة ان السواك من سنن الدين فتستوي فيه الاحوال كلها اه وفي القهستاني ولا يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية وفي حاشية الهداية انه مستحب في جميع الاوقات ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن او يستحب عند كل صلاة اه وممن صرح باستحبابه عند الصلاة ايضا الحلبي في شرح المنية الصغير وفي هدية ابن العماد ايضا وفي التتارخانية عن التتمة ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل ما يغير الفم وعند اليقظة اه فاغتنم هذا التحرير الفريد (**قوله** واقله الخ) اقول قال في المعراج ولا تقدير فيه بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اه والظاهر ان المراد لا تقدير فيه من حيث تحصيل السنة وانما تحصل باطمئنان القلب فلو حصل بأقل من ثلاث فالمستحب كما قالوا في الاستنجاء بالحجر (**قوله** في الاعالي) ويبدأ من الجانب الايمن ثم الايسر وفي الاسافل كذلك بحر (**قوله** بمياه ثلاثة) بأن يبله في كل مرة (**قوله** وندب امساكه بيمناه) كذا في البحر والنهر قال في الدرر لانه المنقول المتوارث اه وظاهره انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال محشيه العلامة نوح افندي اقول دعوى النقل تحتاج الى نقل ولم يوجد غاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر الثاني كما روي عن مالك واستدل للاول بما ورد في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيامن في ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بأن المراد البداءة بالجانب الايمن من الفم اه ملخصا وفي البحر والنهر والسنة في كيفية أخذه ان يجعل الخنصر أسفله والابهام اسفل رأسه وباقي الاصابع فوقه كما رواه ابن مسعود (**قوله** وكونه لينا) كذا في الفتح وفي السراج يستحب ان يكون السواك لا رطبا يلتوي لانه لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ولا يابسا يجرح اللثة وهي منبت الاسنان اه فالمراد ان رأسه الذي هو محل استعماله يكون لينا اي لا في غاية الخشونة ولا في غاية النعومة تأمل (**قوله** بلا عقد) في شرح درر البحار قليل العقد (**قوله** في غلظ الخنصر) كذا في المعراج وفي الفتح الاصبع (**قوله**

وطول شبر) الظاهر أنه فى ابتداء استعماله فلايضر نقصه بعد ذلك بالقطع منه لتسويته تأمل وهل المراد شبر المستعمل أو المعتاد الظاهر الثانى لانه محمل الاطلاق غالبا (**قوله** ويستاك عرضا لاطولا) اى لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوى طولا وعرضا والاكثر على الاول بحر لكن وفق فى الحلية بأنه يستاك عرضا فى الاسنان وطولا فى اللسان جمعا بين الاحاديث ثم نقل عن الغزنوى أنه يستاك بالمداراة خارج الاسنان وداخلها أعلاها وأسفلها ورؤس الاضراس وبين كل سنين (**قوله** ولايقبضه) اى بيده على خلاف الهيئة المسنونة (**قوله** ولا يمصه) بضم الميم كيخص وأما بلع الريق بلامص ففى الحلية قال الحكيم الترمذى وابلع ريقك أول ماتستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيأ فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة اه (**قوله** ولايضعه الخ) اى لايلقيه عرضا بل ينصبه طولا قال القهستانى وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وأسوكة أصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته اه (**قوله** والافخطر الجنون) فأنه يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلايلومن الانفسه حلية عن الحكيم الترمذى (**قوله** ويكره بمؤذ) قال فى الحلية وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اه وفى شرح الهداية للعينى روى الحرث فى مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفى النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون روى الطبرانى نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة وهو سواكى وسواك الانبياء من قبلى (**قوله** ومن منافعه الخ) فى الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخارى للفارضى ان منها انه يبطئ بالشيب ويحد البصر وأحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع فى المشى على الصراط اه ومنها ما فى شرح المنية وغيره انه مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر ويذهب البخر والحفر ويبيض الاسنان ويشد اللثة ويهضم الطعام ويقطع البلغم ويضاعف الصلاة ويطهر طريق القرآن ويزيد فى الفصاحة ويقوى المعدة ويسخط الشيطان ويزيد فى الحسنات ويقطع المرة ويسكن عروق الرأس ووجع الانسان ويطيب النكهة ويسهل خروج الروح قال فى النهر ومنافعه وصلت الى نيف وثلاثين منفعة أدناها اماطة الاذى وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه (**قوله** عنده) اى عند الموت (**قوله** أو الاصبع) قال فى الحلية ثم بأى اصبع استاك لابأس به والافضل أن يستاك بالسبابتين يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى وان شاء استاك بابهامه اليمنى والسبابة اليمنى يبدأ بالابهام من الجانب الايمن فوق وتحت ثم بالسبابة من الايسر كذلك (**قوله** كما يقوم العلك مقامه) اى فى الثواب اذا وجدت النية وذلك ان المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله بحر وظاهره انه لايتقيد بحال المضمضة (**قوله** ولذا عبر بالغسل) أفاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق وفيه نظر فانهما كذلك فالمضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفى اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله بحر وأجيب بأن

وطول شبر ويستاك عرضا لاطولا ولامضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولايمصه فانه يورث العمى ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولايزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والافخطر الجنون قهستانى ويكره بمؤذ ويحرم بذى سم ومن منافعه انه شفاء لمادون الموت ومذكر للشهادة عنده وعند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه (وغسل الفم) اى استيعابه ولذا عبر بالغسل

مطلب
فى منافع السواك

المراد ما قاله الزيلعي وهو أن السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب على أن المبالغة سنة اخرى فالتعبير عنها وعن أصله بعبارة واحدة يوهم أنهما سنة واحدة وليس كذلك نهر وأيضا لايناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف قلت فالاحسن أن يقال ان التعبير بغسل الفم والانف أدل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر الى المعنى اللغوى تأمل (قوله أو للاختصار) أورد عليه ان الاختصار مطلوب مالم يفوت فائدة مهمة فان المضمضة ادارة الماء في الفم ثم مجه والغسل لايدل على ذلك واجاب في النهر بأن كون المج شرطا فيها هو رواية عن الثاني والاصح انه ليس بشرط لما في الفتح لو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة وقيل لا ومصا لايجزيه هذا وابدى العيني وجها ثالثا هو التنبيه على حديهما (قوله بمياه) انما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة افاده في المنح ط (قوله المارن) هو مالان من الانف قاموس (قوله وهما سنتان مؤكدتان) فلو تركهما اثم على الصحيح سراج قال في الحلية لعله محمول على ما اذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله في ترك التثليث كما يأتى (قوله مشتملتان) اى مشتمل كل منهما على سنن خمس وباعتبارها تكون السنن اثنتى عشرة سنة فافهم نعم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما تأمل (قوله والتثليث) في البحر عن المعراج ان ترك التكرار مع الامكان لايكره وأيده في الحلية بأنه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه تمضمض واستنشق مرة كما اخرجه ابوداود ثم قال وينبغى تقييده بما اذا لم يجعل الترك عادة له (قوله وتجديد الماء) اى اخذهما جديدا في كل مرة فيهما (قوله وفعلهما باليمنى) اى ويتمخط ويستنثر باليسرى كما في المنية والمعراج (قوله والمبالغة فيهما) هى السنة الخامسة وفى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح المنية والظاهر انها مستحبة (قوله الغرغرة) اى في المضمضة ومجاوزة المارن في الاستنشاق وقيل المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم قال في شرح المنية والاول اشهر (قوله وسر تقديمهما) اى حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء (قوله اعتبار اوصاف الماء) على حذف مضاف اى الوقوف على تمام اوصاف الماء فأن اوصافه اللون والطعم والريح فاللون يرى بالبصر وبهما يحصل تمام الاوصاف التى قد تعرض له فافهم (قوله ولو عنده ماء الخ) في شرح الزاهدى عن الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم قال الزاهدى وبهذا تبين ان من عنده ماء للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما فأنه يتوضأ مرة معهما اه كذا في الحلية اى لانهما آكد من التثليث بدليل الاثم بتركهما لكن قدمنا حمل الاثم على اعتياد الترك بلا عذر على ان التثليث كذلك كما يأتى والاحسن قول ح لان النبى صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق (قوله اجزأه) اى عن اصل المضمضة والاستنشاق وفاته سنية التجديد (قوله وعكسه) اى بان قدم الاستنشاق لايجزيه لصيرورة الماء مستعملا بحر اى لان ما في الانف لايمكن امساكه بخلاف ما في الفم والمراد لايجزيه عن المضمضة والا فالاستنشاق صح وان فاته الترتيب تأمل (قوله الاولى نعم) ظاهره ولو تسوك لاحتمال ان يتخلل من اجزاء السواك شئ اويبقى اثر طعامه لايخرجه السواك ولم يحرر ط

او للاختصار (بمياه) ثلاثة (والانف) بلوغ الماء المارن (بمياه) وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث وتجديد الماء وفعلهما باليمنى (والمبالغة فيهما) بالغرغرة ومجاوزة المارن (لغير الصائم) لاحتمال الفساد وسر تقديمهما اعتبار اوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف ولو عنده ماء يكفى للغسل مرة معهما وثلاثا بدونهما غسل مرة ولو اخذ ماء فتمضمض ببعضه واستنشق بباقيه أجزأه وعكسه لا وهل يدخل اصبعه في فمه وانفه الاولى نعم قهستانى

(قوله وتخليل اللحية) هو تفريق شعرها من اسفل الى فوق بحر وهو سنة عندابى يوسف وابو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح فى المبسوط قول ابى يوسف كما فى البرهان شرنبلالية وفى شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح اه قال فى الحلية والظاهر ان هذا كله فى الكثة اما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ماتحتها اه وجزم به الشرنبلالى فى متنه (قوله لغير المحرم) اما المحرم فمكروه نهر (قوله بعد التثليث) اى تثليث غسل الوجه امداد (قوله ويجعل ظهر كفه الى عنقه) نقله العلامة نوح افندى عن بعض الفضلاء بلفظ وينبغى ان يجعل الخ وكتب فى الهامش انه الفاضل البرجندى وقال فى المنح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد فى فروجها التى بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد لخارج وظهرها الى المتوضئ اه اقول لكن روى ابو داود عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرنى ربى ذكره فى البحر وغيره والمتبادر منه ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ فى خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة فليتأمل ومافى المنح عزاه الى الكفاية والذى رأيته فى الكفاية هكذا وكيفيته ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق اه ثم اعلم ان هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به فى الحلية وهو ظاهر وقال فى الدرر انه يدخل اصابع يديه فى خلال لحيته وهو خلاف ما مر فتدبر (قوله وتخليل الاصابع) هو سنة مؤكدة اتفاقا سراج وما فى الشرنبلالية من ذكر الخلاف انما ذكره فى تخليل اللحية كما قدمناه فافهم قال فى البحر وقيده فى السراج اى التخليل بان يكون بماء متقاطر فى تخليل الاصابع ولم يقيده فى تخليل اللحية اه اقول قد علمت من الحديث المار التقييد فى تخليل اللحية باخذ كف من ماء وفى البحر ويقوم مقامه اى تخليل الاصابع الادخال فى الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية ان التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث اه قلت لكن ذكر فى الحلية عند ذكره استيعاب الاعضاء بالغسل فى كل مرة انه يؤخذ منه استنان تثليثه ثم روى عن الدارقطنى والبيهقى باسناد صحيح جيد عن عثمان رضى الله عنه انه توضأ فخلل بين اصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت (قوله اليدين) اى اصابع اليدين ط (قوله بالتشبيك) نقله فى البحر بصيغة قيل وكيفيته كما قاله الرحمتى ان يجعل ظهرا لبطن لئلا يكون اشبه باللعب (قوله والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية فى المعراج وغيره وقال بذلك ورد الخبر وكذا ذكرها القدورى مروية مع تقييد التخليل بكونه من اسفل وتعقب فى الفتح ورود هذه الكيفية بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقى لا سنة مقصودة قال تلميذه ابن امير حاج الحلبى فى الحلية شرح المنية لكن الذى فى سنن ابن ماجه عن المستورد ابن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب فى فعلها اليمين ولعل الحكمة فى كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهى بالتخليل انسب وفى كونه من اسفل انه ابلغ فى ايصال الماء اه ثم نقل ندب هذه

(وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث ويجعل ظهر كفه الى عنقه (و) تخليل (الاصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى

الكيفية عن الشافعية قلت ويجاب عن قوله ويشكل الخ بان الرجلين محل الوسخ والقذر ولذا سيذكر الشارح ان من الآداب غسلهما باليسار (**قوله** بادئا) اى وخاتما بخنصر رجله اليسرى لان خنصر الرجل اليمنى هى يمنى اصابعها وابهام اليسرى كذلك اى والتيامن سنة اومستحب افاده فى الحلية قال فى البحر وقولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اى من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به فى السراج والاول اقرب اه اى فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم فيخلل من اسفل صاعدا الى فوق لا من جهة باطنه (**قوله** وهذا) اى كون التخليل سنة (**قوله** فرض) اى التخليل لانه حينئذ لا يمكن ايصال الماء الا به فافهم (**قوله** وتثليث الغسل) اى جعله ثلاثا فمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة قال فى الفتح وهو الحق لكن صحح فى السراج انهما سنتان مؤكدتان قال فى النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلاة والسلام لما ان توضأ مرتين مرتين قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما ان توضأ ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فجعل للثانية جزأ مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها الا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها اه وقيد بالغسل اذ لا يطلب تثليث المسح كما يأتى (**قوله** المستوعب) فلو غسل فى المرة الاولى وبقى موضع يابس ثم فى المرة الثانية اصاب الماء بعضه ثم فى الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا للاعضاء ثلاثا حلية عن فتاوى الحجة (**قوله** ولا عبرة للغرفات) اى الغير المستوعبة قال فى البحر والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اه فى اذا لم يستوعب الا فى الثالثة كما قلنا هل يحسب الكل غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين او يعيد غسل ما لم يصبه الماء فقط والمتبادر من عبارة البحر الاول وليحرر (**قوله** ان اعتاده اثم) قال فى النهر ولو اقتصر على الاولى ففى اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد أتى بما امر به كذا فى السراج واختار فى الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغى ان يكون هذا القول محمل القولين اه اقول لكن فى الخلاصة لم يصرح بالاثم وانما قال ان اعتاده كره وهكذا نقله فى البحر نعم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الاصرار بلا عذر وقدمنا ايضا تصريح صاحب البحر بان الظاهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح ولا يخفى ان التثليث حيث كان سنة مؤكدة وان اصر على تركه يأثم وان كان يعتقده سنة واما حملهم الوعيد فى الحديث على عدم رؤية الثلاث سنة كما يأتى فذلك فى الترك ولو مرة بدليل ما قلنا وبه اندفع ما فى البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لو اقتصر على مرة بانه لو اثم بنفس الترك لما احتيج الى هذا الحمل اه واقره فى النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر (**قوله** والا) اى وان لم يعتده بان فعله احيانا او فعله لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة لا يكره خلاصة (**قوله** ولو زاد الخ) اشار الى ان الزيادة مثل النقصان فى المنع عنها بلا عذر (**قوله** لطمأنينة القلب) لانه امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه وينبغى ان يقيد هذا بغير الموسوس اما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الى التشكيك لانه فعل الشيطان وقد امرنا بمعاداته ومخالفته رحمتى ويؤيده ما سنذكره قبيل فروض الغسل

بادئا بخنصر رجله اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض (وتثليث الغسل) المستوعب ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى بمرة ان اعتاده اثم والا لا ولو زاد لطمأنينة القلب

عن التتارخانية انه لو شك في بعض وضوئه اعاده الا اذا كان بعد الفراغ منه او كان الشك عادة
له فانه لا يعيده ولو قبل الفراغ قطعا للوسوسة عنه اهـ (**قوله** والوضوء على الوضوء)
اي بعد الفراغ من الاول بحر وفي التتارخانية عن الناطفي لو زاد على الثلاث فهو بدعة وهذا
اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق اهـ ومثله في الخلاصة
وعارض في البحر دعوى الاتفاق بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد واجاب في النهر
بان ما مر فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه في السراج
لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اهـ قلت
لكن يرده في شرح المنية الكبير حيث قال وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير
مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس
المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد
قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة وهذا
اولى اهـ اقول ويؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء
اذا صلى بالوضوء الاول صلاة كذا في الشرعة والقنية اهـ وكذا ما قاله المناوي في شرح
الجامع الصغير للسيوطي عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد
بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به
شيأ لا يسن له تجديده اهـ ومقتضى هذا كراهته وان تبدل المجلس ما لم يؤد به صلاة او نحوها
لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان المفهوم من اطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل
بصلاة او مجلس آخر ولا اسراف فيما هو مشروع اما لو كرره ثالثا او رابعا فيشترط
لمشروعيته الفصل بما ذكر والا كان اسرافا محضا اهـ فتأمل (**قوله** لا بأس به) لانه نور على
نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه معراج وفي هذا التعليل لف ونشر مشوش وفيه اشارة
الى ان ذلك مندوب فكلمة لا بأس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولى لكنها قد تستعمل
في المندوب كما صرح به في البحر من الجنائز والجهاد فافهم (**قوله** وحديث فقد تعدى الخ)
جواب عما يرد على قوله لا بأس به وقد تقدم الحديث في عبارة النهر قال في البحر واختلف في
معنى قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد المحدود وهو
مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في
المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة
على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص
واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وفي الحديث
لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان اهـ اقول وصرح في البدائع
انه لا كراهة في الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلاث ولذا ذكر في البدائع ايضا ان ترك
الاسراف والتقتير مندوب ويوافقه ما في التتارخانية لا يكره الا ان يرى السنة في الزيادة وهو
خلاف ما مر من انه لو اكتفى بمرة واعتاده اثم وما سيأتي بعد ورقة من ان الاسراف مكروه
تحريما ومنه الزيادة على الثلاث ولهذا فرع في الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على

مطلب في الوضوء على الوضوء

او لتقصد الوضوء على الوضوء لا بأس به وحديث فقد تعدى محمول على الاعتقاد

مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب

اعتقاد سنية الزيادة او النقص بقوله فلو زاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمأنينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به فان مفاد هذا التفريع انه لو زاد او نقص بلا غرض صحيح يكره وان اعتقد سنية الثلاث وبه صرح في الحلية فقال وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لما ذكر يكره الظاهر نعم لانه اسراف اه لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء على الوضوء انما تنتفي الكراهة اذا كان بعد الفراغ من الاول وصلى به او تبدل المجلس على ما مر والا فلا وعلى كل فيحتاج الى التوفيق بين ما في البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما قدمناه من انه اذا فعل ذلك مرة لا يكره ما لم يعتقده سنة وان اعتاده واصر عليه يكره وان اعتقد سنية الثلاث الا اذا كان لغرض صحيح هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتدبره (**قوله** ولعل الخ) جواب عما اورده في البحر من ان قولهم لو نوى الوضوء على الوضوء لا بأس به مخالف لما في السراج من ان تكراره في مجلس مكروه وحمله على اختلاف المجلس بعيد وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية فلا تنافي قولهم لا بأس به لان غالب استعمالها فيما تركه اولى اقول وفي هذا الجواب نظر لما قدمناه من تعليلهم بأنه نور على نور فهي مستعملة في المندوب لا فيما تركه اولى فالاحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من ان المكروه تكراره في مجلس مرارا (**قوله** بل في القهستاني الخ) ترق في الجواب وهو مخالف لما سيأتي من ان الاسراف مكروه ولو بماء النهر ولذا قال تأمل ويأتي تمام الكلام عليه وقد يقال اطلق الجائز وأراد به ما يعم المكروه ففي الحلية عن اصول ابن الحاجب انه قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه لكن الظاهر ان المراد المكروه تنزيها لان المكروه تحريما يمتنع شرعا منعا لازما (**قوله** معزيا) يقال عزوته وعزيته لغة اذا نسبته صحاح فهو اسم مفعول من اليائي اللام اصله معزوي فقلبت الواو ياء ثم ادغمت ويجوز أخذه من الواوي ايضا فان القياس فيه معزو ومثل مغزو لكنه قد تقلب الواو ان فيه ياءين وهو فصيح كما نص عليه التفتازاني في شرح التصريف (**قوله** مرة) لو قال بدله بماء واحد كما في المنية لكان اولى لما في الفتح روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا اه وعليه حمل في الهداية وغيرها ما استدل به الشافعي من رواية التثليث جمعا بين الاحاديث ولا يقال ان الماء يصير مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن التكرار لما في شرح المنية من انهم اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا (**قوله** مستوعبة) هذا سنة ايضا كما جزم به في الفتح ثم نقل عن القنية انه اذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم قال وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعي وتكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه اه وما قيل من انه يجافي المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبي الرأس خشية الاستعمال فقال في الفتح لا اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (تنبيه) لو مسح ثلاثا بمياه قيل يكره وقيل انه بدعة وقيل لا بأس به وفي الخانية لا يكره ولا يكون سنة ولا أدبا قال في البحر وهو الاولى اذ لا دليل على الكراهة اه قلت لكن استوجه في شرح المنية القول بالكراهة وذكرت ما يؤيده فيما علقته على البحر فراجعه (٣) وسيأتي في المتن عده

ولعل كراهة تكراره في مجلس تنزيهية بل في القهستاني معزيا للجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتأمل (ومسح كل رأسه مرة) مستوعبة فلو تركه وداوم عليه اثم

مطلب
قد يطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه

مطلب
في تصريف قولهم معزيا

(٣ اقول حاصل ما ذكرته هناك ان ائمتنا نبت عندهم ان السنة المسح مرة من فعله عليه الصلاة والسلام فالتثليث زائد وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والاشارة ترجع الى ما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه

من المنهيات (قوله واذنيه) اى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين قهستانى (قوله معا) اى فلا تيامن فيهما كما سيذكره (قوله ولو بمائه) قال فى الخلاصة لو أخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن وذكره منلامسكين رواية عن ابى حنيفة قال فى البحر فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعى فى انه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا اما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا اه واقره فى النهر اقول مقتضاه ان مسح الاذنين بماء جديد اولى مراعاة للخلاف ليكون آتيا بالسنة اتفاقا وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعا للشرنبلالى وصاحب البرهان وهذا مبنى على تلك الرواية لكن تقييد سائر المتون بقولهم بمائه يفيد خلاف ذلك وكذا تقرير شراح الهداية وغيرها واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبقوله الاذنان من الرأس وكذا جوابهم عما روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا بأنه يجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعا بين الاحاديث ولو كان اخذ الماء الجديد مقيما للسنة لما احتيج الى ذلك وفى المعراج عن الخبازية ولا يسن تجديد الماء فى كل بعض من ابعاض الرأس فلا يسن فى الاذنين بل اولى لانه تابع اه وفى الحلية السنة عندنا وعند احمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعى واحمد فى رواية اه وفى التتارخانية ومن السنة مسحهما بماء الرأس ولا يأخذ لهما ماء جديدا اه و فى الهداية والبدائع وهو سنة بماء الرأس قال فى العناية اى لا بماء جديد ومثله فى شرح المجمع وفى شرح الهداية للعينى استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس اى كما فى الحديث المار وفى شرح الدرر للشيخ اسمعيل ولو افردا بالمسح بماء جديد كما قال الشافعى لصارا اصلين وذا لا يجوز اه فقد ظهر لك ان ما مشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التى مشى عليها اصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب هذا ما ظهر لى ولم ار من نبه على ذلك فتدبره ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه فى شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة ما نصه قلت قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا والله اعلم اه (قوله لكن الخ) ذكره فى شرح المنية ولعله محمول على ما اذا انعدمت البلة بمس العمامة قال فى الفتح و اذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ اه وقد يقال لا بد من الاخذ مطلقا لانه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال وعلى هذا ينبغى ان يقال لو مسح رأسه بيديه ثم رفعهما قبل مسح الاذنين فلا بد من اخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية تأمل (قوله المذكور فى النص) اى الترتيب الذكرى فى آية الوضوء و فيه اشارة الى انه ليس المراد فى قول الكنز وغيره والترتيب المنصوص النص الاصولى بل المراد به المذكور اذ ليس فى الآية ما يفيد الترتيب فلم يكن منصوصا عليه فيها (قوله وهو مطالب بالدليل) اى انه لا حاجة لنا الى الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته افاده فى البحر (قوله والولاء) اسم مصدر (٣) والمصدر الموالاة قال الحموى لا تحقق الموالاة الا بعد غسل الوجه اه وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت

(واذنيه) معا ولو (بمائه) لكن لو مس عمامته فلابد من ماء جديد (والترتيب) المذكور فى النص و عند الشافعى رضى الله عنه فرض وهو مطالب بالدليل (والولاء) بكسر الواو

(٣) قوله الولاء اسم مصدر الخ فيه نظر بل الظاهر انه مصدر لوالى كالموالاة لقول الخلاصة *لفاعل الفعال والمفاعلة* تأمل اه مصححه

الموالاة معتبرة في حق فرض الوضوء فقط وهو خلاف ما صرح به في المعراج (قوله بكسر الواو) اي مع المد وهو بمعنى التتابع قاموس واما بفتحها فهو صفة وحب من قامت به التعصيب من اعتقه مثلا (قوله غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعي بغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول زاد الحدادي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر وعرفه الكمال في التحرير بالتتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وظاهره انه لو جف العضو الاول بعد غسل الثاني لم يكن ولاء وعلى الاول يكون ولاء قال في البحر وهو الاولى وفي النهر الظاهر لا يكون ولاء لما في المعراج عن الحلواني ان تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين فيه ترك الولاء فيحمل الثاني في كلام الزيلعي على ما بعد الاول اهـ اي فيراد بالثاني جميع ما بعد الاول لا ما يليه فقط ولا يخفى بعده ما في السراج حده ان لا يجف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده وفي شرح المنية هو ان يغسل كل عضو على اثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق ولا يخفى ايضا ان ما مر عن الحلواني صادق على التعريفين وان حمل التعريف الثاني على الاول اقرب من عكسه بأن يراد من قوله من غير ان يتخللها جفاف عضو اي من غير ان يجف عضو قبل غسل ما بعده وكذا قال في غرر الافكار هو غسل عضو قبل جفاف متقدمه اهـ وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعا للبحر او مسحه فانه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس فلا يمكن حمل المتأخر في كلامه على جميع ما بعد الاول حقيقة فافهم نعم ما مشى عليه في النهر هو المتبادر من تعريف التحرير هذا وقد عرفه في البدائع بان لا يشتغل بين افعال الوضوء بما ليس منه ولا يخفى ان هذا اعم من التعريفين السابقين من وجه ثم قال وقيل هو ان لا يمكث في اثنائه مقدار ما يجف فيه العضو اقول يمكن جعل هذا توضيحا لما مر بأن يقال المراد جفاف العضو حقيقة او مقداره وحينئذ فيتجه ذكر المسح فلو مكث بين مسح الجبيرة او الرأس وبين ما بعده بمقدار ما يجف فيه عضو مغسول كان تاركا للولاء ويؤيده اعتبارهم الولاء في التيمم ايضا كما يأتي قريبا مع انه لا غسل فيه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو فني ماؤه الخ) بيان للعذر (قوله لا بأس به) اي على الصحيح سراج (قوله ومثله الغسل والتيمم) اي اذا فرق بين افعالهما لعذر لا بأس به كما في السراج ومفاده اعتبار سنية الموالاة فيهما (قوله ومن السنن) اتى بمن للاشارة الى انه بقي غيرها ففي الفتح ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين اهـ وذكر في المواهب بدل الاول التيامن ومسح الرقبة ثم قال وقيل الاربعة مستحبة (قوله الدلك) اي امرار اليد ونحوها على الاعضاء المغسولة حلية وعده في الفتح من المندوبات ولم يتابعه عليه في البحر والنهر نعم تابعه المصنف فيما سيأتي (قوله وترك الاسراف) عده في الفتح من المندوبات ايضا ولم يتابع ايضا بل صرح في النهر بضعفه وقال انه سنة مؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف اهـ ويأتي تمامه (قوله وترك لطم الوجه بالماء) جعله في الفتح ايضا من المندوبات وسيصرح المصنف كالزيلعي بكراهته قال في البحر فيكون تركه سنة لا ادبا لكن قال في النهر انه مكروه تنزيها (قوله وغسل فرجها الخارج) اقول في تقييده بالمرأة نظر فقد عد في منية المصلي الاستنجاء من سنن الوضوء وفي النهاية انه من سنن الوضوء

غسل المتأخر او مسحه قبل جفاف الاول بلا عذر حتى لو فني ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به ومثله الغسل والتيمم وعند مالك فرض ومن السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج

بل اقواها لانه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لازالة الحكمية وجعل فى البدائع سنن الوضوء على انواع نوع يكون قبله ونوع فى ابتدائه ونوع فى اثنائه وعد من الاول الاستنجاء بالحجر ومن الثانى الاستنجاء بالماء (قوله ويسمى مندوبا وادبا) زاد غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ماعليه الاصوليون وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما فى حاشية نوح افندى على الدرر فيسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ومندوبا من حيث انه بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب وتطوعا من حيث انه فاعله يفعله تبرعا من غير ان يؤمر به حتما اه من شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى وقد يطلق عليه اسم السنة وصرح القهستانى بأنه دون سنن الزوائد قال فى الامداد وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك اه وهل يكره تركه تنزيها فى البحر لاونازعه فى النهر بما فى الفتح من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى قال ولاشك ان ترك المندوب خلاف الاولى اه اقول لكن اشار فى التحرير الى انه قد يفرق بينهما بأن خلاف الاولى ماليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها نعم قال فى الحلية ان هذا امر يرجع الى الاصطلاح والتزامه غير لازم والظاهر تساويهما كما اشار اليه اللامشى اه لكن قال الزيلعى فى الاكل يوم الاضحى قبل الصلاة المختار انه ليس بمكروه ولكن يستحب ان لاياكل وقال فى البحر هناك ولايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابدلها من دليل خاص اه اقول وهذا هو الظاهر اذلا شبهة ان النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها اولى من تركها بلاعارض ولايقال ان تركها مكروه تنزيها وسيأتى تمامه ان شاءالله تعالى فى مكروهات الصلاة (قوله وفضيلة) اى لان فعله يفضل تركه فهو بمعنى فاضل اولانه يصير فاعله ذافضيلة بالثواب ط (قوله وهو الخ) يرد عليه مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى مافى التحرير ان ماواظب عليه مع ترك مابلاعذر سنة ومالم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد مارغب فيه اه بحر (قوله التيامن) اى البداءة باليمين لما فى الكتب الستة كان عليه الصلاة والسلام يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر در منتقى وحقق فى الفتح انه سنة لثبوت المواظبة قال فى النهر لكن قدمنا انها تفيد السنية اذا كانت على وجه العبادة لاعلى العادة سلمنا انها هنا كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اه اى عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله وشأنه كله ينافى كونه سنة له ولو كانت على وجه العبادة فيكون مندوبا فيه كما فى التنعل والترجل قلت يرد عليه المواظبة على النية والسواك بلا اختصاص بالوضوء مع انهما من سننه تأمل (قوله ولو مسحا) اى كما فى التيمم والجبيرة واما الخف فلم ار من ذكر التيامن فيه وانما قالوا فى كيفيته ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم خفها الايسر ويمدهما الى الساق وظاهره عدم التيامن تأمل (قوله لاالاذنين) اى فيمسحهما معا ان امكنه حتى اذا لم يكن له الا يد واحدة او بأحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية (قوله

مطلب
لافرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع

مطلب
ترك المندوب هل يكره تنزيها وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الاولى

(ومستحبه) ويسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو مافعله النبى صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف (التيامن) فى اليدين والرجلين ولو مسحا لاالاذنين والخدين فيلغز اى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (ومسح الرقبة) بظهر يديه (لاالحلقوم

ومسح رقبته) هو الصحيح وقيل انه سنة كما في البحر وغيره (قوله بظهر يديه) اى لعدم استعمال بلتهما بخلاف بطونهما فتقول المنية بماء جديد لا حاجة اليه كما في شرحها الكبير وعبر في المنية بظهر الاصابع والمراد بها (قوله لانه بدعة) اذ لم يرد في السنة (قوله الى نيف وستين) عبارته في الدر المنتقى الى نيف وسبعين والنيف بتشديد الياء وقد تخفف مازاد على العقد الى ان يبلغ العقد الثانى قاموس واعلم ان المذكور منها هنا متنا وشرحا نيف وعشرون ولنذكر مابقى منها من الفتح والخزائن فمنها كما في الفتح ترك الاسراف والتقتير وترك التمسيح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء واستقاؤه الماء بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية في جميع افعاله وان لا يلطم وجهه بالماء وملء آنيته استعدادا والامتخاط باليسرى والتأنى وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والدلك اهـ لكن قدمنا ان الاول والاخير سنة ولعل المراد بتاقله امرارها عليه مبلولة قبل الغسل تأمل زاد في البحر وغسل ماتحت الحاجب والشارب والتوضؤ في مكان طاهر لان لماء الوضوء حرمة والبداءة باعلى الوجه واطراف الاصابع ومقدم الرأس لكن قدمنا ان الاخيرين سنة وزاد في الامداد ودخوله الخلاء مستور الرأس وعدم التوضؤ بماء مشمس وان لا يستخلص الماء لنفسه وترك النظر لعورة والقاء البصاق والمخاط في الماء وان لا ينقصه عن مد وغسل الفم والانف باليمنى وزاد في المنية الوضوء على الوضوء وعدم نفخه في الماء حال غسل الوجه والتشهد عند غسل كل عضو وزاد في الخزائن وترك التكلم حال الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارها وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء باليسار ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك ورش الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء والتوضؤ من متوضأ العامة وافراغ الماء بيمينه فقد بلغت نيفا وسبعين كما قدمناه عن الدر المنتقى وقدمنا ان ترك المندوب مكروه تنزيها فيزاد ترك مايكره فعله ولا يخفى ان مامر منه ماهو من آداب الوضوء ومنه ماهو من آداب مقدماته وبهذا تزيد على ماذكر بكثير فانه بقى للاستنجاء آداب كثيرة ستأتى (قوله وذلك اعضائه) علمت مافيه وقوله في المرة الاولى عزاه في النهر الى المنية لكنه لم يذكره في المنية هنا وانما ذكره في الغسل وعلله في الشرح بقوله ليعم الماء البدن في المرتين الاخيرتين اهـ لكن قال في الحلية الظاهر انه قيد اتفاقى (قوله وتقديمه الخ) لان فيه انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة كمن هو فيها بالحديث الصحيح ودفع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها شرح المنية الكبير وفي الحلية وعندى انه آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة اهـ (قوله وهذه) اى مسئلة تقديمه على الوقت (قوله مستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل) هذا الاصل لا سبيل الى نقضه بشئ من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية انها خير من ماهية اخرى كالرجل خير من المرأة لم يمكن ان تفضلها الاخرى بشئ من تلك الحيثية فان الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم يمكن ان تفضله المرأة من حيث انها غير الرجل والا لتكاذب القضيتان وهذا بديهى نعم قد

مطلب في تتمة مندوبات الوضوء

لانه بدعة (ومن آدابه) عبر بمن لان له آدابا اخر اوصلها في الفتح الى نيف وعشرين واوصلها في الخزائن الى نيف وستين (استقبال القبلة ودلك اعضائه) في المرة الاولى (وادخال خنصره) المبلولة (صماخ اذنيه) عند مسحهما (وتقديمه على الوقت لغير المعذور) وهذه احدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل

مطلب الفرض افضل من النفل الا في مسائل

تفضل المرأة رجلا ما من جهة غير الذكورة والانوثة اه حموى اقول فعلى هذا لا استثناء حقيقة لاختلاف جهة الافضلية بيان ذلك ان الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوى الواقع بعده من حيث امتثال الامر وسقوط الواجب به وانما للاول فضيلة التقديم وكذا انظار المعسر واجب دفعا لاذاه بالمطالبة وفى ابرائه ذلك مع زيادة اسقاط الدين عنه بالكلية فللابراء زيادة فضيلة الاسقاط وكذلك افشاء السلام سنة لاظهار التواد بين المسلمين وفى رده ذلك ايضا لكن وجب الرد لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض فافشاؤه افضل من حيث ابتداء المنبى له باظهار المودة فله فضيلة التقدم ففى المسائل الثلاث انما فضل النفل على الفرض لا من جهة الفرضية بل من جهة اخرى كصوم المسافر فى رمضان فانه اشق من صوم المقيم فهو افضل مع انه سنة وكالتبكير الى صلاة الجمعة فانه افضل من الذهاب بعد النداء مع انه سنة والثانى فرض وكمن اضطر الى شربة ماء او اكل لقمة فدفعت له اكثر مما اضطر اليه فدفع ما اضطر اليه واجب والزائد نفل ثوابه اكثر من حيث ان نفعه اكثر وان كان دفع قدر الضرورة افضل من حيث امتثال الامر وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين او وجبت عليه اضحية فضحى بشاتين وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من كل ما هو نفل اشتمل على الواجب وزاد لكن تسميته نفلا من حيث تلك الزيادة اما من حيث ما اشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه اكثر من حيث تلك الزيادة فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى حكاية عن الله تعالى وما تقرب الى عبدى بشئ احب الى مما افترضت عليه ومما ورد فى صحيح ابن خزيمة ان الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وان استشكله فى شرح التحرير فاغتنم ذلك فانه من فيض الفتاح العليم ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ما قلته ولله الحمد (**قوله** لان الوضوء الخ) ومثله التيمم لغير راجى الماء كما سيأتى فى محله عن الرملى (**قوله** افضل من رده) وقيل اجر الرد اكثر لانه فرض حموى عن كراهية العلامى (**قوله** ولو) الواو زائدة او عاطفة على محذوف تقديره حتى ان جاء بمثله والاول اولى ط (**قوله** منه) متعلق باكثر والضمير للفرض او متعلق بجاء والضمير للتطوع ط (**قوله** باكثر) جره بالكسرة لاجل الروى (**قوله** وابتداء) الف ابتداء من المصراع الاول وهمزته المنونة من المصراع الثانى (**قوله** ابرا) بالقصر للضرورة (**قوله** ومثله القرط) اى فى الغسل والا فلا مدخل له هنا لانه ما يعلق فى الاذن قاموس (**قوله** واما استعانته عليه السلام الخ) كذا فى البزازية ومفاده ان الاستعانة مكروهة حتى احتيج الى هذا الجواب وظاهر ما فى شرح المنية انه لا كراهة اصلا اذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضئ وعليه مشى فى هدية ابن العماد لكن ذكر فى الحلية احاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح بصب الماء عليه بطلبه وبدونه ثم قال وفعله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا محمول على الجواز الذى لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع فى حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضى للكراهة فاذا لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعلل مورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا وانما ورد فى حديث ضعيف ان عمر رضى الله عنه قال

لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض * الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب * الثالثة الابتداء بالسلام سنة افضل من رده وهو فرض ونظمه من قال: الفرض افضل من تطوع عابد حتى ولو قد جاء منه باكثر * الا التطهر قبل وقت وابتداء بالسلام كذاك ابرا معسر * (وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض (وعدم الاستعانة بغيره) الا لعذر واما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز (و) عدم (التكلم بكلام الناس) الا لحاجة تفوته

مطلب
فى مبحث الاستعانة فى الوضوء بالغير

اى لا احب ان يعيني على وضوئى احد وورد انه صلى الله عليه وسلم كان لايكل طهوره الى احد وهو ضعيف ايضا ولو ثبت لايقوى على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال ان المراد انه هو الذي يباشر غسل اعضائه ومسحها بنفسه لان الظاهر انه من السنن المؤكدة فيكره للشخص ان يفعل له ذلك غيره بلا عذر ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره ان يستعين فى وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته اه ملخصا وحاصله ان الاستعانة فى الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ولذا قال فى التتارخانية ومن الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لايكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه (قوله تحرزا الخ) لوقوع الخلاف فى نجاسته ولانه مستقذر ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته (قوله اشمل) اى اعم لانه قد يكون مستعملا ولا يتحفظ ط (قوله هذه) اى الطريقة التى مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوبا لا سنة ولا مكروها (قوله والتسمية كامر) اى من الصيغة الواردة وهى بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وزاد فى المنية التشهد هنا ايضا تبعا للمحيط وشرح الجامع لقاضيخان قال فى الحلية وعن البراء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مامن عبد يقول حين يتوضا بسم الله ثم يقول بكل عضو اشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من وقته ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم مايقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استأنف العمل رواه الحافظ المستغفرى وقال حديث حسن اه (قوله والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم اظلنى تحت عرشك يوم لاظل الاظل عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفورا وسعيى مشكورا وتجارتى لن تبور كما فى الامداد والدرر وغيرهما وثم روايات اخر ذكرها فى الحلية وغيرها وسيأتى انه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو فصار مجموع مايذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن قال صاحب الهداية فى مختارات النوازل ويسمى عند غسل كل عضو او يدعو بالدعاء المأثور فيه او يذكر كلمة الشهادة او يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فأتى فى الجميع بأو لكن رأيت فى الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأو فى البواقى فليراجع (قوله من طرق) اى يقوى بعضها ببعض فارتقى الى مرتبة الحسن ط اقول لكن هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوى

(والجلوس فى مكان مرتفع) تحرزا عن الماء المستعمل وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهى اشمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كامر (عند غسل كل عضو) وكذا الممسوح (والدعاء بالوارد عنده) اى عند كل عضو وقد رووه عن ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق

مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف الى مرتبة الحسن

الصدوق الامين او لارسال او تدليس او جهالة حال اما لو كان لفسق الراوى او كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى بذلك الى الحسن كما صرح به فى التقريب وشرحه فحينئذ يحتاج الى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث لكن ظاهر عملهم به انه ليس من القسم الاخير كما يتضح (قوله فيعمل به) اى بهذا الحديث وعبارة الرملى كما فى الشرنبلالية للعمل بالحديث الضعيف الخ (قوله فى فضائل الاعمال) اى لاجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الاعمال قال ابن حجر فى شرح الاربعين لانه ان كان صحيحا فى نفس الامر فقد اعطى حقه من العمل والا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير وفى حديث ضعيف من بلغه عنى ثواب عمل فعمله حصل له اجره وان لم اكن قلته او كما قال اه ط قال السيوطى ويعمل به ايضا فى الاحكام اذا كان فيه احتياط (قوله وان انكره النووى) حمل الرملى كما فى الشرنبلالية انكاره له من جهة الصحة قال اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك اولم يستحضره حينئذ (قوله فائدة) الى قوله والموضوع من كلام الرملى (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب او متهم بالكذب قاله ابن حجر ط قلت مقتضى عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه الى الحسن (قوله وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث) اى سنية العمل به وعبارة السيوطى فى شرح التقريب الثالث ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط وقيل لا يجوز العمل به مطلقا وقيل يجوز مطلقا اه (قوله واما الموضوع) اى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم اجماعا بل قال بعضهم انه كفر قال عليه الصلاة والسلام من قال على مالم اقل فليتبوأ مقعده من النار ط (قوله بحال) اى ولو فى فضائل الاعمال قال ط اى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة واما لو كان داخلا فى اصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اه تأمل (قوله الا اذا قرن) اى ذلك الحديث المروى ببيانه اى بيان وضعه اما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن اذا اردت روايته بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وما اشبهه من صيغ الجزم بل قل روى كذا وبلغنا كذا او ورد او جاء او نقل عنه وما اشبهه من صيغ التمريض وكذا ما شك فى صحته وضعفه كما فى التقريب (قوله اى بعد الوضوء) فسر الضمير بذلك مع تبادر ما فى الزيلعى لان المصنف فى شرحه فسره بذلك وهو ادرى بمراده (قوله وان يقول بعده) زاد فى المنية وغيرها او فى خلاله لكن قال فى الحلية ان الوارد فى السنة بعده متصلا بما تقدم من ذكر الشهادتين كما هو فى رواية الترمذى اه وزاد فى المنية ايضا وان يقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى السماء (قوله التوابين) هم الذين كلما اذنبوا تابوا والمتطهرون الذين لا ذنب لهم زاد فى المنية واجعلنى من عبادك الصالحين واجعلنى من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (قوله وان يشرب بعده من فضل وضوئه) بفتح الواو ما يتوضأ به درر والمراد شرب كله او بعضه كما فى شرح المنية وشرح الشرعة ويقول عقبه كما فى المنية اللهم اشفنى بشفائك وداونى بدوائك واعصمنى من الوهل والامراض والاوجاع قال فى الحلية والوهل هنا

قال محقق الشافعية الرملى فيعمل به فى فضائل الاعمال وان انكره النووى (فائدة) شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه (والصلاة والسلام على النبى بعده) اى بعد الوضوء لكن فى الزيلعى اى بعد كل عضو (وان يقول بعده) اى الوضوء (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوئه)

بالتحريك الضعف والفزع وقد اقف على هذا الدعاء مأثورا وهو حسن اه بقي شئ وهو ان الشرب من فضل الوضوء ظاهر فيما لو توضأ من اناء كابريق مثلا اما لو توضأ من نحو حوض فهل يسمى ما فيه فضل الوضوء فيشرب منه اولا فليحرر هذا وفي الذخيرة عن فتاوى ابى الليث الماء الموضوع للشرب لا يتوضأ به مالم يكن كثيرا والموضوع للوضوء يجوز الشرب منه ثم نقل عن ابن الفضل انه كان يقول بالعكس فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لانه من توابعه ام لا والظاهر الاول تأمل (**قوله** كماء زمزم) التشبيه في الشرب مستقبلا قائما لا في كونه بعد الوضوء فلذا قال ط الاولى تأخيره عن قوله قائما (**قوله** اوقاعدا) افاد انه مخير في هذين الموضعين وانه لا كراهة فيهما في الشرب قائما بخلاف غيرهما وان المندوب هنا هو الشرب من فضل الوضوء لا بقيد كونه قائما خلاف ما اقتضاه كلام المصنف لكن قال في المعراج قائما وخيره الحلوانى بين القيام والقعود وفي الفتح قيل وان شاء قاعدا واقره في البحر واقتصر على ما ذكره المصنف في المواهب والدرر والمنية والنهر وغيرها وفي السراج ولا يستحب الشرب قائما الا في هذين الموضعين فستفيد ضعف ما مشى عليه الشارح كما نبه عليه ح وغيره (**قوله** وفيما عداهما يكره الخ) افاد ان المقصود من قوله قائما عدم الكراهة لا دخوله تحت مستحب ولذا زاد قوله اوقاعدا واعلم انه ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لا يشربن احد منكم قائما فمن نسى فليستق وفيهما انه شرب من زمزم قائما وروى البخارى عن على رضى الله عنه انه بعدما توضأ قام فشرب فضل وضوئه وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبى صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت واخرج ابن ماجه والترمذى عن كبشة الانصارية رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغى بركة موضع في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذى حسن صحيح غريب فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل ان النهى ناسخ للفعل وقيل بالعكس وقيل ان النهى للتنزيه والفعل لبيان الجواز وقال النووى انه الصواب واعترضه في الحلية بحديث على المار حيث انكر على القائلين بالكراهة وبما اخرجه الترمذى وغيره وحسنه عن ابن عمر كنا نأكل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشى ونشرب ونحن قيام قال وجنح الطحاوى الى انه لا بأس به وان النهى لخوف الضرر لا غير كما روى عن الشعبى قال انما كره الشرب قائما لانه يؤذى قال في الحلية فالكراهة على ما صوبه النووى شرعية يثاب على تركها وعلى هذا ارشادية لا يثاب على تركها ثم استشكل ما مر من استثناء الموضعين اى الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء وكراهة ما عداهما بانه لا يتمشى على قول من هذه الاقوال ثم على ما جنح اليه الطحاوى يستفاد الجواز مطلقا ان امن الضرر اما الندب فلا الا ان يقال بعيد الندب في فضل الوضوء ما اخرجه الترمذى في حديث على وهو انه قام بعدما غسل قدميه فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها الهم لكن قال الحفاظ انه واه اه ملخصا والبهر بالضم فسره في الخلاصة بتتابع النفس وفي القاموس انه انقطاع النفس من الاعياء والحاصل ان انتفاء الكراهة

كماء زمزم (مستقبل القبلة قائما) او قاعدا وفيما عداهما يكره قائما تنزيها

مطلب في مباحث الشرب قائما

في الشرب قائما في هذين الموضعين محل كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماء زمزم شفاء وكذا فضل الوضوء وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي ومما جربته اني اذا أصابني مرض أقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فيحصل لي الشفاء وهذا دأبي اعتمادا على قول الصادق صلى الله عليه وسلم في هذا الطب النبوي الصحيح (قوله وعن ابن عمر الخ) اخرجه الطحاوي واحمد وابن ماجه والترمذي وصححه حلية وقصد بذكره بيان حكم الاكل لكن اخرج احمد ومسلم والترمذي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلت لانس فالاكل فقال ذلك اشر وأخبث وفي الجامع الصغير للسيوطي نهى عن الشرب قائما والاكل قائما ولعل النهي لامر طبي ايضا كما مر في الشرب وفي الفصل الحادي والثلاثين من فصول العلامي وكره الاكل والشرب في الطريق والاكل نائما وماشيا ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص ذلك للمسافر اه (قوله ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث (قوله تعاهد موقيه) تثنية موق وهو آخر العين من جهة الانف اي لاحتمال وجود رمص وقدمنا انه يجب غسل ما تحته ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا (قوله وكعبيه الخ) هما العظمان الناتئان في الرجل والعرقوب العصب الغليظ الذي فوق العقب والاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض قاموس (قوله واطالة غرته وتحجيله) لما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي رواية فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله حلية وبه علم ان قول الشارح وتحجيله بالجر عطفا على غرته وفي البحر واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وفي الحلية والتحجيل يكون في اليدين والرجلين وهل له حد لم أقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة اقوال * الاول انه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت * الثاني الى نصف العضد والساق * الثالث الى المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضي ذلك كله اه ونقل ط الثاني عن شرح الشرعة مقتصرا عليه (قوله وغسل رجليه بيساره) لعل المراد به دلكهما باليسار لما قدمناه انه يندب افراغ الماء بيمينه ثم رأيت في شرح الشيخ اسمعيل قال يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اه واخرج السيوطي في الجامع الصغير عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى (قوله وبلهما الخ) اي الرجلين لكن في البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه (قوله والتمسح بمنديل) ذكره صاحب المنية في الغسل وقال في الحلية ولم ار من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة ففي الخانية ولا بأس به للمتوضئ والمغتسل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعله ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه اه وكذا وقع بلفظ لا بأس في خزانة الاكمل وغيرها وعزاه في الخلاصة الى الاصل اه ما في الحلية ثم ذكر ادلة الاقوال الثلاثة والقائلين

مطلب في الغرة والتحجيل

وعن ابن عمر كنا نأكل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص للمسافر شربه ماشيا ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه واخمصيه واطالة غرته وتحجيله وغسل رجليه بيساره وبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء والتمسح بمنديل

مطلب في التمسح بمنديل

ثم من السنن داخل في جملة ... والجهوري رحمه الله تعالى ما قدمناه عن الفتح ان من المندوبات
ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء اي التي يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها
وليس فيه ما يفيد ترك التمسح بغيرها وفيه (**قوله** وعدم نفض يده) لحديث لا تنفضوا
ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان ذكره في المعراج لكنه حديث ضعيف كما
ذكره النووي بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة رضي الله عنها انها جاءته بخرقة بعد الغسل
فردها وجعل ينفض الماء بيده أمل (**قوله** وقراءة سورة القدر) لاحاديث وردت فيها
ذكرها الفقيه ابو الليث في مقدمته لكن قال في الحلية سئل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر
العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من قوله ولا من فعله
والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال اه (**قوله**
وصلاة ركعتين) لما رواه مسلم وابو داود وغيرهما ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي
ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة حلية (**قوله** في غير وقت كراهة)
هي كالاوقات الخمسة الطلوع ومقابله والاستواء والغروب ومقابله بعد صلاة العصر وذلك
لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب كما في شرح المنية ط * (تتمة) * ينبغي ان يزاد في
المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص
الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على منعه وظاهره انه لا يصح عندهم
ومراعاة الخلاف عندنا مندوبة وكذا يقال في التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتي قريبا في
المنهيات والله اعلم (**قوله** ومكروهه) هو ضد المحبوب قد يطلق على الحرام كقول القدوري
في مختصره ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وعلى
المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام اقرب ويسميه محمد حراما ظنيا وعلى المكروه تنزيها
وهو ما كان تركه اولى من فعله ويرادف خلاف الاولى كما قدمناه وفي البحر من مكروهات
الصلاة المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم
الكراهة كما في زكاة فتح القدير وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني
بالظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما في شرح
المنية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة
التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك
الغير الجازم فهي تنزيهية اه (**قوله** او غيره) اي غير الوجه من الاعضاء كما في الحاوي
ولعل المصنف اقتصر على الوجه لما له من مزيد الشرف (**قوله** تنزيها) لما قدمنا عن
الفتح من ان تركه ادب قال في الحلية لانه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه
اولى وايضا هو خلاف التؤدة والوقار فالنهي عنه نهي ادب اه (**قوله** والتقتير) اي بان
يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي ان يكون ظاهرا ليكون غسلا
بيقين في كل مرة من الثلاث شرح المنية (**قوله** والاسراف) اي بان يستعمل منه فوق
الحاجة الشرعية لما اخرجه ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال أفي الوضوء اسراف فقال
نعم وان كنت على نهر جار حلية (**قوله** ومنه) اي من الاسراف الزيادة على الثلاث أي في

وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين في غير وقت كراهة (ومكروهه لطم الوجه) أو غيره (بالماء) تنزيها والتقتير (والاسراف) ومنه الزيادة على الثلاث

مطلب في تعريف المكروه وانه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريما وتنزيها

(الغسلات)

الغسلات مع اعتقاد ان ذلك هو السنة لما قدمنا من ان الصحيح ان النهي محمول على ذلك فاذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك او قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة كما مر تقريره (قوله فيه) اى فى الماء (قوله تحريما الخ) نقل ذلك فى الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه فى البحر وغيره وهو مخالف لما قدمنا عن الفتح من عده ترك التقتير والاسراف من المندوبات ومثله فى البدائع وغيرها لكن قال فى الحلية ذكر الحلوانى انه سنة وعليه مشى قاضى خان وهو وجيه اه واستوجهه فى البحر ايضا وكذا فى النهر قال والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهى عن الاسراف وجعل فى المنتقى الاسراف من المنهيات فتكون تحريمية لان اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم وبه يضعف جعله مندوبا * اقول قد تقدم ان النهى عنه فى حديث فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به فى الهداية وغيرها وقال فى البدائع انه الصحيح حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لايلحقه الوعيد وقدمنا انه صريح فى عدم كراهة ذلك يعنى كراهة تحريم فلا ينافى الكراهة التنزيهية فما مشى عليه هنا فى الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبنى على ذلك التصحيح فيكره تنزيها ولا ينافيه عده من المنهيات كما عدمنها لطم الوجه بالماء فان المكروه تنزيها منهى عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة كما فى التحرير وايضا فقد عده فى الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ اسماعيل وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة وليست الكراهة مصروفة الى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا على ان الصارف للنهى عن التحريم ظاهر فان من اسرف فى الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك نظير من ملأ اناء من النهر ثم افرغه فيه وليس فى ذلك محذور سوى انه عبث لافائدة فيه وهو فى الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمى فى الحديث اسرافا قال فى القاموس الاسراف التبذير او ما انفق فى غير طاعة ولا يلزم من كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة ان يكون حراما نعم اذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ماليس بقربة قربة فلذا حمل علماؤنا النهى على ذلك فحينئذ يكون منهيا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة ويؤيده ماقدمه الشارح عن الجواهر من ان الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع وقدمنا ان الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم واما ماذكره الشارح هنا فقد علمت انه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ماصرحوا به وصححوه هذا ماظهر لى فى هذا المقام والسلام (قوله فحرام) لان الزيادة غير مأذون بها لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى ولم يقصد اباحتها لغير ذلك حلية وينبغى تقييده بما ليس بجار كالذى فى صهريج او حوض او نحو ابريق اما الجارى كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما افاده الرحمتى (قوله ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فانه منهى عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا فافهم (قوله التوضؤ الخ) قال فى السراج ولا يجوز للرجل ان يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة اه ومفاده انه يكره تحريما وعند الامام احمد اذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به فى خلوتها طهارة كاملة عن حدث لايصح لرجل او خنثى

مطلب
فى الاسراف فى الوضوء

(فيه) تحريما لو بماء النهر والمملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام (وتثليث المسح بماء جديد) اما بماء واحد فمندوب او مسنون (ومن منهياته التوضوء بفضل ماء المرأة وفى موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة او فى المسجد الا فى اناء او فى موضع اعد لذلك والقاء النخامة

ان يرفع به حدث كما هو منصوص في متون مذهبه وعموم تعدى ما رواه الخمسة انه صلى الله
عليه وسلم نهى ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة قال في غرر الافكار شرح درر البحار في
فصل المياه بعد ما ذكر المسئلة ولنا ما روى مسلم ان ميمونة قالت اغتسلت من جفنة ففضلت
فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل فقلت انى قد اغتسلت منه فقال الماء ليس عليه
جنابة وما روى احمد منسوخ بهذا اه اقول مقتضى النسخ انه لا يكره تحريما عندنا بل
ولا تنزيها وهو خلاف ما مر عن المعراج وفيه ان دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر
الناسخ ولعله مأخوذ من قول ميمونة انى قد اغتسلت فانه يشعر بعلمها بالنهي قبله فيكون
الناسخ متأخرا والله اعلم وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وان قلنا بالنسخ
مراعاة للخلاف فقد صح جوازه [illegible] الخلاف وقد علمت انه لا يجوز التطهير به عند
احمد (تنبيه) ينبغي كراهة التطهير عندنا مما ذكرنا وان لم اره لاحد من ائمتنا بماء
او تراب من كل ارض غضب عليها الا بئر الناقة بارض ثمود فقد صرح الشافعية بكراهته
ولا يباح عند احمد قال في شرح المنتهى الحنبلي لحديث ابن عمر ان الناس نزلوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الحجر ارض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يهريقوا ما استقوا من آبارها ويعلفوا الابل العجين وامرهم
ان يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة حديث متفق عليه قال وظاهره منع الطهارة به
وبئر الناقة هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الازمنة اه (**قوله** والاحتياط)
معطوف على القاء وقوله في الماء متعلق باحدهما على التنازع (**قوله** وينقضه الخ) النقض
في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخراجه عن افادة المقصود منه كاستباحة الصلاة في
الوضوء نهر وافاد بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه بشرط الخروج
واستظهر في الفتح الثاني بما حاصله ان الطهارة ترتفع بضدها وهي النجاسة القائمة
بالخارج لان الضد هو المؤثر في رفع ضده وبحث فيه في شرح المنية الكبير فراجعه
(**قوله** كل خارج) عبر بكل لافادة التعميم من اول الامر لئلا يتوهم اختصاص النجس بالمعتاد
والحصر تأمل (**قوله** بالفتح ويكسر) اشار الى ان الفتح اولى لقول صدر الشريعة
والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسرها فلا يكون طاهرا هذا
في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس اه فهما لغة
ما لا يكون طاهرا [illegible] كل نجس العين او بعارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر
والناقض في الحقيقة نجاسة عارضة لها فكان الفتح اولى من هذه الجهة ايضا وان قال
في البحر انه بالكسر [illegible] تأمل لان على الفتح يكون بدلا من قوله خارج لا صفة لانه اسم جامد
بخلاف المكسور فانه بمعنى متنجس تأمل (**قوله** اى من متوضئ) تفسير للضمير اخذا من
المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء واحترز بالحي عن الميت فانه لو خرجت منه نجاسة
لا يعاد وضوءه بل يغسل موضعها فقط اذ لو كان الخروج حدثا لكان الموت كذلك اذ هو
فوقه وتقدم [illegible] (**قوله** معتادا) كالبول والغائط او لا كالدودة والحصاة وهذا تعميم
لقوله نجس فدخل فيه على خلاف الامام مالك حيث قيده بالمعتاد كأنه بما بعده على خلاف

والاحتياط في الماء (وينقضه خروج) كل خارج (نجس) بالفتح ويكسر (منه) اى من المتوضئ الحي معتادا أولا من السبيلين اولا (الى ما يطهر) بالبناء للمفعول

مطلب نواقض الوضوء

الامام الشافعي حيث قيده بالخارج من السبيلين (قوله اى يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه نهر وسراج ويظهر منه ان الكلام فى جرح يضره الغسل بالماء فوق يضره نقض ماسال فيه لان حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط والمراد بالتطهير مايعم الغسل والمسح فى الغسل اوفى الوضوء كما ذكره ابن الكمال ليشمل مالو سال الى محل يمكن مسحه دون غسله كالمذكور ... اليه فى الحلية ايضا وزاد فى شرح المنية الكبير بعد قوله فى الغسل اوفى الوضوء قوله اوفى ازالة النجاسة الحقيقية لئلا يرد مالو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ناقض مع انه لم يسل الى مايلحقه حكم التطهير لانه سال الى المكان دون البدن وزيادة ذلك لا يرد لان المكان يجب تطهيره فى الجملة للصلاة عليه ولهذا عمم فى البحر مايلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان * اقول يرد عليه مالو سال الى نهر ونحوه مما لا يصلى عليه ومالو مص العلق او القراد الكبير وامتلأ دما فانه ناقض كما سيأتى متنا فالاحسن مافى النهر عن بعض المتأخرين من ان المراد السيلان ولو بالقوة اى فان دم الفصد ونحوه سائل الى مايلحقه حكم التطهير حكما تأمل * ثم اعلم ان المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد لا فى الفتح او الندب وايده فى الحلية وتبعه فى البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وليس ذلك الا لكون المبالغة فى الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وحدها ان يصل الماء الى ما اشتد من الانف ورده فى النهر بان المراد بالقصبة مالان من الانف ولذا عبر به الزيلعى كالهداية ومعلوم ان مالان يجب تطهيره لا يندب فلا حاجة الى زيادة الندب * اقول صرح فى غاية البيان بأن الرواية مسطورة فى كتب اصحابنا بأنه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى مالان خلافا لزفر وان قول الهداية ينتقض اذا وصل الى مالان بيان لاتفاق اصحابنا جميعا اى لتكون المسئلة على قول زفر ايضا قال لان عنده لا ينتقض مالم يصل الى مالان لعدم الظهور قبله فهذا صريح فى ان المراد بالقصبة ما اشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة بالفوائد المخصصة باحكام كى الحمصة (قوله مجرد الظهور) من اضافة الصفة الى الموصوف اى الظهور المجرد عن السيلان فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينتقض لعدم ظهوره بخلاف القلفة فانه بنزوله اليها ينقض الوضوء وعدم وجوب غسلها للحرج لا لانها فى حكم الباطن كما قاله الكمال ط (قوله عين السيلان) اختلف فى تفسيره ففى المحيط عن ابى يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض اه قال فى الفتح بعد نقله وفى الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسى الاول وهو اولى اه اقول وكذا صححه قاضى خان وغيره وفى البحر تحريف تبعه عليه ط فاجتنبه (قوله لما قالوا) علة للمبالغة ط (قوله لو مسح الدم كلما خرج الخ) وكذا اذا وضع عليه قطنة او شيأ آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فان كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو ألقى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو فى مجالس فلا تاترخانية ومثله فى البحر * قوله وعليه فما يخرج من الجرح الذى ينز دائما وليس فيه قوة سيلان ولكنه اذا ترك يتقوى

اى يلحقه حكم التطهير ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور وفى غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والا لا

قوله ومعلوم ان الخ اى ان حكم تطهير مالان الوجوب لا الندب مصححه ط

باجتماعه ويسيل عن محله وكذا نشفه او ربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شئ تشربته الخرقة ينظر ان كان ماتشربته الخرقة فى ذلك المجلس شيأ فشيأ بحيث لوترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا ولايجمع مافى مجلس الى مافى مجلس آخر وفى ذلك توسعة عظيمة لاصحاب القروح ولصاحب كى الحمصة فاغتنم هذه الفائدة وكأنهم قاسوها على القئ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه (قوله كما لو سال) تشبيه فى عدم النقض لانه فى هذه المواضع لايلحقه حكم التطهير كما قدمناه (قوله او جرح) بضم الجيم قاموس اما بالفتح فهو المصدر (قوله ولم يخرج) اى لم يسل اقول وفى السراج عن الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه واصابه منه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا اخذ الكرخى وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد اه ومقتضاه انه غير ناقض لانه بقى طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الى محل يلحقه حكم التطهير من بدن صاحبه فليتأمل (قوله وكدمع) اى بلا علة كما سيأتى وهو معطوف على قوله كما لو سال (قوله على ماسيذكره المصنف) اى فى مسائل شتى آخر الكتاب (قوله ولنافيه كلام) نقله ح وحاصله انه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعول عليه ط (قوله وخروج الخ) عطف على قوله خروج كل خارج (قوله مثل ريح) فانها تنقض لانها منبعثة عن محل النجاسة لا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة او ابتل من اليتيه الموضع الذى تمر به الريح فخرج الريح لايتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلوانى من انه كان لايصلى بسراويله فورع منه بحر (قوله من دبر) وكذا من ذكر او فرج فى الدودة والحصاة بالاجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعى او لتولد الدودة من النجاسة كما فى البدائع وعلى الثانى فعطف او دودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله خروج نجس الى مايطهر وكذا عطفها وعطف الحصاة على التعليل الاول لتحقق خروج الخارج النجس وهو ماعليهما وعلى كل فقوله اودودة معطوف بالنظر الى كلام الشارح على قوله وخروج غير نجس لا على ريح فتدبر (قوله لاخروج ذلك) اى المذكور من الثلاثة قال ح وهو يقتضى ان الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما فى القهستانى وحكم الدودة مكرر مع قول المصنف بعد ولادودة من جرح ط (قوله اما هى الخ) اى المفضاة وهى التى اختلط سبيلاها اى مسلك البول والغائط فيندب لها الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطا وبه أخذ ابو حفص ورجحه فى الفتح بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر ومن احكامها انه لايحلها الزوج الثانى للاول مالم تحبل لاحتمال الوطء فى الدبر وانه لايحل وطؤها الا ان امكن الاتيان فى القبل بلا تعد واما التى اختلط مسلك بولها ووطئها فينبغى ان لاتكون كذلك لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج ولانه لايمكن الوطء فى مسلك البول افاده فى البحر (قوله وقيل لو منتنة) اى لان نتنها دليل انها من الدبر وعبارة الشيخ اسمعيل وقيل ان كان مسموعا او ظهر نتنه فهو حدث والا فلا (قوله وذكر) لاحاجة الى ذكره مع شمول القبل اياه كما يشهد له استعمالهم اهح (قوله لانه اختلاج) اى ليس بريح حقيقة ولو كان ريحا فليست بمنبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه (قوله وهو يعلم) اى يظن لان الظن كاف فى هذا الباب ح اى الظن الغالب وقال الرحمتى شرط العلم بعدم كونه من الاعلى فافاد

كما لو سال فى باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج وكدمع وعرق الاعرق مد من الخمر فناقض على ماسيذكره المصنف ولنافيه كلام (و) خروج غير نجس مثل (ريح او دودة او حصاة من دبر لا) خروج ذلك من جرح و(لا) خروج (ريح من قبل) غير مفضاة اما هى فيندب لها الوضوء وقيل يجب وقيل لو منتنة (وذكر) لانه اختلاج حتى لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض وانما قيد بالريح لان خروج الدودة والحصاة

قوله او دودة كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى فى المتن ولادودة اه مصححه

منهما النقض جزما كما في الجوهرة (ولا) خروج (دودة من جرح او اذن او انف) او فم (وكذا لحم سقط منه) لطهارتهما وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض (و) المخرج (بعصر) و(الخارج) بنفسه (سيان) في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه (و) ينقضه (قئ ملأ فاه) بان يضبط بتكلف (من مرة) بالكسر اي صفراء (او علق) اي سوداء واما العلق النازل من الرأس

النقض عند الاشتباه تبعا للحلبي في شرح المنية وفي المنح عن الخلاصة متى علم
بكونه من الاعلى فلا نقض مع الاشتباه وهو مؤيد لما قلناه وفي حديث الصحيحين حتى يسمع صوتا
او يشم ريحا وبه يعلم انه من الاعلى (قوله منهما) اي من القبل والذكر (قوله لطهارتهما)
اي الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة اليه فقط فلو صلى حاملا له جازت صلاته لا في حق غيره
حتى لا تفسد صلاته اذا حمله ط وفي بعض النسخ بضمير المفردة (قوله وهو) اي السيلان من
غير السبيلين مناط النقض اي علته ط (قوله والمخرج بعصر) اي ما خرج من القرحة
بعصرها وكان لو لم تعصر لا يخرج شيء مساو للخارج بنفسه خلافا لصاحب الهداية وبعض
شراحها وغيرهم كصاحب الدرر والملتقى (قوله سيان) تثنية سي وبها يستغنى عن تثنية
سواء كما في المغني (قوله في حكم النقض) لا صفة لسيان ط (قوله قال) اي صاحب البزازية
ط (قوله لان في الاخراج خروجا) جواب عما وجه به القول بعدم النقض بالمخرج من ان
الناقض خروج النجس وهذا اخراج والجواب ان الاخراج مستلزم للخروج فقد وجد لكن
قال في العناية ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي
ولا معتبر به اه وفيه انه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق
مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة
والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه فتح واستوجهه تلميذه ابن
امير حاج في الحلية وكذا شارح المنية والمقدسي وارتضى في البحر ما في العناية حيث ضعف
به ما في الفتح ولك ان تحمل ما في الفتح متعقبه كما قررناه بناء على ان الناقض خارج النجس
لا الخروج وفي حاشية الرملي لا يذهب عنك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الائمة وهو
الاصح (قوله واعتمده القهستاني) حيث جعل القول بعدم النقض فاسدا لانه يلزم منه انه
لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين يكون غير ناقض اه (قوله ومعناه الخ) نقله
في الاشباه عن البزازية وقدمناه في رسم المفتي (قوله بالمنصوص رواية) اي بالذي نص عليه
من جهة الرواية للادلة الموردة من السنة او بالفروع المروية عن المجتهد (قوله والراجح
دراية) بالرفع عطفا على الاشبه اي الراجح من جهة الدراية اي دراية العقل بالقياس على غيره
كمسألة الفصد ومص العلقة فانها مما لا خلاف فيه وكاخراج الريح ونحوه وهذا التقرير معنى
ما قدمناه آنفا عن الفتح فالمراد بالرواية النصوص من السنة او من المجتهد وبالدراية القياس
فافهم (قوله فيكون) تفريع على قوله ومعناه الخ اخذه من عبارة البزازية فافهم (قوله
وينقضه قئ) افرده بالذكر مع دخوله في خروج نجس لمخالفته في حد الخروج فان السيلان
في غير السبيلين مستفاد من الخروج نهر (قوله بان يضبط) اي يمسك بتكلف وهذا ما مشى
عليه في الهداية والاختيار والكافي والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضي خان وقيل ما لا
يقدر على امساكه قال في البدائع وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح وفي الحلية انه
الاشبه (قوله بالكسر) اي مع تشديد الراء المهملة وهي احد الاخلاط الاربعة الدم والمرة
السوداء والمرة الصفراء والبلغم اه غاية البيان (قوله او علق) العلق دم منعقد كما
هو احد معانيه لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي
ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على مختار ه

اخي حلبي وغيره (قوله فغير ناقض) اى اتفاقا كما فى شرح المنية وذكر فى الحلية ان الظاهر ان الكثير منه وهو ما ملأ الفم ناقض والحاصل انه اما ان يكون من الرأس او من الجوف علقا او سائلا فالنازل من الرأس ان علقا لم ينقض اتفاقا وان سائلا نقض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ما لم يملأ الفم وان سائلا فعنده ينقض مطلقا وعند محمد لا ما لم يملأ الفم كذا فى المنية وشرحها والتتارخانية وذكر فى البحر قول ابى يوسف مع الامام وقال واختلف التصحيح فصحح فى البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعى انه المختار وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا الى الوجيز اه واعلم انه وقع فى عبارة كل من البحر والنهر والزيلعى ايهام وبما نقلناه من الحاصل يتضح المراد (قوله وهو نجس مغلظ) هذا ما صرحوا به فى باب الانجاس وصحح فى المجتبى انه مخفف قال فى الفتح ولا يعرى عن اشكال وتمامه فى النهر (قوله هو الصحيح) مقابله ما فى المجتبى عن الحسن انه لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا قال فى الفتح قيل وهو المختار ونقل فى البحر تصحيحه عن المعراج وغيره (قوله ذكره الحلبى) اى فى شرح المنية الكبير حيث قال والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطة النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم اه اقول وحيث صحح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية ولذا جزم به الشارح (قوله ولو هو فى المرئ) محترز قوله اذا وصل الى معدته قال ح المرئ بفتح الميم مهموز الآخر مجرى الطعام والشراب اه (قوله لطهارته فى نفسه) افرد الضمير لان العطف باو ط وينبغى النقض اذا ملأ الفم على القول بنجاسته بحر ونهر ولكن سيأتى فى باب المياه ان الحية البرية تفسد الماء اذا ماتت فيه ومقتضاه انها نجسة فاعل ما هنا محمول على ما اذا كانت صغيرة جدا بحيث لا يكون لها دم سائل لانها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود (قوله فى نفسه) اى وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقضا ط (قوله مطلقا) اى سواء كان من الرأس او من الجوف اصفر منتنا او لا (قوله به يفتى) كذا فى البحر عن التجنيس اى خلافا لما اختاره ابو نصر من انه لو صعد من الجوف اصفر منتنا كان كالقئ وللقول ابى يوسف انه نجس (قوله كقئ عين خمر او بول) اى بان شرب خمرا او بولا ثم قاء نفس الخمر او البول (قوله وان لم ينقض لقلته الخ) اى وان لم يكن ناقضا لاجل قلته لو فرض قليلا فهو انما نجس لنجاسته بالاصالة بخلاف قئ نحو طعام فانه انما يجس بالمجاورة اذا كان كثيرا ملء الفم فلا ينقض القليل منه ولا يجس (قوله لقلته) علة لقوله لم ينقض وقوله لنجاسته علة لقوله نجس والاولى جعله علة لتشبيهه بماء فم الميت فافهم (قوله اصلا) اى سواء كان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس ح خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف واليه اشار بقوله على المعتمد ولو أخره لكان اولى (قوله فيعتبر الغالب) فان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم نقض وان كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسألة على الاختلاف ه تتارخانية (قوله فكل على حدة) فان كان كل منهما ملأ الفم نقض لوجوده منهما وإلا فلا نقض ولا يضم احدهما الى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعا (قوله مائع) احترز عن العلق وقدمر (قوله من جوف او فم) هو ظاهر كلام ... وكذا صرح ... بأن الخارج من الجوف ... لا ينقض

فغير ناقض (او طعام او ماء) اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي ولو هو فى المرئ فلا نقض اتفاقا كقئ حية او دود كثير لطهارته فى نفسه كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقئ عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة (لا) ينقضه قئ من (بلغم) على المعتمد (اصلا) الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويا فكل على حدة (و) ينقضه (دم) مائع من جوف او فم

اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي انه ينقض وان قل ولايخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق بحر وعبارة النهر هنا مقلوبة فتنبه ورد الرحمتي مافي البحر بأن كلام ابن ملك لايعارض كلام الزيلعي لعلو مرتبة الزيلعي وبأن قوله مع عدم تعقل فرق الخ يقال عليه هو متعقل واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا كما علله بذلك والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الابعد خروجه من الجوف فان البزاق لايخرج من الجوف بل محله الفم انتهى وحينئذ فاطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف فلا يكون كلام الزيلعي مخالفا للمنقول والله اعلم (قوله غلب على بزاق) بالزاى والسين والصاد كما في شرح المنية وعلامة كون الدم غالبا اومساويا ان يكون البزاق احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر بحر ط (قوله احتياطا) اى لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطا بخلاف مااذا شك في الحدث لانه لم يوجد الامجرد الشك ولاعبرة له مع اليقين بحر عن المحيط (قوله والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ اسماعيل لم اقف لاحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها فيه (قوله والاختلاط بالمخاط الخ) ومانقل عن الثاني من نجاسة المخاط فضعيف نعم حكى في البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما للاخلال بالتعظيم وفي المنية انتثر فسقط من انفه كتلة دم لم ينتقض اه اى لما تقدم من ان العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده شرح (قوله علقة) دويبة في الماء تمص الدم قاموس (قوله وامتلأت) كذا في الخانية وقال لانها لوشقت يخرج منها دم سائل اه والظاهر ان الامتلاء غير قيد لان العبرة للسيلان كما افاده ط (قوله القراد) كغراب دويبة قاموس (قوله كذلك) اى بأن لم تكن العلقة امتلأت بحيث لايسيل دمها ولم يكن القراد كبيرا (قوله وفي القهستاني الخ) محل ذكر هذه المسئلة والتى بعدها عند قوله وينقضه خروج نجس الى مايطهر ح (قوله لانقض الخ) اى لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لاينتقض مالم يتجاوز الورم لانه لايجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اه فتح عن المبسوط اى اذا كان يضره غسل ذلك المتورم ومسحه والافينبغى ان ينتقض فليتنبه لذلك حلية (قوله ولو شد الخ) قال في البدائع ولو القى على الجرح الرماد اوالتراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا قالوا لوكان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لماقلنا اه قال في الفتح ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن كذلك لانه ليس بحدث اه اى وان فحش كما في المنية ويأتي * (تنبيه) * علم مماهنا ومما مر من انه لافرق بين الخارج والمخرج حكم كى الحمصة وهو انه اذا كان الخارج منه دما اوقيحا اوصديدا وكان بحيث لوترك لم يسل وانما هو مجرد رشح ونداوة لاينقض وان عم الثوب والانقض بمجرد ابتلال الرباط ولاتنس ماقدمناه من انه انما يجمع اذا كان في مجلس ثم ان كان الخارج ماء صافيا فهو كالدم وعن الحسن انه لاينقض والصحيح الاول كما ذكره قاضيخان لكن في الثاني توسعة لمن به جدرى اوجرب كما قاله الامام الحلواني ولابأس في العمل به هنا عند الضرورة واماماقيل من ان العصابة مادامت على الكى

(غلب على بزاق) حكما للغالب (اوساواه) احتياطا (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق (وكذا) ينقضه (علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان) كان (كبيرا) لانه حينئذ (يخرج منه دم مسفوح) سائل (والا) تكن العلقة والقراد كذلك (لا) ينقض (كبعوض وذباب) كما في الخانية لعدم الدم المسفوح وفي القهستاني لانقض مالم يتجاوز الورم ولو شد بالرباط ان نفذ البلل للخارج نقض

مطلب
في حكم كى الحمصة

قوله واما ماقيل القائل سيدى عبدالغنى النابلسى اه (منه)

لاينتقض الوضوء وان امتلأت قيحا ودما مالم يسل من اطرافها اوتحل فيوجد فيها مافيه قوة السيلان لولا الربط فينتقض حين الحل لاقبله لمفارقتها موضع الجراحة فقد أوضحنا مافيه فى رسالتنا الفوائد المخصصة باحكام كى الحمصة (قوله ويجمع متفرق القئ الخ) اى لوقاء متفرقا بحيث لوجمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فأن حصل ملء الفهم فى مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اه درر وتفسير اتحاده ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسئلة رباعية لانه اما ان يتحدا فينتقض اتفاقا او يتعددا فلا اتفاقا او يتحد السبب فقط اوالمجلس فقط وفيهما الخلاف (قوله وهو الغثيان) اى مثلا فانه قديكون بنحو ضرب وتنكيس بعدامتلاء المعدة اه غنيمى وضبطه الحموى بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه هاجت واضطربت صرح به فى الصحاح والمرادهنا امر حادث فى مزاج الانسان منشؤه تغيرطبعه من احساس النتن المكروه ط عن ابى السعود (قوله اضافة الاحكام) كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط (قوله الى اسبابها) كالغثيان والتلاوة ط اى لاالى مكانها لانه فى حكم الشرط والحكم لايضاف الى الشرط (قوله الالمانع) اى الا اذا تعذرت اضافتها الى الاسباب فتضاف الى المحال كما فى سجدة التلاوة اذا تكرر سببها فى مجلس واحد اذلواعتبر السبب وانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وتمامه فى البحر وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ اسماعيل على الدرر (قوله اصلا) اى فى كل وقت فلا يرد الخارج من المحدث ومن اصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص قهستانى اى فهذا ليس بحدث مع انه نجس فلذا اخرجه بقوله اصلا المستفاد من زيادة الباء التى هى لتأكيد نفى الخبر وقد يقال المراد مايخرج من بدن المتطهر وهو المتبادر واما مايخرج من بدن المعذور فهو حدث لكن لايظهر اثره الا بخروج الوقت كما صرحوا به (قوله ليس بنجس) اى لايعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر اوالبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة لابالخروج هذا ماظهر لى تأمل (قوله وهو الصحيح) كذا فى الهداية والكافى وفى شرح الوقاية انه ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة اه اسماعيل (قوله مائعا) اى كالماء ونحوه اما فى الثياب والابدان فيفتى بقول ابى يوسف (تتمة) ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لامهملة لان ماللعموم وكل مادل عليه فهو سور الكلية كما فى المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثانى اولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله ومافى الدراية من انها لاتنعكس فلايقال مالايكون نجسا لايكون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اه يريد به العكس المستوى لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثانى اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية ايضا وتمامه فى شرح الشيخ اسماعيل (قوله ينقضه حكما) نبه على ان هذا شروع فى الناقض الحكمى بعد الحقيقى بناء على ان عينه غير ناقض بل مالايخلو عنه النائم وقيل ناقض ورجح الاول فى السراج وبه جزم الزيلعى بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه واقول ينبغى ان يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن

(ويجمع متفرق القئ) ويجعل كقئ واحد (لاتحاد السبب) وهو الغثيان عند محمد وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها الا لمانع كما بسط فى الكافى (و) كل (ماليس بحدث) اصلا بقرينة زيادة الباء كقئ قليل ودم لوترك لم يسل (ليس بنجس) عند الثانى وهو الصحيح رفقا باصحاب القروح خلافا لمحمد وفى الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا (و) ينقضه حكما

قوله وانتفى التداخل هكذا فى نسخة المؤلف وفى بعض النسخ لانتفى الخ ولعله الاظهر اه مصححه

فيه انفلات ريح اذ مالا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فلمتوهم اولى نهر قلت فيه نظر والاحسن مافى فتاوى ابن الشلبى حيث قال سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ماهو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض مايخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه النقض (قوله نوم) هو فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق بحر (قوله بحيث) حيثية تقييد اى كائنا من هذه الجهة وبهذا الاعتبار وفى التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشئ واعتباره يقال الموجود من حيث انه موجود اى من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اه فالمراد زوال القوة الماسكة من هذه الجهة التى ذكرها بعد وفسرها بقوله وهو النوم الخ فلا يرد انه قد تزول المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم فى السجود (قوله وهو) اى ماتزول به الماسكة المذكورة (قوله اووركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف مافوق الفخذ مؤنثة جمعه اوراك قاموس ويلزم من الميل على احد الوركين سواء اعتمد على المرفق اولا زوال مقعدته عن الارض وهو المراد بقول الكنز ومتورك حيث عده ناقضا كما فى البحر اه ح اقول وهو غير المتورك الآتى قريبا (قوله على المختار) نص عليه فى الفتح وهو قيد فى قوله فى الصلاة قال فى شرح الوهبانية ظاهر الرواية ان النوم فى الصلاة قائما اوقاعدا اوساجدا لايكون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمده وفى جوامع الفقه انه فى الركوع والسجود لاينقض ولو تعمده ولكن يفسد صلاته اه (قوله كالنوم) مثال للنوم الذى لايزيل الماسكة ط (قوله لوأزيل لسقط) اى لو ازيل ذلك الشئ لسقط النائم فالجملة الشرطية صفة لشئ (قوله على المذهب) اى على ظاهر المذهب عن ابى حنيفة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما فى البدائع واختار الطحاوى والقدورى وصاحب الهداية النقض ومشى عليه بعض اصحاب المتون وهذا اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض والا نقض اتفاقا كما فى البحر وغيره (قوله وساجدا) وكذا قائما وراكعا بالاولى والهيئة المسنونة بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه كما فى البحر قال ط وظاهره ان المراد الهيئة المسنونة فى حق الرجل لا المرأة (قوله ولو فى غير الصلاة) مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة لا على قوله وساجدا يعنى ان كونه على الهيئة المسنونة قيد فى عدم النقض ولو فى الصلاة وبهذا التقرير يوافق كلامه ماعزاه الى الحلبى فى شرح المنية كما سيظهر (قوله قوله على المعتمد) اعلم انه اختلف فى النوم ساجدا فقيل لايكون حدثا فى الصلاة وغيرها وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر فى الخانية انه ظاهر الرواية لكن فى الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا والا فلا قال فى البدائع وهو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس فى حالة الصلاة للنص كذا فى الحلية ملخصا وصحح الزيلعى مافى البدائع فقال ان كان فى الصلاة لاينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لاوضوء على من نام قائما اوراكعا اوساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على هيئة السجود والا ينتقض اه وبه جزم فى البحر وكذلك العلامة الحلبى

مطلب
نوم من به انفلات ريح غير ناقض

مطلب
لفظ حيث موضوع للمكان ويستعار لجهة الشئ

(نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه اووركيه اوقفاه اووجهه (والا) يزل مسكته (لا) ينقض وان تعمده فى الصلاة اوغيرها على المختار كالنوم قاعدا ولو مستندا الى مالو ازيل لسقط على المذهب وساجدا على الهيئة المسنونة ولو فى غير الصلاة على المعتمد ذكره الحلبى

فى شرح المنية الكبير ونقل فيه عن الخلاصة ايضا سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة قال لاطلاق لفظ ساجدا فى الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا ويبقى ماعداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة اه لكن اعتمد فى شرحه الصغير ماعزاه اليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فى سجود الصلاة وغيرها وذكر فى شرح الوهبانية انه قيده به فى المحيط وقال وهو الصحيح ومشى عليه فى نور الايضاح واما قوله فى النهر انه انما يوجد فى المحيط الرضوى ففيه ان محيط رضى الدين ثلاث نسخ كبير وصغير واوسط على انه قد يكون المراد محيط السرخسى والله اعلم *(تتمة)* لو نام المريض وهو يصلى مضطجعا قيل لاتنتقض طهارته كالنوم فى السجود والصحيح النقض كما فى الفتح وغيره زاد فى سراج وبه نأخذ (**قوله** اومتوركا) بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض فتح (**قوله** اومحتبيا) بأن جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشئ يحيط من ظهره عليهما شرح المنية (**قوله** ورأسه على ركبتيه) غير قيد وانما زاده للرد على الاتقانى فى غاية البيان حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة قال فى شرح المنية هذه الهيئة لاتعرف فى اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سماها الاتقانى بذلك وتبعه فيه من لاخبرة له ولافقه عنده اه (**قوله** اوشبه المنكب) اى على وجهه وهو كما فى شروح الهداية ان ينام واضعا أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ونقل عدم النقض به فى الفتح عن الذخيرة ايضا ثم نقل عن غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض قال وهذا يخالف مافى الذخيرة واختار فى شرح المنية النقض فى مسئلة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذا نقض فى التربع مع انه اشد تمكنا فلوجه الصحيح النقض هنا ثم ايده بما فى الكفاية عن المبسوطين من انه لو نام قاعدا ووضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو يوسف عليه الوضوء (**قوله** اوفى محمل) اى الا اذا اضطجع فيه حلية (**قوله** واكاف) بدون ياء برذعة الحمار وهو ككتاب وغراب والمصدر الايكاف ط عن القاموس وافاد الشارح ان النوم فى سرج واكاف لاينقض حال الصعود وغيره وبه صرح فى المنية (**قوله** عريانا) قال فى المغرب فرس عرى لاسرج عليه ولالبد وجمعه اعراء ولايقال فرس عريان اه قلت لكن فى القاموس فرس عرى بالضم بلاسرج وعرورى فرس ركبه عريانا (**قوله** نقض) انجافى المقعدة عن ظهر الدابة حلية (**قوله** والا) بان كان حال الصعود او الاستواء منية (**قوله** حين سقط) اى عند اصابة الارض بلا فصل شرح منية وكذا قبل السقوط اوفى حال السقوط اما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلية (**قوله** به يفتى) كذا فى الخلاصة وقيل ان ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وان لم يسقط وفى الخانية عن شمس الائمة الحلوانى انه ظاهر المذهب وعليه مشى فى نور الايضاح قال فى شرح المنية والاول اولى لانه لايتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه فورا (**قوله** كناعس) اى اذا كان غير متمكن وقوله يفهم تعريف له فى البحر معزيا الى شروح الهداية وغيرها فى سراج والزيلعى والتتارخانية يسمع وفى الخانية النعاس لاينقض الوضوء وهو قليل نوم لايشتبه عليه اكثر مايقال عنده قال الرحمتى ولاينبغى ان يغتر الانسان بنفسه لانه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه (**قوله**

او متوركا او محتبيا ورأسه
على ركبتيه او شبه المنكب
او فى محمل او سرج او اكاف
ولو الدابة عريانا فان حال
الهبوط نقض والا لا ولو نام
قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه
حين سقط فلا نقض به
يفتى كناعس يفهم اكثر
ماقيل عنده

والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لايضرب ولايشتم بحر (قوله لاينقض) قال في البحر بعد نقله اقوال الاصوليين في حكم العته وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة ادائه العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادات الصبي فيفهم منه ان العته لاينقض الوضوء (قوله كنوم الانبياء) قال في البحر صرح في القنية بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ولذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تنامان ولاينام قلبي ولايشكل عليه ماورد في الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح التهذيب اه واجاب القاضي عياض في الشفاء بأجوبة اخر منها ان ذلك اخبار عن اغلب احواله اوانه لاينام نوما مستغرقا ناقضا للوضوء (قوله ظاهر كلام المبسوط نعم) كذا في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الكنز لابن الشلبي قال بعض الفضلاء فيه ان علة عدم النقض بنومهم هي حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم قال في المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فمنه بالاولى اه ابن عبد الرزاق وفي القهستاني لانقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومقتضاه التعميم في كل النواقض لكن نقل ط عن شرح الشفاء لملا علي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالامة الا ماصح من استثناء النوم اه (قوله وينقضه اغماء) هو كما في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا نهر (قوله ومنه الغشي) بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع اوغيره قهستاني زاد في شرح الوهبانية بفتح فسكون وبكسرتين مع تشديد الياء وكونه نوعا من الاغماء موافق لما في القاموس وحدود المتكلمين قال في النهر الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء اه اي بأنه ان كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلايجد منفذا فهو الغشي وان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الاغماء ثم لما كان سلب الاختيار في الاغماء اشد من النوم كان ناقضا على اي هيئة كان بخلاف النوم اسمعيل (قوله والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فأنه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا قهستاني (قوله وسكر) هو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة اسمعيل عن البرجندي (قوله يدخل) اي به قال في النهر واختلف في حده هنا وفي الايمان والحدود فقال الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض ولا الطول من العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولاشك انه اذا وصل الى هذه

(قوله من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) لعله من خصوصياتهم كما نقله ط عن القنية اه

مطلب
نوم الانبياء غير ناقض

والعته لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم (و) ينقضه (اغماء) و منه الغشي (وجنون وسكر) بأن يدخل في مشيه تمايل

قوله والجنون هكذا بخطه والذي في الشارح وجنون بالتنكير اه مصححه

الحالة فقد دخل في مشيته اختلال والتقييد بالاكثر يفيد ان المصنف من كلامه لو استقام لايكون سكران وقد صححوا قولهما في الابواب الثلاثة قال في حدود الفتح واكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى وفي نواقض المجتبى الصحيح قولهما اه اى فلايشترط في حده ان يصل الى ان لايعرف الارض من السماء (قوله ولو بأكل الحشيشة) ذكره في النهر بحثا واستدل له بما في شرح الوهبانية من انهم حكموا بوقوع طلاقه اذاسكر منها زجرا له قال الشيخ اسمعيل ولايخفى ان قول البرجندي من الخمر ونحوه شامل له اذا تعطل العقل وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اه * (فرع) * المصروع اذا افاق عليه الوضوء تتارخانية (قوله قهقهة) قيل انها من الاحداث وقيل لاوانما وجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وفائدة الخلاف في مس المصحف يجوز على الثاني لاالاول كما في المعراج قال في النهر وينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لايجوز فتدبره ورجح في البحر القول الثاني بموافقته للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للاحاديث المروية فيها اذليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولايلزم منه كونها حدثا اه وايده في النهر بقول المصنف وغيره بالغ ولو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم اى لعدم الجناية منه كالصبي * اقول ثم لايخفى ان معنى القول الثاني بطلان الوضوء بالقهقهة في حق الصلاة زجرا كبطلان الارث بالقتل وان لم يبطل في حق غيرها لعدم الحدث وليس معناه ان الوضوء لم يبطل وانما امر بأعادته زجرا حتى يرد انه يلزمه انه لوصلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الاعادة فيكون مخالفا لاصل المذهب فافهم (قوله هي مايسمع جيرانه) قال في البحر هي في اللغة معروفة وهي ان يقول قهقه واصطلاحا مايكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا اه وفي المنية وحد القهقهة قال بعضهم مايظهر القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه وقال بعضهم اذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اه لكن قال في الحلية لم أقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء لاحد بل الذى توارد عليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافي وغيرهم مايكون مسموعا له ولجيرانه وظاهره التوسع في اطلاق القهقهة على ماله صوت وان عرى عن ظهور القاف والهاء اواحدهما اه واحترز به عن الضحك وهو لغة اعم من القهقهة واصطلاحا ما كان مسموعا له فقط فلاينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وعن التبسم وهو مالاصوت فيه اصلا بل تبدو اسنانه فقط فلايبطلهما وتمامه في البحر ولم أر من قدر الجوار بشئ ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعا له فقط ان القهقهة مايسمعها غيره من اهل مجلسه فهم جيرانه لاخصوص من عن يمينه اوعن يساره لان كل ما كان مسموعا له يسمعه من عن يمينه اويساره تأمل (قوله ولو امرأة) لان النساء شقائق الرجال في التكاليف ط ولايرد ان قوله بالغ صفة للمذكر لانه يقال جارية بالغ كما في القاموس (قوله سهوا) اى ولو سهوا فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان وذكر في المعراج فيهما روايتين ورجح في البحر رواية النقض وبها جزم الزيلعي في النسيان ولم يذكر السهو فافهم (قوله به يفتى) لما قدمناه من ان النقض للزجر والعقوبة والصبي والنائم ليسا من اهلها

(وصرحوا)

قوله وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اى كذلك يعني انه شامل له كقول البرجندي في كلامه حذف تأمل اه مصححه

ولو بأكل الحشيشة (وقهقهة) هي مايسمع جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا (يقظان) فلايبطل وضوء صبي ونائم بل صلاتهما به يفتى (يصلي) ولو حكما

وصرحوا بان القهقهة كلام فتفسد صلاتهما وثم اقوال اخر صحح بعضها مبسوطة فى البحر (قوله كالبانى) اى من سبقه الحدث فى الصلاة فاراد ان يبنى على صلاته فقهقه فى الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه وهو احدى روايتين وبه جزم الزيلعى قال فى البحر قيل وهو الاحوط ولا نزاع فى بطلان صلاته اه (قوله مستقلة) تصريح بمفهوم قوله صغرى فانه يفهم انه لو كان يصلى بطهارة كبرى وهى الغسل لا ينتقض الوضوء الذى فى ضمنها فكان الاخصر حذفه الا ان يقال احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه اعادته وبمستقلة عن الصغرى التى فى ضمنه فتأمل (قوله والفتح والنهر) لانه ذكر فى الفتح عن المحيط انه الصحيح وعبر عن مقابله بقيل وفى النهر ذكر انه الذى رجحه المتأخرون وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له ولذا لم يعز ترجيحه الى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال على قول عامة المشايخ لا تنتقض وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اه (قوله عقوبة له) لاساءته فى حال مناجاته لربه تعالى (قوله وعليه الجمهور) اى من المتأخرين كما علمت (قوله كاملة) اى ذات ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر اوراكبا يومئ بالنفل او بالفرض حيث يجوز فلا تنتقض فى صلاة جنازة وسجدة تلاوة اى خارج الصلاة لكن يبطلان ولا لو كان راكبا يومئ بالتطوع فى المصر او القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافا للثانى بحر (قوله ولو عند السلام) اى قبله وبعد التشهد درر وكذا لو فى سجود السهو بحر عن المحيط (قوله عمدا) اى ولو كانت القهقهة عمدا وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال الا ان يتعمد وسيأتى فى باب الحدث فى الصلاة التصريح بفساد الوضوء بالقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد لوجودها فى حرمة الصلاة (قوله لا الصلاة) لانه لم يبق من فرائضها شئ وترك السلام لا يضر فى الصحة امداد (قوله خلافا لزفر) حيث قال لا تبطل الوضوء كالصلاة شرنبلالية (قوله ولو قهقه امامه الخ) اى بعد القعود قدر التشهد (قوله ثم قهقه المؤتم) اما لو قهقه قبل امامه او معه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها فى حرمة الصلاة سراج (قوله او مسبوقا) رد على الدرر (قوله فلا نقض) اى لوضوء المؤتم لان قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة امامه خلافا لهما فى المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته ويقوم الى قضاء مافاته وفى فساد صلاة اللاحق روايتان عن ابى حنيفة سراج (قوله بخلافها) اى بخلاف قهقهة المأموم بعد كلام الامام عمدا وكذا بعد سلامه عمدا لانهما قاطعان للصلاة لا مفسدان اذلم يفوتا شرطها وهو الطهارة فلم يفسد بهما شئ من صلاة المأموم فينتقض وضوءه بقهقهته اما حدثه عمدا وكذا قهقهته عمدا فمفوتان للطهارة فيفسد جزء يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنتقض وتمامه فى حاشية نوح افندى (قوله فى الاصح) مقابله مافى الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الامام او سلامه عمدا قال فى الفتح ولو قهقه بعد كلام الامام عمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف مافى الخلاصة اه اقول ومافى الفتح صححه فى الخانية ايضا (قوله الامتحان) اى اختبار ذهن الطالب (قوله المسح) اى مسح الخف او الرأس او الجبيرة قال ط وكذا لو نسى غسل بعض اعضائه

كالبانى (بطهارة صغرى ولو تيمما (مستقلة) فلا يبطل وضوء فى ضمن الغسل لكن رجح فى الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما فى الذخائر الاشرفية (صلاة كاملة) ولو عند السلام عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة خلافا لزفر كما حرره فى الشرنبلالية ولو قهقه امامه او احدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض بخلافها بعد كلامه عمدا فى الاصح ومن مسائل الامتحان ولو نسى البانى المسح فقهقه

اذا المسح ليس قيدا على ما يطهر (قوله قبل قيامه للصلاة) اى قبل شروعه فيها كأن قهقه حال رجوعه (قوله انتقض) لانه فى الصلاة حكما وهذا على ما جزم به الزيلعى من احدى الروايتين من انتقاض طهارة البانى لو قهقه فى الطريق كما قدمناه (قوله لا بعده) اى لا ينتقض لو قهقه بعد قيامه لها اى شروعه فيها لانه لما شرع فيها وهو ذاكر انه لم يمسح فقد بطلت صلاته فتكون قهقهته بعده خارج الصلاة فلا تنقض ووجه الامتحان فيها انه يقال اى قهقهة تنقض الوضوء قبل الشروع فى الصلاة حقيقة لا بعده (قوله ومباشرة) مأخوذة من البشرة وهى ظاهر الجلد (قوله فاحشة) المراد بالفحش الظهور لا الذى نهى عنه الشارع اذ قد تكون بين الرجل وامرأته او المعنى فاحشة ان لو كانت مع الاجنبية او باعتبار اغلب صورها لانها تكون بين المرأتين والرجلين والرجل والغلام ثم هى من الناقض الحكمى ط (قوله تماس الفرجين) اى من غير حائل من جهة القبل او الدبر شرح المنية ثم المنقول ان ظاهر الرواية عدم اشتراطه وفى الينابيع روى الحسن اشتراط التماس وهو اظهر وصححه الاسبيجابى وفى الزيلعى انه الظاهر اهـ اى من جهة الدراية لا الرواية افاده فى البحر ويشترط ان يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين بدليل ماسيذكره الشارح فى الغسل انه لا يجب الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ تأمل (قوله مع الانتشار) هذا فى حق نقض وضوئه لا وضوئها فانه لا يشترط فى نقضه انتشار آلة الرجل قنية وفى الشرنبلالية زاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى ان تجردا معا متعانقين متماسى الفرجين (قوله للجانبين) فينتقض وضوء المرأة وما فى الحلية حيث قال انى لم اقف عليه الافى المنية وفيه تأمل رده فى البحر والنهر (قوله على المعتمد) وهو قولهما لانها لا تخلو عن خروج مذى غالبا وهو كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط اقامة للسبب الظاهر مقام الامر الباطن وقال محمد لا تنقض مالم يظهر شئ وصححه فى الحقائق ورده فى البحر والنهر بما نقله فى الحلية عن التحفة من ان الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون قلت لكن فى الحلية قال بعدما نقل تصحيح قولهما ولقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعى يفيد ما قالاه اهـ وفى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى واكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها فى النواقض يشعر باختياره اهـ تأمل (قوله لكن يغسل يده ندبا) لحديث من مس ذكره فليتوضأ اى ليغسل يده جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك حين سئل عن الرجل يمس ذكره بعد ما يتوضأ وفى رواية فى الصلاة اخرجه الطحاوى واصحاب السنن الا ابن ماجه وصححه ابن حبان وقال الترمذى انه احسن شئ يروى فى هذا الباب واصح ويشهد له ما اخرجه الطحاوى عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابى المصحف فاحتككت فأصبت فرجى فقال اصبت فرجك فقلت نعم فقال قم فغسل يدك وقد ورد تفسير الوضوء بمثله فى الوضوء مما مسته النار وتمامه فى الحلية والبحر اقول ومفاده استحباب غسل اليد مطلقا كما هو مفاد اطلاق المبسوط خلافا لما استفاده فى البحر من عبارة البدائع من تقييده بما اذا كان مستنجيا بالحجر كما اوضحه فى النهر (قوله لكن يندب الخ) قال فى النهر الا ان مراتب الندب تختلف

قبل قيامه للصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام اليها (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين مع الانتشار (للجانبين) المباشر والمباشر ولو بلا بلل على المعتمد (لا) ينقضه (مس ذكر) لكن يغسل يده ندبا (وامرأة) وأمرد لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للامام

(بحسب)

بحسب قوة دليل المخالف وضعفه (قوله لكن بشرط) استدراك على مافهم من الكلام من ان الامام يراعى مذهب من يقتدى به سواء كان فى هذه المسئلة اوفى غيرها والا فالمراعاة فى المذكورهنا ليس فيها ارتكاب مكروه مذهبه اهـ ح بقى هل المراد بالكراهة هنا مايعم التنزيهية توقف فيه ط والظاهر نعم كالتغليس فى صلاة الفجر فانه السنة عند الشافعى مع ان الافضل عندنا الاسفار فلايندب مراعاة الخلاف فيه وكصوم يوم الشك فانه الافضل عندنا وعند الشافعى حرام ولم ار من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف وكالاعتماد وجلسة الاستراحة السنة عندنا تركهما ولو فعلهما لابأس كما سيأتى فى محله فيكره فعلهما تنزيها مع انهما سنتان عند الشافعى (قوله وصديد) فى المغرب صديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم (قوله وعين) اى وماء عين وهو الدمع وقت الرمد وفى بعض النسخ وغيره بدل وعين اى غير ماء السرة كماء نفطة وجرح (قوله لابوجع) تقييد لعدم النقض بخروج ذلك وعدم النقض هو مامشى عليه فى الدرر والجوهرة والزيلعى معزيا للحلوانى قال فى البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا اوصديدا النقض سواء كان مع وجع اوبدونه لانهما لايخرجان الاعن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ واقره فى الشرنبلالية وايده بعبارة الفتح الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اهـ فالضمير فى كان للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر وفيه اشارة الى ان الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف ومابحثه فى البحر مأخوذ من الحلية واعترضه فى النهر بقوله لم لايجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن عن جرح برأ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع اهـ اى الحصر بقوله لايخرجان الاعن علة وانت خبير بأن الخروج دليل العلة ولو بلاالم وانما الالم شرط للماء فقط فانه لايعلم كون الماء الخارج من الاذن اوالعين اونحوها دما متغيرا الابالعلة والالم دليلها بخلاف نحو الدم والقيح ولذا اطلقوا فى الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد انه ينقض الوضوء ولم يشترطوا سوى التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يقيدوه فى المتون ولافى الشروح بالالم ولابالعلة فالتقييد بذلك فى الخارج من الاذن مشكل لمخالفته لاطلاقهم (قوله وعمش) هو ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى اكثر الاوقات درر وقاموس (قوله ناقض الخ) قال فى المنية وعن محمد اذا كان فى عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لانى اخاف ان يكون مايسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر اهـ قال فى الفتح وهذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال لايوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لايزول بالشك نعم اذا علم باخبار الاطباء اوبعلامات تغلب ظن المبتلى يجب اهـ قال فى الحلية ويشهدله قول الزاهدى عقب هذه المسئلة وعن هشام فى جامعه ان كان قيحا فكالمستحاضة والافكالصحيح اهـ ثم قال فى الحلية وعلى هذا ينبغى ان يحمل على مااذا كان الخارج من العين متغيرا اهـ اقول الظاهر ان مااستشهد به رواية اخرى لايمكن حمل مامر عليها بدليل قول محمد لانى اخاف ان يكون صديدا لانه اذا كان متغيرا يكون صديدا اوقيحا فلايناسبه التعليل بالخوف وقد استدرك فى البحر على مافى الفتح بقوله لكن صرح فى السراج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب اهـ ويشهدله قول المجتبى ينتقض وضوءه

مطلب فى ندب مراعاة الخلاف اذا لم يرتكب مكروه مذهبه

قوله وصديد هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح كصديد بكاف التشبيه اهـ مصححه

لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه (كما)لاينقض(لوخرج من اذنه) ونحوها كعينه وثديه (قيح) ونحوه كصديد وماء سرة وعين(لابوجع وان) خرج (به) اى بوجع (نقض) لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد اوعمش ناقض فان استمر صار ذا عذر

قوله قوله وعمش كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى فى نسخ الشرح اوعمش وكذا قوله عينيه بالتثنية مع ارجاع ضمير منهما اليه بالافراد اهـ مصححه

(قوله ونحو) اي نحو ما ذكر من القيح والصديد وماء جرح ونفطة وماء سرة وثدي واذن وعين
والاذن لعلة سواء على الاصح وقيد بقوله لعلة (قوله لعلة) قال في ... ومن رمدت عينه فسال
منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوؤه وهذه مسألة الناس عنها غافلون اهـ وظاهره ان المدار
على الخروج لعلة وان لم يكن معه وجع تأمل وفي الخانية الغرب في العين بمنزلة الجرح فيما
يسيل منه فهو نجس قال في المغرب والغرب عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور
وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المآق
وعلى ما ضبط بالتحريك والتسكين في المغرب اهـ قلت وقد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمر
سائلا بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع فافتيت بالنقض أخذا مما مر لان عروضه مع
الرمد دليل على انه لعلة وان كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافا لما يوهمه كلام الشارح فتدبر
(قوله الحليمة) بفتح الحاء المهملة مجرى البول من الذكر بحر (قوله هذا) اي النقض بما ذكر
ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بانه ما كان عاليا من رأس الاحليل او مساويا له اي
ما كان خارجا من رأسه زائدا عليه ومحاذيا له لتحقق خروج النجس بابتلاله بخلاف ما اذا
ابتل الطرف وكان متسفلا عن رأس الاحليل اي غائبا فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه فان ابتلاله
غير ناقض اذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر الذي في داخل القصبة (قوله
والفرج الداخل) لو حشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض سواء
نفذ البلل الى خارج الحشو او لا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض
لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر اليها وان لم يخرج
منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج اهـ
شرح المنية (قوله لا ينقض) لعدم الخروج (قوله ولو سقطت الخ) اي لو خرجت القطنة من
الاحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة اي ليس بها اثر النجاسة
اصلا فلا نقض كما لو قطر الدهن في احليله فعاد بخلاف ما يغيب في الدبر فان خروجه ينقض
وان لم يكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا
لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الصوم كما في شرح المنية
قلت لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لا يخفى وان اوهم كلامه خلافه
(قوله او غيبه) لكن الصحيح انه يعتبر فيه البلة او الرائحة ذكره في التاترخانية لانه ليس بداخل من كل
وجه ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوؤه اهـ حلية عن شارح الجامع لقاضيخان فاذا
وجدت البلة او الرائحة ينتقض وفي المنية وان ادخل خشبة ثم اخرجها وان لم يكن عليها بلة لم
ينتقض والاحوط ان يتوضأ اهـ وفي شرحها وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر
(قوله فان غيبه) قال في شرح المنية وكذا كل شيء غيبه ثم اخرجه ينتقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق
بما في البطن ويفسد صومه بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا اهـ وفي شرح الشيخ اسمعيل عن
الينابيع وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شيء
ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقضهما اهـ اقول على هذا ينبغي ان تكون الاصبع
كالخشبة فتعتبر فيها البلة لان طرفها يبقى خارجا لاتصالها باليد الا ان يقال لما كانت عضوا

(مستقلا)

فلا نقض بما لم يخرج
(كما) لا ينقض (لو حشت احليله
بقطنة وابتل الطرف
الظاهر) هذا لو القطنة
عالية او محاذية لرأس
الاحليل وان متسفلة عنه
لا ينقض وكذا الحكم في
الدبر والفرج الداخل
(وان ابتل الطرف
الداخل لا) ينقض
ولو سقطت فان رطبة
انتقض والا لا وكذا لو
ادخل اصبعه في دبره ولم
يغيبه فان غيبه او ادخله
عند الاستنجاء

قوله اخذا مما مر اي
من مسألة الصديد ونحوه
مما نقله صاحب البحر وغيره
غير ان هذا فرق جلي
بينه وبين مسألة الصديد في
كون الصديد ناشئا عن
علة كالجرح واما الدمع
فليس بلازم ان يكون عن
علة اهـ

مستقلا فاذا غابت اعتبرت كالمنفصل لكن ماسيأتى فى الصوم مطلق فانه سيأتى انه لو ادخل عودا فى مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا وان ادخل اصبعه فالمختار انها لو مبتلة فسد والا فلا تأمل ولذا قال فى البدائع هذا يدل على ان استقرار الداخل فى الجوف شرط فساد الصوم (**قوله** بطل وضوءه وصومه) اى فى المسئلتين لكن بطلان الصوم فى الاولى خلاف المختار الا ان يفرق بين مجرد ادخال الاصبع وتغييبها ويحتاج الى نقل صريح فان ماذكروه فى الصوم مطلق كما علمت ولهذا قال ط ان فى كلامه لفا ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء يرجع الى قوله ولو غيبها وقوله وصومه يرجع الى قوله او أدخلها عند الاستنجاء قلت لكن لو ادخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه ايضا لانها لا تخلو من البلة اذا اخرجت كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن الواقعات وكذا فى التتارخانية لكن نقل فيها ايضا عن الذخيرة عدم النقض والذى يظهر هو النقض لخروج البلة معها والحاصل ان الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا ادخل عودا جافا ولم يغيبه لا يفسد الصوم لأنه ليس بداخل من كل وجه ومثله الاصبع وان غيب العود فسد لتحقق الدخول وكذا لو كان هو او الاصبع مبتلا لاستقرار البلة فى الجوف واذا أخرج العود بعدما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان عليه بلة اوفيه رائحة فسد الوضوء والا فلا (**قوله** بيده) او بخرقة بحر (**قوله** انتقض) لانه يلزق بيده شئ من النجاسة بحر اى فيتحقق خروجها (**قوله** لا) اى لا ينتقض لعدم تحقق الخروج لكن ذكر بعده فى البحر عن الحلوانى انه ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر اه وبه جزم فى الامداد (**قوله** وكذا) أى فى عدم النقض وهذا ذكره فى البحر عن التوشيح تخريجا على مسئلة الباسورى (**قوله** فدخلت) الاولى حذفه ليكون التشبيه فى طرفى الادخال والدخول ط (**قوله** من لذكره الخ) فيه ايجاز وأصل العبارة كما فى الخانية لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان أحدهما يخرج منه الذى يسيل فى مجرى البول والثانى مالا يسيل فيه فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينتقض وان لم يسل ولا وضوء فى الثانى مالم يسل (**قوله** فرجه الآخر) أى المحكوم بزيادته على أصل خلقته (**قوله** كالجرح) اى لا ينقض الوضوء مايخرج منه مالم يسل خانية وبه جزم فى الفتح وغيره لكن قال الزيلعى واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه قال فى النهر الا ان الذى ينبغى التعويل عليه هو الاول (**قوله** بكل) أى بالخارج من كل بمجرد الظهور عملا بالاحوط كما فى التوضيح ط (**قوله** منكر الوضوء) أى وجوبه (**قوله** نعم) لانكاره النص القطعى وهو آية اذا قمتم والاجماع (**قوله** ولغيرها لا) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع الخلاف فى تفسير آيته كما مر ط (**قوله** شك فى بعض وضوئه) أى شك فى ترك عضو من أعضائه (**قوله** والا لا) أى وان لم يكن فى خلاله بل كان بعد الفراغ منه وان كان اول ماعرض له الشك اوكان الشك عادة له وان كان فى خلاله فلا يعيد شيأ قطعا للوسوسة عنه كما فى التتارخانية وغيرها (**قوله** غسل رجله اليسرى) قال فى الفتح ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الاخير كما اذا علم انه لم يغسل رجليه عينا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى انه ماهو يمسح رأسه والفرق بين هذه والمسئلة التى قبلها انه لا تيقن بترك شئ هناك أصلا اه (**قوله** ولو أيقن بالطهارة الخ) حاصله أنه اذا علم سبق الطهارة وشك

بطل وضوءه وصومه * (فروع) * يستحب للرجل ان يحتشى ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر مايصلى * باسورى خرج دبره ان ادخله بيده انتقض وضوءه وان دخل بنفسه لا * وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * من لذكره رأسان فالذى لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح * الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل * منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا * شك فى بعض وضوئه اعاد ماشك فيه لو فى خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا * ولو علم انه لم يغسل عضوا اوشك فى تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو أيقن بالطهارة

فى عرض الحدث بعدها او بالعكس اخذ باليقين وهو السابق ط وفى الفتح الان تأيد اللاحق فمن تيقن بالتوضى بعد دخول الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك فى اقامته قبل قيامه لا وضوء اه (قوله تيقن بالحدث) اى الحقيقى او الحكمى ليشمل ما لو شك هل نام متمكنا اوزالت احدى اليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة او بعدها اه حموى (قوله فهو متطهر) لان الغالب ان الطهارة بعد الحدث ط قال فى حاشية الحموى عن فتح المدبر للعلامة محمد السمديسى من تيقن بالطهارة والحدث وشك فى السابق يؤمر بالتذكر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك فى انتقاضها لانه لا يدرى هل الحدث الثانى قبلها اوبعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك فى زواله لانه لا يدرى هل الطهارة الثانية متأخرة عنه ام لا بأن يكون والى بين الطهارتين اه قال الحموى ومنه يعلم ما فى كلام المصنف يعنى صاحب الاشباه من القصور (قوله ولو شك الخ) فى التتارخانية من شك فى انائه اوثوبه اوبدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاهر مالم يستيقن وكذا الآبار والحياض والجباب الموضوعة فى الطرقات و يستقى منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار وكذا ما يتخذه اهل الشرك او الجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والاطعمة والثياب اه ملخصا * (فرع) * لو شك فى السائل من ذكره اماء هو ام بول ان قرب عهده بالماء اوتكرر مضى والا اعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما فتح (قوله وفرض الغسل) الواو للاستئناف او للعطف على قوله اركان الوضوء والفرض بمعنى المفروض والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لما يغتسل به ايضا ومنه فى حديث ميمونة فوضعت له غسلا مغرب لكن قال النووى انه بالفتح افصح واشهر لغة والضم هو الذى استعمله الفقهاء بحر (قوله ما يعم العملى) اى ليشمل المضمضة والاستنشاق فانهما ليسا قطعيين لقول الشافعى بسنيتهما اه ح (قوله كامر) اى فى الوضوء وقدمنا هناك بيانه (قوله وبالغسل المفروض) اى غسل الجنابة والحيض والنفاس سراج فأل للعهد (قوله يعنى الخ) مأخوذ من المنح قال ط والمراد بعدم الفرضية ان صحة الغسل المسنون لاتتوقف عليهما وانه لا اثم عليه بتركهما وظاهر كلامه انهما اذا تركا لا يكون آتيا بالغسل المسنون وفيه نظر لانه من الجائز ان يقال انه اتى بسنة وترك سنة كما اذا تمضمض وترك الاستنشاق اه أقول فيه ان الغسل فى الاصطلاح غسل البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر كما فى البحر فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزأ من مفهومه فلا يوجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما و يدل عليه انه فى البدائع ذكر ركن الغسل وهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج ثم قسم صفة الغسل الى فرض وسنة ومستحب فلو كانت حقيقة غسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذى ركنه ما ذكر الى الاقسام الثلاثة فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الاثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لا عدم توقف الصحة عليهما لكن فى تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما فتدبر (قوله غسل كل فمه الخ) عبر عن المضمضة والاستنشاق

وشك بالحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك فى السابق فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك فى نجاسة ماء اوثوب اوطلاق اوعتق لم يعتبر وتمامه فى الاشباه (وفرض الغسل) اراد به ما يعم العملى كما مر وبالغسل المفروض كما فى الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فمه وانفه فى المسنون كذا فى البحر يعنى عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرطان فى تحصيل السنة (غسل) كل (فمه)

مطلب فى ابحاث الغسل

بالغسل لافادة الاستيعاب او للاختصار كما قدمه فى الوضوء ومر الكلام عليه ولكن على الاول لاحاجة الى زيادة كل (**قوله** ويكفى الشرب عبا) اى لامصا فتح وهو بالعين المهملة والمراد به هنا الشرب بجميع الفم وهذا هو المراد بما فى الخلاصة ان شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة والافلا وبما قيل ان كان جاهلا جاز وان كان عالما فلا اى لان الجاهل يعب والعالم يشرب مصا كما هو السنة (**قوله** لان المج) اى طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة خلافا لما ذكره فى الخلاصة نعم هو الاحوط من حيث الخروج عن الخلاف وبلعه اياه مكروه كما فى الحلية (**قوله** حتى ماتحت الدرن) قال فى الفتح والدرن اليابس فى الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اه وهذا غير الدرن الآتى متنا وقيد باليابس لما فى شرح الشيخ اسمعيل ان فى الرطب اختلاف المشايخ كما فى القنية عن المحيط (**قوله** لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث اطلق البدن على الجسد لان المراد مايعم الاطراف والذى فى القاموس البدن محركة من الجسد ماسوى الرأس ط (**قوله** فى المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة اسم كتاب فى اللغة للامام المطرزى تلميذ الامام الزمخشرى ذكر فيه الالفاظ اللغوية الواقعة فى كتب فقهائنا وله كتاب اكبر منه سماه المعرب بالعين المهملة (**قوله** خلافا لمالك) وهو رواية عن ابى يوسف ايضا كما فى الفتح (**قوله** اى يفرض) اى ليس المراد بالواجب المصطلح عليه (**قوله** وشارب وحاجب) اى بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما فى المنية (**قوله** لما فى فاطهروا من المبالغة) علة لقوله ويجب وكان الاولى تأخيره عن قوله وفرج خارج الخ اى لانها صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل مايكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة درر بيان ذلك انه امر من باب التفعيل مصدره اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشددتين اصله تطهر قلبت التاء طاء ثم ادغمت ثم جئ بهمزة الوصل ومجرده طهر بالتخفيف وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ولصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام اوضحناه فيما علقناه عليه (**قوله** لاداخل) اى لايجب غسل فرج داخل (**قوله** ولاتدخل اصبعها) اى لايجب ذلك كما فى الشرنبلالية ح اقول وهو مأخوذ من قول الفتح ولايجب ادخالها الاصبع فى قبلها وبه يفتى اه فافهم وفى التتارخانية ولاتدخل المرأة اصبعها فى فرجها عند الغسل وعن محمد انه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول اه فقول الشرنبلالية تبعا للفتح لايجب ادخالها رد لهذه الرواية وظاهره ان المراد بها الوجوب وهو بعيد تأمل (**قوله** كعين) لان فى غسلها من الحرج مالايخفى لانها شحم لاتقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس بحر ومفاده عدم وجوب غسلها على الاعمى خلافا للحانوتى حيث بناه على ان العلة انه يورث العمى ولهذا نقل ابو السعود عن العلامة سرى الدين ان العلة الصحيحة كونه يضر وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى اه (**قوله** وان اكتحل الخ) الظاهر انها شرطية وجوابها محذوف تقديره لايجب غسلها فهو استئناف لبيان مسئلة اخرى لان الغسل المذكور قبل غسل نجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية فلا يصح جعل ان وصلية تأمل (**قوله** وثقب انضم) قال فى شرح المنية وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لايدخله من غير ... مروره ولا يتكلف لغير

ويكفى الشرب عبا لان المج ليس بشرط فى الاصح (و) يفرض (غسل) (كل) ( ) ( ) ( ) (انفه) حتى ماتحت الدرن (و) باقى (بدنه) لكن فى المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا (لادلكه) لانه متمم فيكون مستحبا لا شرطا خلافا لمالك (ويجب) اى يفرض (غسل) كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن و (سرة وشارب وحاجب و) اثناء (لحية) وشعر رأس ولو متلبدا لما فى فاطهروا من المبالغة (وفرج خارج) لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها فى قبلها به يفتى (لا) يجب (غسل مافيه حرج كعين) وان اكتحل بكحل نجس (وثقب انضم

الاضرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع اه (قوله داخل قلفة) القلفة والغلفة بالقاف والغين المعجمة الجلدة التي يقطعها الخاتن وتجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام حلية (قوله فسقط الاشكال) اى اشكال الزيلعي حيث قال لا يجب لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل اه ووجه السقوط ان علة عدم وجوب غسلها الحرج اى ان الاصل وجوب الغسل الا انه سقط للحرج وانما يرد الاشكال على التعليل بكونها خلقة ولهذا قال في الفتح والاصح الاول اى كون عدم الوجوب للحرج لا لكونه خلقة وقال قبله في نواقض الوضوء بعد ذكره الاشكال لكن في الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال اه (قوله وفي المسعودي الخ) مشى عليه في الامداد وبه يحصل التوفيق بين القولين لانه اذا امكن فسخها اى بأن امكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج في غسلها فيجب والا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج لكن اورد في الحلية ان هذا الحرج يمكنه ازالته بالختان ثم قال اللهم الا اذا كان لا يطيقه بأن اسلم وهو شيخ ضعيف (قوله ضفيرتها) المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط (قوله للحرج) والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول فتح لكن في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت فيقول ياهذه ابلغي الماء اصول شعرك وشؤن رأسك وهي مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض بحر واستفيد من الاطلاق انه لا يجب غسل ظاهر المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر وبه صرح في المنية وعزاه في الحلية الى الجامع الحسامي والخلاصة ثم قال وممن نص ايضا على ان غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوي والصدر الشهيد وعبر عنه بالصحيح في المحيط البرهاني ومشى عليه في الكافي والذخيرة اه (قوله اتفاقا) كذا في شرح المنية وفيه نظر لان في المسألة ثلاثة اقوال كما في البحر والحلية * الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضا وظاهر الذخيرة انه ظاهر المذهب ويدل عليه ظاهر الاحاديث الواردة في هذا الباب * الثاني التفصيل المذكور ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي * الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح وتمام تحقيق هذه الاقوال في الحلية ومال فيها آخرا الى ترجيح القول الثاني وهو ظاهر المتون (قوله ولو لم يبتل اصلها) بأن كان متلبدا اوغزيرا امداد اومضفورا ضفرا شديدا لا ينفذ فيه الماء ط (قوله مطلقا) قال ح لم يظهر لي وجه الاطلاق اه وقال ط اى سواء كان فيه حرج ام لا وقوله هو الصحيح مقابله انه لابد من عصر الشعر ثلاثا بعد غسله منقوضا اومعقوصا اه اقول كان ينبغي للشارح ان يقول يجب غسلها بدل قوله يجب نقضها فقوله مطلقا معناه سواء كان مضفورا اولا وقوله هو الصحيح احتراز عن القول الاول والثالث من الاقوال الثلاثة فتدبر * (تنبيه) * يؤخذ من مسألة الضفيرة انه لا يجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر

و) لا (داخل قلفة) بل يندب هو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي المسعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا (وكفى بل اصل ضفيرتها) اى شعر المرأة المضفور للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح ولو ضرها غسل رأسها تركته وقيل تمسحه

الرجل ولم ار من نبه عليه من علمائنا تأمل واذا نتف شعرة لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها لانتقال الحكم اليه تأمل (قوله ولا تمنع نفسها) اي خوفا من وجوب الغسل عليها اذا وطئها لانه حقه ولها مندوحة عن غسل رأسها (قوله وسيجيء في التيمم) اي في آخره (قوله ولو علويا او تركيا) هو الصحيح لعدم الضرورة وللاحتياط وفي رواية لا يجب نظرا الى العادة كما في شرح المنية (قوله لامكان حلقه) اي بخلاف المرأة فانها منهية عنه بالحديث فلا تمكنها شرعا فافهم (قوله ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس ان الونيم مختص بالذباب نوح افندي وهذا بالنظر الى اللغة والا فالمراد هنا ما يشمل البرغوث لانه اولى بالحكم (قوله لم يصل الماء تحته) لان الاحتراز عنه غير ممكن حلية (قوله به يفتى) صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة قال في شرحها ولان الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن اه لكن يرد عليه ان الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مر في اركان الوضوء والظاهر ان هذه الاشياء تمنع الاسالة فالاظهر التعليل بالضرورة ولكن قد يقال ايضا ان الضرورة في درن الانف اشد منها في الحناء والطين لندورهما بالنسبة اليه مع انه تقدم انه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب فيه ايضا تأمل (قوله عطف تفسير) لقول القاموس الدرن الوسخ واشار بهذا الى ان المراد بالدرن هنا المتولد من الجسد وهو يذهب بالدلك في الحمام بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط الانف فانه لو يابسا يجب ايصال الماء الى ما تحته كما مر (قوله وكذا دهن) اي كزيت وشيرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد (قوله ودسومة) هي أثر الدهن قال في الشرنبلالية قال المقدسي وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله في الاصح) مقابله قول بعضهم يجوز للقروي لان درنه من التراب والطين فينفذه الماء لا للمدني لانه من الودك شرح المنية (قوله بخلاف نحو عجين) اي كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة لكن في النهر ولو في اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر قرويا كان او مدنيا اه نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء (قوله به يفتى) صرح به في الخلاصة وقال لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا اه ويرد عليه ما قدمناه آنفا ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته قال في الحلية وهو اثبت (قوله ان صلبا) بضم الصاد المهملة وسكون اللام وهو الشديد حلية اي ان كان ممضوغا مضغا متأكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية (قوله وهو الاصح) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اه ولا يخفى ان هذا التصحيح لا ينافي ما قبله فافهم (قوله كقرط) بالضم ما يعلق في شحمة الاذن (قوله ولا يتكلف) اي بعد الامرار كما قدمناه عن شرح المنية (قوله لعدم صحة شروعه) اي والنفل انما تلزم اعادته بعد صحة الشروع فيه قصدا وسكت عن الفرض لظهور انه يلزمه الاتيان به مطلقا (قوله لا يدعه وان رأوه) عزاه في القنية الى الوبري قال في شرح المنية وهو غير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لاجله عند من لا يجوز نظره اليها بخلاف الختان

ولا تمنع نفسها عن زوجها وسيجيء في التيمم (لا) يكفي بل (ضفيرته) فينقضها وجوبا (ولو علويا او تركيا) لامكان حلقه (ولا تمنع) الطهارة (ونيم) اي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته (وحناء) ولو جرمه به يفتى (ودرن ووسخ) عطف تفسير وكذا دهن ودسومة (وتراب) وطين ولو (في ظفر مطلقا) اي قرويا او مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين (و) لا يمنع (ما على ظفر صباغ و) لا (طعام بين أسنانه) او سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح (ولو) كان (خاتمه ضيقا نزعه او حركه) وجوبا (كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه) اي الثقب (عند مروره) على أذنه (أجزأه كسرة) وأذن دخلهما الماء (والا) يدخل (ادخله) ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول * (فروع) * نسي المضمضة او جزأ من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه * عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال او رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط

وتمامه فيه وكذا استشكله في الحلية بما في النهاية عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي عن الامام البقالي لوكان عليه نجاسة لايمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي معها لان اظهارها منهي عنه والغسل مأمور به واذا اجتمعا كان النهي اولى اه واطال في ذلك فراجعه (قوله واختلف الخ) ظاهره يقتضي ان المسئلة نصت في المذهب وقد وقع فيها خلاف وليس كذلك كما ستقف عليه ط (قوله كما بسطه ابن الشحنة) اى في شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها لناظمها انه لم يقف فيها على نقل وان القياس ان يؤخر الرجل بين النساء اوبين الرجال والنساء وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط من نظر الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لافي حالة الاختيار وانه أخف من نظر الجنس الى خلاف الجنس اه هذا وقال ح واعلم انه ينبغي ان لاتكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند احد اصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل انها أنثى وان عند أنثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل ان مريد الاغتسال اما ذكر اوأنثى اوخنثى وعلى كل فاما بين رجال اونساء اوخناثى اورجال ونساء اورجال وخناثى اونساء وخناثى اورجال ونساء وخناثى فهو احد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسع عشرة صورة اه (قوله وينبغي لها) اى للمرأة ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا انه يؤخر ايضا ولايخفى ان تأخير الغسل لايقتضي عدم التيمم فان المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد فافهم بقي هنا شيء لم يذكره وهو انه هل تجب اعادة تلك الصلاة في هذه المسئلة وفي مسئلة النهاية السابقة قال في الحلية فيه تأمل والاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب في الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اذا تيمم وصلى اه وسيذكر الشارح في التيمم ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المصر اعاد والافلا واستظهر الرحمتي عدم الاعادة قال لان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا لوتيمم لخوف العدو فان توعده على الوضوء اوالغسل يعيد لان العذر أتى من غير صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالى في قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلاتلزمه الاعادة اه (قوله مطلقا) اى سواء كان بين رجال اونساء اوبينهما ط (قوله والفرق لايخفى) الفرق صحة الصلاة مع الحقيقية فيما اذا لم تكن اكثر من قدر الدرهم وعدم صحتها مع الحكمية رأسا اه ح زاد في شرح الوهبانية ان الغسل فرض فلايترك لكشف العورة بخلاف الاستنجاء فانه سنة وتركها اولى من الكشف الحرام واعترض الحموي الفرق الاول بأن الحكمية قد يعفى عن قليلها ايضا فان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وان لم يضر المسح عند الامام مع ان تحتها حدثا اه وفيه نظر لان رفع الحدث لايتجزأ فيكون غسل باقي الجسد رافعا لجميع الحدث وصار كأنه غسل ماتحتها حكما نعم الفرق الثاني غير مؤثر لما علمت من انه لايجوز كشف العورة لغسل النجاسة مع انه فرض ومن تقديم النهي على الامر اذا اجتمعا فالظاهر ان ما في القنية ضعيف والله اعلم (قوله وسننه) قدمه لاواجب له ط واما المضمضة والاستنشاق فهما بمعنى الفرض لانه يفوت الجواز بفوتهما فلم يترك بالواجب ادنى نوعيه كما قدمناه في الوضوء (قوله كسنن الوضوء) اى من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ واخذ ذلك

واختلف في الرجل بين رجال ونساء اونساء فقط كما بسطه ابن الشحنة وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لايخفى (وسننه) كسنن الوضوء

مطلب سنن الغسل

في البحر من قوله ثم يتوضأ (قوله سوى الترتيب) اى المعهود في الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله بادئا الخ ط عن ابى السعود اقول ويستثنى الدعاء ايضا فانه مكروه كما في نور الايضاح (قوله وآدابه كآدابه) نص عليه في البدائع قال الشرنبلالى ويستحب ان لا يتكلم بكلام مطلقا اما كلام الناس فلكراهته حال الكشف واما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال اه اقول قدعد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ماذكره تأمل واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتى اقول دع لى دع لى وفى رواية النسائى يبادرني وابادره حتى يقول دعى لى واقول انا دع لى ثم اجاب بحمله على بيان الجواز او ان المسنون تركه مالامصلحة فيه ظاهرة اه اقول او المراد الكراهة حال الكشف فقط كما افاده التعليل السابق والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام انه لا يغتسل بلا ساتر (قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما في شرح المنية والامداد (قوله اوحوض كبير اومطر) هذا ذكره في البحر بحثا قياسا على الماء الجارى وهو مأخوذ من الحلية لكن في شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى مايخالف ذلك حيث قال ان ظاهر التقييد بالجارى ان الراكد ولو كثيرا ليس كذلك باعتبار ان جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث في الصب ولا كذلك الراكد وربما يقال ان التنقل فيه من موضع الى آخر مقدار الوضوء والغسل فقد اكمل السنة اه وهو كلام وجيه والظاهر ان الانتقال غير قيد بل التحرك كاف ولا يقال ان الحوض الكبير في حكم الجارى فلا فرق لانا نقول هو مثله في عدم قبوله النجاسة لامطلقا (قوله قدر الوضوء والغسل) انظر هل المراد قدر زمنهما لوكان يصب الماء عليه بنفسه اومقدار ما يتحقق فيه جريان الماء على الاعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل اعضاء الوضوء مرتبة ثلاثا مع غسل باقى الجسد كذلك لم اره لائمتنا وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الاعضاء في الوضوء ان المتوضئ لو غطس في ماء ومكث قدر الترتيب صح والا فلا وصحح النووى الصحة بلا مكث لان الترتيب يحصل في لحظات لطيفة وقال العلامة ابن حجر في التحفة بعد ذكره سنن الغسل ويكفى في راكد تحرك جميع البدن ثلاثا وان لم ينقل قدمه الى محل آخر على الاوجه لان كل حركة توجب مماسة ماء لبدنه غير الماء الذى قبلها اه ملخصا والذى يظهر لى انه لو كان في ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك ولو في ماء راكد فلابد من التحرك او الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ما ذكرنا وقد صرح في الدرر بأنه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا اه (قوله البداءة بغسل يديه) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها ان هذا الغسل غير الغسل الذى في الوضوء (قوله وفرجه) اى ثم فرجه بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى اه قهستانى اى فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا (قوله وان لم يكن به خبث) رد على الزيلعى وابن الكمال (قوله اتباعا للحديث) وهو ماروى الجماعة عن ميمونة رضى الله عنها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين

سوى الترتيب وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا لو مكث في ماء جار او حوض كبير اومطر قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة (البداءة بغسل يديه وفرجه) وان لم يكن به خبث اتباعا للحديث

اولا ثم يفرغ بيمينه على يساره فيغسل مذاكيره ثم يدلك يده بالارض ثم يتمضمض ويستنشق ثم
يغسل وجهه ويديه ثم يغسل رأسه ثلاثا ثم يفرغ على جسده ثم يتنحى عن مقامه فيغسل قدميه
فتح (قوله وخبث بدنه) اى ولو قليلا كما يظهر من تعليل والعلم ان السنة نفس البداءة بغسل
النجاسة وان نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة وما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما
تحتها منه تأمل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم ار احدا من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيته فى
شرح والده الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد والله تعالى
اعلم (قوله فينصرف الى الكامل) اى بجميع سننه ومندوباته كما فى البحر قال ويمسح فيه
رأسه وهو الصحيح وفى البدائع انه ظاهر الرواية (قوله ولو فى مجمع الماء) اى ولو كان واقفا فى
محل يجتمع فيه ماء الغسل وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتن كالكنز وغيره وهو ظاهر ما
اخرجه البخارى من حديث عائشة ثم توضأ وضوءه للصلاة وبه اخذ الشافعى وقيل يؤخر
مطلقا وهو ظاهر اطلاق الكنز واطلاق حديث ميمونة المتقدم وقيل بالتفصيل ان كان فى مجمع
ماء فيؤخر والا فلا وصححه فى المجتبى وجزم به فى الهداية والمبسوط والكافى قال فى البحر
ووجهه التوفيق بين الحديثين والظاهر ان الاختلاف فى الاولوية لا فى الجواز (قوله لما ان
الخ) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان
بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا وحاصل الجواب انه لا حاجة الى غسلهما ثانيا لان المفتى
به طهارة الماء المستعمل ولهذا قال الهندى ان هذا انما يأتى على رواية نجاسته (قوله على
انه الخ) ترق فى الجواب وحاصله منع كون الماء مستعملا لما ذكره الشارح فما دامت رجلاه
فى الماء لا يحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الانفصال فاذا خرج من الماء حكم باستعماله
ولم يصبه منه شئ بعد خروجه فلا حاجة الى اعادة غسل الرجلين * واعلم انه اختلفت الرواية
فى تجزى الطهارة وعدمه وفائدة الاختلاف انه لو تمضمض الجنب اوغسل يديه هل يحل له
القراءة ومس المصحف فعلى رواية التجزى نعم وعلى رواية عدمه لا وهى الصحيحة لان زوال
الجنابة موقوف على غسل الباقى وما ذكره الشارح من ان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال
متفق عليه كما صرح به فى البحر فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين فافهم ثم اعلم ايضا ان
ما ذكره الشارح يصح دفعا للقول بانه لا فائدة فى تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء
المستعمل ايضا اذ لا يحكم باستعماله ونجاسته الا بعد الانفصال فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على
هذه الرواية ايضا ولصاحب النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه اوضحناها فيما علقناه على البحر
(قوله الا اذا كان الخ) اى فيلزمه اعادة غسلهما للنجاسة فقط (قوله ولعل القائلين الخ) ذكره
فى البحر بحثا ونقله فى الحلية عن القرطبى ثم قال وعلى هذا يغسلهما ثانيا مطلقا سواء اصابهما
طين او كانتا فى مجمع الماء اولا (قوله لانه لا يستحب الخ) قال العلامة نوح افندى بل ورد
ما يدل على كراهته اخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا اه تأمل والظاهر ان عدم استحبابه لو بقى
متوضئا الى فراغ الغسل فلو احدث قبله ينبغى اعادته ولم اره فتأمل (قوله واختلف المجلس)
كذا فى البحر وقدمنا الكلام عليه فى بحث الوضوء (قوله ثم يفيض) اتى بثم للاشارة الى

(وخبث بدنه ان كان) عليه خبث لئلا يشيع (ثم يتوضأ) اطلقه فينصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو فى مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه فى الغسل كعضو واحد فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ اولا لا يأتى به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب (ثم يفيض الماء)

الترتيب وانما لم يقل ثم يتمضمض ويستنشق ثم يفيض للاشارة الى ان فعلهما فى الوضوء كاف عن فعلهما فى الغسل فالسنة نابت مناب الفرض ط ومعنى يفيض يصب قال فى الدرر حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث اه وهذا لو كان فى ماء راكد اما لو مكث فى ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريبا (قوله على كل بدنه) زاد كل لدفع توهم عدم اعادة غسل اعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط اقول لم ار من صرح بأنه يسن ذلك وانما يفهم ذلك من عباراتهم ونظيره ما مر فى الوضوء من انه يسن اعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين (قوله ثلاثا) الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح سراج (قوله مستوعبا) اى فى كل مرة لتحصل سنة التثليث ط (قوله وهو ثمانية ارطال) اى بالبغدادى وهى صاع عراقى وهو اربعة امداد كل مد رطلان وبه اخذ ابو حنيفة والصاع الحجازى خمسة ارطال وثلث وبه اخذ الصاحبان والائمة الثلاثة فالمد حينئذ رطل وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وتمامه فى الحلية قلت والصاع العراقى نحو نصف مد دمشق فاذا توضأ واغتسل به فقد حصل السنة (قوله وقيل المقصود الخ) الاصوب حذف قيل لما فى الحلية انه نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان ما يجزئ فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من ان ادنى ما يكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان ادنى القدر المسنون اه قال فى البحر حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم مختلفة كذا فى البدائع اه وبه جزم فى الامداد وغيره (قوله وفى الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه فى الوضوء مستوفى (قوله ثم الايسر) اى ثلاثا ايضا وقوله ثم برأسه اى يغسله مع بقية البدن ثلاثا ايضا كما فى الحلية وغيرها خلافا لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده (قوله ثم على بقية بدنه) اى ثم يفيض على بقية بدنه وانما قدر الشارح لفظة على ولم يبقه معطوفا على مجرور الباء المتعلقة بقوله بادئا لعدم صحة المعنى لان ذلك ختام (قوله مع دلكه) قيده فى المنية بالمرة الاولى وعلله فى الحلية بكونها سابقة فى الوجود فهى بالدلك اولى (قوله ندبا) عده فى الامداد من السنن ويؤيده ما مر فى الوضوء (قوله وقيل يثنى بالرأس) اى يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا حلية (قوله قيل يبدأ بالرأس) اى ثم بقية البدن درر (قوله وظاهر الرواية) كذا عبر فى النهر والذى فى البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية (قوله والاحاديث) قال الشيخ اسمعيل وفى شرح البرجندى وهو الموافق لعدة احاديث اوردها البخارى فى صحيحه اه فافهم (قوله تصحيح الدرر) هو ما مشى عليه المصنف فى متنه هنا (قوله وصح نقل بلة) بكسر الباء ابو السعود (قوله الى عضو آخر) مفاده انه لو اتحد العضو صح فى الوضوء ايضا كما صرح به القهستانى (قوله فيه) اى فى الغسل قال فى القنية فلو وضع الجنب احدى رجليه على الاخرى فى الغسل تطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن فى الجنابة كعضو واحد اه (قوله بشرط التقاطر) صرح به فى فتح القدير (قوله لما مر) اى قريبا فى قوله لانه فى الغسل كعضو واحد وهو علة لقوله صح ولقوله لا فى الوضوء لانه يفهم منه ان اعضاء

مطلب فى تحرير الصاع والمد والرطل

على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفى الجواهر لا اسراف فى الماء الجارى لانه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستانى (بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندبا وقيل يثنى بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال فى البحر وبه يضعف تصحيح الدرر (وصح نقل بلة عضو الى عضو (آخر فيه) بشرط التقاطر (لا فى الوضوء) لما مر ان البدن كله كعضو واحد

وضوء [illegible] واحد [illegible] الشارح انه يجوز مسح الرأس ببلل بقي بعد
غسل [illegible] بخلاف ما [illegible] (قوله وفرض الغسل) الظاهر انه اراد بالفرض ما يعم العملي
[illegible] مستفيض فلا يرد ما ثبت بدليل لاشبهة فيه كما نبه عليه في الحلية
[illegible] (قوله عند خروج) لم يقل بخروج لان السبب هو ما لا يحل
[illegible] في فتح [illegible] الشارح في قوله وعند انقطاع حيض ونفاس ولو
[illegible] خروج [illegible] لانه لا يجب قبل السبب (قوله منى) اى منى الخارج منه
[illegible] من مرأة [illegible] ويشمل ما يكون به بلوغ المراهق على ما سيذكره
[illegible] (قوله من عضو) هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازا عن خروجه من
[illegible] في قصبة الذكر والفرج الداخل [illegible] وخرج من جرح في
[illegible] بعد [illegible] شهوة [illegible] افتراض الغسل ويراجع (قوله وترائب
مرأة) اى [illegible] (قوله ومنيه ابيض الخ) وايضا منيه خاثر ومنيها
رقيق (قوله [illegible]) [illegible] فهو شك فيه فلا تعيد الغسل اتفاقا للاحتمال والاولى
[illegible] (قوله لا صلاة) كما ان الرجل لا يعيد ما صلى اذا
خرج منه بقية منى بعد الغسل [illegible] قال في المنتقى بخلاف المرأة يعنى انها
[illegible] الصلاة وفيه [illegible] كالرجل كذا في الحلية وتبعه في البحر
[illegible] قوله بخلاف المرأة على [illegible] لا تعيد اصلا اى لا الغسل ولا الصلاة لان
[illegible] منها [illegible] (قوله والا) اى وان لم يكن
منيها [illegible] وضوء [illegible] (قوله بشهوة) متعلق
بقوله منفصل [illegible] منفصل بضرب او حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا خلافا
[illegible] (قوله [illegible]) فانه لا لذة [illegible] فتأمل وقال الرحمتى اى اذا
[illegible] لانه يمكن انه ادركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما (قوله
[illegible] الدفق) [illegible] على الكنز حيث ذكره فانه في البحر زيف كلامه وجعله
[illegible] عنه في [illegible] على البحر ولا يخفى ان المتبادر من الدفق هو سرعة الصب من
[illegible] يصح كونه دافقا من مقره بناء
[illegible] يكون [illegible] حقيقة لا مجازا لان بعضه يدفق بعضا فقد قال
[illegible] (قوله غير ظاهر) اى لا يساع محله (قوله واما
[illegible]) [illegible] اى منى الرجل (قوله فيحتمل
[illegible]) [illegible] (قوله فيستدل بها) اى بالآية على ان
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] ممكن جواب لأن كون الدفق منه غير ظاهر
[illegible] (قوله ولانه) معطوف على قوله
[illegible] (قوله [illegible]) اى لكون الدفق ليس
[illegible] شهوة دون عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم
[illegible] (قوله وشرطه ابو يوسف) اى شرط الدفق واثر

(خلاف)

[illegible]

الخلاف يظهر فيما لو احتلم او نظر بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانزل وجب عندهما لا عنده وكذا لو خرج منه بقية المنى بعد الغسل قبل النوم او البول او المشى الكثير نهر اى لا بعده لان النوم والبول والمشى يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثانى زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا زيلعى واطلق المشى كثير وقيده فى المجتبى بالكثير وهو اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك حلية وبخط المقدسى وفى خاطرى انه عين له اربعون خطوة فلينظر اه (قوله خاف ريبة) اى تهمة (قوله وبقول ابى يوسف نأخذ) اى فى الضيف وغيره وفى الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابى يوسف وفى جامع الفتاوى ان الفتوى على قوله اسمعيل (قوله قلت الخ) ظاهره الميل الى اختيار ما فى النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولا سيما قد ذكروا ان قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط فينبغى الافتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط تأمل وفى شرح الشيخ اسماعيل عن المنصورية قال الامام قاضيخان نأخذ بقول ابى يوسف فى صلوات ماضية فلا تعاد وفى مستقبلة لا يصلى ما لم يغتسل اه (تنبيه) اذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المنى صار جنبا بالاتفاق فاذا خشى الريبة يتستر بأن يوهم انه يصلى بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلى امداد (قوله وعليه) اى ما فى الخانية قال فى البحر ويدل عليه تعليله فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة اه وعبارة المحيط كما فى الحلية رجل بال فخرج من ذكره منى ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة (قوله وهو) اى ما فى الخانية (قوله تقييد قولهم) اى فيقال ان عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا اذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا وجب لانه انزال جديد وجد معه الدفق والشهوة قنية وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشى الكثير (قوله وعند ايلاج) اى ادخال وهذا احسن من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر ايضا (قوله هى ما فوق الختان) كذا فى القاموس زاد الزيلعى من رأس الذكر وفى حاشية نوح افندى هى رأس الذكر الى الختان وهو اى الختان موضع قطع جلدة القلفة اه فموضع القطع غير داخل فى الحشفة كما فى شرح الشيخ اسمعيل ومثله فى القهستانى وفى شرح المنية الحشفة الكمرة اقول هذا هو المراد بما فوق الختان واما كون المراد بها ما من رأس الذكر الى الختان فالظاهر انه لا يقول به احد لان ذلك نحو نصف الذكر فيلزم عليه ان لا يجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر (قوله احترازا عن الجنى) ففى المحيط لو قالت معى جنى يأتينى مرارا واجد ما اجد اذا جامعنى زوجى لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام درر ووقع فى البحر والفتح وغيرهما يأتينى فى النوم مرارا وظاهره انه رؤية منام لكن ضبطه الشيخ اسمعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون اقول يدل عليه قوله فى الحلية هذا اذا كان واقعا فى اليقظة فلو فى المنام فلا شك ان له من التفصيل ما للاحتلام (قوله يعنى اذا لم تنزل) قيد به فى الفتح حيث قال ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه قال فى البحر وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى اه اقول ان كان هذا مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها

وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة ... وفى المستصفى وفى ... والتاترخانية معزيا للنوازل وبقول ابى يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين ... ولا سيما فى الشتاء ... المنى بعد ... وذكره منتشر لزمه الغسل قال فى البحر وغيره ان وجد ... تقييد قولهم ... الغسل بخروجه بعد ... (و) عند (ايلاج حشفة) هى ما فوق الختان (آدمى) احتراز عن الجنى يعنى اذا لم تنزل

واذا لم يظهر لها فى صورة الآدمى كما فى البحر (و) الا (ايلاج) (قدرها [illegible]) ١٥٠ [illegible] من مقطوعها) ولو لم يبق منه قدرها قال فى الاشباه لم يتعلق به حكم وذاره (فى احد سبيلى آدمى) حى (يجامع مثله) سيجئ محترزه (عليهما) اى الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا (وان) وصلية (لم ينزل) منيا بالاجماع يعنى لو فى دبر غيره اما لو فى دبر نفسه فرجح فى النهر عدم الوجوب الا بالانزال ولا يرد الخنثى المشكل فانه لا غسل عليه بايلاجه فى قبل او دبر ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام فى حشفة

٢ قوله وسنوضح الجواب حاصله ان معاملته بالاضر والاحوط ليس دائما بل قد يكون مستحبا فى مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اورث شبهة وهى لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه لان شرط الارث تحقق سببه فيعامل فيه بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل عليه ما فى غاية البيان اذا وقف فى صف النساء احب الى ان يعيد الصلاة كذا قال محمد فى الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وان قام فى صف الرجال يعيد من عن يمينه ويساره وخلفه استحبابا لتوهم المحاذاة اه منه

(وسبيلين)

بصورة آدمى فهو البحث الآتى والا فهو اصل مسئلة والمنقول فيه عدم الوجوب لعدم سببه كما علمت والبحث فى المنقول غير مقبول (**قوله** واذا لم يظهر لها الخ) هو بحث لصاحب البحر وسبقه اليه صاحب الحلية لكنه تردد فيه فقال اما اذا ظهر فى صورة آدمى وكذا اذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية اللهم الا ان يقال هذا انما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغى ان لا يجب الغسل الا بالانزال كما فى البهيمة والميتة ثم لو لم يعلم ما فى نفس الامر الا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء ما يفيد قصور السببية (**قوله** من مقطوعها) اى من ذكر مقطوع الحشفة بقى لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقى منها ام بقدرها من الذكر قدر ما ذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم اره فتأمل (**قوله** قال فى الاشباه الخ) جواب لو وعبارته فى احكام غيبوبة الحشفة من الفن الثانى وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شئ من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم اره الآن اه ونقل ط عن المقدسى انه يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال اه اى لان مفاهيم الكتب معتبرة كما يقد (**قوله** آدمى) احتراز عن البهيمة كما يأتى وعن الجنية كما مر (**قوله** سيجئ محترزه) اى محترز ما ذكر من القيود الثلاثة (**قوله** مكلفين) اى عاقلين بالغين (**قوله** ولو احدهما الخ) لكن لو كانت هى المكلفة فلا بد ان يكون الصبى ممن يشتهى والا فلا يجب عليها ايضا كما يأتى فى الشرح (**قوله** تأديبا) فى الخانية وغيرها يؤمر به اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة وفى القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها ان تغتسل كأنه لم ير جبرها وتأديبها على ذلك وقال ابو على الرازى تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة اه (**قوله** الاجماع) لما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل واما قوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع ووجوبه على المفعول به فى الدبر بالقياس احتياطا وتمامه فى شرح المنية (**قوله** يعنى الخ) تقييد لقوله فى احد سبيلى آدمى فانه شامل لدبر نفسه اموله (**قوله** فرجح فى النهر الخ) هو احد قولين حكاهما فى القنية وغيرها قال فى النهر والذى ينبغى ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة والميتة فى قصور الداعى وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (**قوله** ولا يرد) اى على اطلاق المصنف الحشفة واحد السبيلين (**قوله** فانه لا غسل عليه الخ) اى لجواز كونه امرأة وهذا الذكر منه زائد فيكون كالاصبع وان يكون رجلا ففرجه كالجرح فلا يجب بالايلاج فيه الغسل بمجرده قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر فى احواله وعليه يلزمه الغسل فليتأمل اه امداد اقول سيذكر الشارح هذا الاشكال آخر الكتاب فى كتاب الخنثى ٢ وسنوضح الجواب هناك ان شاء الله تعالى وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر (**قوله** ولا على من جامعه) اى فى قبله فلو جامعه رجل فى دبره وجب الغسل عليهما كما افاده ط اى لعدم الاشكال فى الدبر وكذا لا اشكال فيما لو جامع وجومع لتحقق جنابته باحد الفعلين (**قوله** لان الكلام) علة لقوله ولا يرد (**قوله**

وسبيلين) اى واحد سبيلين فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق ولهذا قال محققين اى الحشفة واحد السبيلين فافهم والاحسن ابدال السبيلين بالقبل كما فى البحر لان السبيل يشمل الدبر وهو من الخنثى محقق (**قوله** وعند رؤية مستيقظ) اى بفخذه أو ثوبه بحر والمراد بالرؤية العلم ليشمل الاعمى والمرأة كالرجل كما فى القهستانى (**قوله** قوله خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى) اى بعد افاقتهما بحر والفرق ان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهواء اوالغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب بحر وقوله المذى مفعول رؤية وهما موجودان فى بعض النسخ ولابد منهما لان برؤية المنى يجب الغسل كما صرح به فى المنية وغيرها قال ط واشار به اى بالتقييد بالمذى الى ان فى مفهوم المستيقظ تفصيلا وما احسن ماصنع ولاتكلف فيه اه فافهم (**قوله** منيا اومذيا) اعلم ان هذه المسئلة على اربعة عشر وجها لانه اما ان يعلم انه منى اومذى أوودى او شك فى الاولين أو فى الطرفين او فى الاخيرين أو فى الثلاثة وعلى كل اما ان يتذكر احتلاما اولا فيجب الغسل اتفاقا فى سبع صورمنها وهى ما اذا علم انه مذى اوشك فى الاولين اوفى الطرفين اوفى الاخيرين اوفى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها اوعلم انه منى مطلقا ولايجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا وفيما اذا علم انه مذى اوشك فى الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين اوفى الطرفين اوفى الثلاثة احتياطا ولايجب عند ابى يوسف للشك فى وجود الموجب واعلم ان صاحب البحر ذكر اثنتى عشرة صورة وزدت الشك فى الثلاثة تذكرا اولا اخذا من عبارته اهح اقول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف اقتصر على بعض الصور ولايلزم ان يكون ماسكت عنه مخالفا فى الحكم لما ذكره كما لايخفى فافهم نعم قوله اومذيا يقتضى انه اذا علم انه مذى ولم يتذكر احتلاما يجب الغسل وقد علمت خلافه وعبارة النقاية كعبارة المصنف واشار القهستانى الى الجواب حيث فسر قوله اومذيا بقوله اى شيأ شك فيه انه منى اومذى لانا لانوجب الغسل بالمذى اصلا بل بالمنى الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ماصورته صورة المذى لاحقيقته كما فى الخلاصة اه فليس فيه مخالفة لما قدم فافهم (**قوله** وان لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على مايراه من الجماع نهر واعلم انه اختلف فى الواو فى نظير هذا التركيب فقيل انها للحال اى والحال انه ان لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل ويفهم وجوبه اذا تذكر بالاولى وقيل للعطف على مقدر اى ان تذكر وان لم يتذكر (**قوله** الا اذا علم الخ) استثناء من قوله اومذيا مع تقييده بعدم تذكر الاحتلام لانه هو المنطوق سواء جعلت الواو للحال اوللعطف لكن على جعلها للحال اظهر اذليس فى الكلام شئ مقدر ولو جعلت للعطف ربما يتوهم ان الاستثناء مفروض مع عدم التذكر المنطوق ومع التذكر المقدر فلايصح قوله الآتى اتفاقا ثم اعلم ان الشارح قد اصلح عبارة المصنف فأن قوله اومذيا يحتمل ان يكون المراد به انه رأى مذيا حقيقة بأن علم انه مذى اوانه رأى مذيا صورة بأن رأى بللا وشك فى انه مذى اوودى اوشك انه مذى اومنى فاستثنى ماعدا الاخير وصار قوله اومذيا مفروضا فيما اذا شك انه مذى اومنى فقط كما قدمناه فهذه الصورة يجب فيها الغسل وان لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما اذا

وسبيلين محققين (و) عند (رؤية مستيقظ) خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى (منيا اومذيا وان لم يتذكر الاحتلام) الا اذا علم

كان ذكره منتشرا قبل النوم اولا مع انه اذا كان منتشرا لا يجب الغسل فاستثناه ايضا فصار
جملة المستثنيات ثلاث صور لا يجب فيها الغسل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا وبهذا
الحل الذي هو من فيض الفتاح العليم ظهر ان هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وان
الاستثناء فيها كلها متصل ولله در هذا الشارح الفاضل فكثيرا ما تخفى اشاراته على المعترضين
وان كانوا من الماهرين فافهم (**قوله** كالودي) فانه لا غسل فيه اتفاقا وان تذكر كما مر (**قوله**
لكن في الجواهر الخ) استدراك على المسألة الثالثة وحاصله انه اطلق عدم الغسل فيها تبعا
لكثير وهو مقيد بثلاثة قيود ان يكون نومه قائما او قاعدا وان لا يتيقن انه مني وان لا يتذكر
حلما فاذا فقد واحد منها بأن نام مضطجعا او تيقن او تذكر وجب الغسل وقد ذكر المسألة
في منية المصلي فقال وان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل
النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا
او تيقن انه مني فعليه الغسل وهذا مذكور في المحيط والذخيرة وقال شمس الائمة الحلواني
هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون اه والحاصل ان الانتشار قبل النوم سبب
لخروج المذي فما يراه يحمل عليه ما لم يتذكر حلما او يعلم انه مني او يكن نام مضطجعا لانه سبب
للاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام لكن ذكر في الحلية انه راجع
الذخيرة والمحيط البرهاني فلم ير تقييد عدم الغسل بما اذا نام قائما او قاعدا ثم بحث وقال ان الفرق
بينه وبين النوم مضطجعا غير ظاهر (**قوله** او تيقن) عبر به تبعا للمنية ولو عبر بالعلم لكان اولى لان
المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها وعبارة الخانية في هذه المسألة الا ان يكون اكبر رأيه انه مني
فيلزمه الغسل اه (**قوله** ولو مع اللذة والانزال) اي مع تذكرهما وليس المراد انه انزل لان
الموضوع انه لم ير بللا ط (**قوله** وكذا المرأة الخ) في البحر عن المعراج لو احتلمت المرأة ولم يخرج
الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج
شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى (**قوله** ولو وجد الخ) حاصله انه لو وجد
الزوجان في فراشهما منيا ولم يتذكرا احتلاما فقيل ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان اصفر
رقيقا فمن المرأة وقال في الظهيرية بعد حكايته لهذا القول والاصح انه يجب عليهما احتياطا وعزا
هذا الثاني في الحلية الى ابن الفضل وقال ومشى عليه في المحيط والخلاصة واستظهر في الفتح
الجمع بين القولين فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة او بياض
وصفرة ثم قال فلا خلاف اذا واستحسنه في الحلية واقره في البحر لكن في شرح المنية ان المميز
يختلف باختلاف امزجة الاغذية فلا عبرة به والاحتياط هو الاول (**قوله** ولا نام قبلهما غيرهما)
ذكره في الحلية بحثا وتبعه في البحر قال فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابسا
فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما (تنبيه) التقييد بالزوجين صريح في ان غيرهما
لا يجب عليه رملي على البحر اقول ظاهر انه اتفاقي جريا على الغالب ولذا قال ط الاجنبي
والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم (**قوله** ان وجد لذة
الجماع) اي ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة بحر (**قوله** والالا) اي ما لم
ينزل (**قوله** على الاصح) وقال بعضهم يجب لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب بحر وظاهر

انه مذي او شك انه مذي او ودي و كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودي لكن في الجواهر الا اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني او تذكر حلما فعليه الغسل والناس عنه غافلون (لا) يفترض (ان تذكر ولو مع اللذة) والانزال (ولم ير) على رأس الذكر (بللا) اجماعا (وكذا المرأة) مثل الرجل على المذهب ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا (ولو اولج حشفته) وقدرها (ملفوفة بخرقة ان وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (والالا) على الاصح

القولين الاطلاق (قوله والاحوط الوجوب) اى وجوب الغسل فى الوجهين بحر وسراج اقول والظاهر انه اختيار للقول الاول من القولين وبه قالت الائمة الثلاثة كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن عيون المذهب وهو ظاهر حديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل (قوله هذا الخ) الاشارة الى اسناد فرضية الغسل الى الانقطاع لان المعنى وفرض عند انقطاع حيض و نفاس واراد بماقبله اسناد الفرضية الى خروج المنى والايلاج ورؤية المستيقظ واراد بالاضافة الاسناد والتعليق اى اسناد فرضية الغسل الى هذه الاشياء وتعليقها عليها مجاز من اسناد الحكم وهوهنا الفرضية الى الشرط وهوهنا هذه المذكورات وليس من اسناد الحكم الى سببه كما هو الاصل (قوله اى يجب عنده) اى عند تحقق الانقطاع ونحوه والمراد بعده (قوله بل بوجوب الصلاة) اى عند ضيق الوقت وقوله او ارادة ما لا يحل اى عند عدم ضيق الوقت قال فى الشرنبلالية واختلف فى سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذى يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الابه عند عدم ضيق الوقت او عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال فى الكافى ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط اه (قوله كما مر) اى فى الوضوء وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله لا عند مذى) اى لا يفرض الغسل عند خروج مذى كظبى بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الافصح وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد وقيل هما لحن ماء رقيق ابيض يخرج عند الشهوة لا بها وهو فى النساء اغلب قيل هو منهن يسمى القذى بمفتوحتين نهر (قوله او ودى) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور وحكى الجوهرى كسر الدال مع تشديد الياء قال ابن مكى ليس بصواب وقال ابو عبيد انه الصواب واعجام الدال شاذ ماء ثخين ابيض كدر يخرج عقب البول نهر (قوله بل الوضوء منه الخ) اى بل يجب الوضوء منه اى من الودى ومن البول جميعا وهذا جواب عما يقال ان الوجوب بالبول السابق على الودى فكيف يجب به وبيان الجواب ان وجوبه بالبول لا ينافى الوجوب بالودى بعده حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة فجومعت وحاضت فاغتسلت فهو منهما وهذا ظاهر الرواية بحر وذكر اربعة اجوبة اخر منها ان الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسره فى الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر فى تفسيره على ما يخرج بعد البول (قوله على الظاهر) اى ان قلنا ان وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسئلتى اليمين السابقتين وذكر المحقق فى الفتح ان الوضوء من الحدث السابق وان السبب الثانى لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل الا اذا وقعا معا كأن رعف وبال معا كما قرره الآمدى قال وهو معقول يجب قبوله وهو قول الجرجانى من مشايخنا والحق ان لا تنافى بين كون الحدث بالاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف ان يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما (قوله غير آدمى) كجنى وقرد وحمار (قوله خنثى) اى مشكل (قوله ومايصنع) اى على صورة الذكر (قوله فى الدبر) متعلق بادخال (قوله على المختار) قال فى

والاحوط الوجوب (و) عند (انقطاع حيض ونفاس) هذا وماقبله من اضافة الحكم الى الشرط اى يجب عنده لا به بل بوجوب الصلاة وارادة ما لا يحل كما مر (لا) عند (مذى او ودى) بل الوضوء منه ومن البول جميعا على الظاهر (و) لا عند (ادخال اصبع ونحوه) كذكر غير آدمى وذكر خنثى وميت وصبى لا يشتهى ومايصنع من نحو خشب (فى الدبر او القبل) على المختار

تجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلف في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لايجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها نوح افندى اقول آخر عبارة التجنيس عند قوله بمنزلة الخشبة وقد راجعته منه فرأيته كذلك فقوله وقيد الخ من كلام نوح افندى وقوله لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منه سبقه اليه شارح المنية حيث قال والاولى ان يجب في القبل الخ وقدمنه في الامداد ايضا على انه بحث من شارح المنية فافهم (**قوله** ولا عند وطء بهيمة الخ) محترزات قوله في احد سبيلى آدمى حى يجامع مثله وفي القنية برمز اجناس الناطفي فرج البهيمة كفيها لاغسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمها به هو وسيأتى في الحدود (**قوله** بان تصير مفضاة) اى مختلطة السبيلين وفي المسألة خلاف فقيل يجب الغسل مطلقا وقيل لامطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن تجامع فيجب الغسل سراج * اقول لايخفى ان الوجوب مشروط بما اذا زالت البكارة لانه مشروط في الكبيرة كما يأتى قريبا ففيها بالاولى فقوله في البحر قد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل اختاره في النهاية فيه نظر فتدبر (**قوله** قهستانى) اقول عبارته وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فلا يلزمه الاغسل الذكر كما في صوم النظم اه وكأن الشارح قاس الصغيرة عليهما تأمل ويؤخذ من هذا ان المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد ان تكون بين مشتهيين كما قدمناه (**قوله** وسيجئ) اى في باب الانجاس (**قوله** الفرج) اى الداخل ٢ اما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة في الوضوء ولو كانت نجسة عندهما لفرض غسله اه ح اقول قد يقال ان النجاسة ما دامت في محلها لاعبرة لها ولذا كان الاستنجاء سنة للرجال والنساء في غير الغسل مع ان الخارج نجس باتفاق فلا تدل سنية الغسل على الطهارة فتدبر نعم يدل على الاتفاق كونه له حكم خارج البدن فرطوبته كرطوبة الفم والانف والعرق الخارج من البدن (**قوله** فتنبه) اشار به الى ان ما في النظم مبنى على قولهما فلا تغفل وتظن من جزمه به انه متفق عليه (**قوله** لقصور الشهوة) اى التى اقيمت مقام الانزال في وجوب الغسل عند الايلاج لكن يرد عليه لو جامع عجوزا شوهاء لاتشتهى اصلا ويظهر لى الجواب بأنها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن مادامت حية كما ذكروه في مسألة المحاذاة في الصلاة بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة تأمل وهذا علة لعدم وجوب الغسل فيما تقدم (**قوله** اما به) اى اما فعل هذه الاشياء المصاحب للانزال فيحال وجوب الغسل على الانزال ح (**قوله** تمنع التقاء الختانين) اى ختان الرجل وهو موضع القطع وختان المرأة وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها وتمام بيانه في البحر (**قوله** الا اذا حبلت) فيكون دليل انزالها فيلزمها الغسل قال ابو السعود وكذا يلزمه لانه دليل انزاله ايضا وان خفى عليه (**قوله** قبل الغسل) اى ولم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة (**قوله** قاله الحلبى) اى في شرحه

(٠) لاعند (وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة) بان تصير مفضاة بالوطء وان غابت الحشفة ولا ينتقض الوضوء فلا يلزمه الاغسل الذكر قهستانى عن النظم وسيجئ ان رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه (بلا انزال) لقصور الشهوة اما به فيحال عليه (كما) لاغسل (لو اتى عذراء ولم يزل عذرتها) بضم فسكون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لانزالها وتعيد ماصلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبى

٢ مطلب في رطوبة الفرج

(ويجب) اى يفرض (على الاحياء) المسلمين (كفاية) اجماعا (ان يغسلوا) بالتخفيف (الميت) المسلم الا الخنثى المشكل فييمم (كما يجب على من اسلم جنبا اوحائضا) او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمى (اوبلغ لابسن) بل بانزال او حيض اوولدت ولم ترد ما واصاب كل بدنه نجاسة او بعضه وخفى مكانها (فى الاصح)

الصغير وقال فى الكبير ولاشك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية (**قوله** اى يفرض) اشار به الى انه ليس المراد بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا فكان الاولى فيه وفيما بعده التعبير بيفرض اهـ ح وممن صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى والسروجى وابن الهمام مع نقله الاجماع عليه لكن علل فى البحر بأن هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بفوته قال الشارح فى الخزائن قلت هذا التعليل يفيد انه فرض عملى لا اعتقادى وهو كذلك لانه ليس ثابتا بدليل قطعى ولا متفقا عليه فلعلهم عبروا بالواجب للاشعار بانحطاط رتبة هذا عن ذاك فتأمل اه قلت لكن هذا ظاهر فيما عدا غسل الميت فتأمل (**قوله** كفاية) اى بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم والا أثموا كلهم ان علموا به وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية استظهر فى جنائز الفتح نعم ونقل فى البحر عن الخانية وغيرها خلافه (**قوله** اجماعا) قيد لقوله يفرض قال فى البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع (**قوله** بالتخفيف) اى تخفيف السين وهو من الغسل بالفتح قال فى السراج يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت اه (**قوله** الميت) بالتخفيف وبالتشديد ضد الحى او المخفف الذى مات والمشدد الذى لم يمت بعد افاده فى القاموس (**قوله** المسلم) اما الكافر اذا لم يوجد له الا وليه المسلم فيسيل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط (**قوله** فييمم) وقيل يغسل بثيابه والاول اولى بحر ونهر (**قوله** كما يجب) اى يفرض بحر (**قوله** ولو بعد الانقطاع) اى انقطاع الحيض والنفاس لكن فى دخول ذلك فى كلام المصنف نظر لان الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لا تسمى حائضا ولذا قال فى الشرنبلالية ان فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها (**قوله** على الاصح) مقابله ماقيل انها لو اسلمت بعد الانقطاع لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكأنه اجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو اسلمت قبل الانقطاع لزمها (**قوله** وعلله) اى علل الاصح (**قوله** ببقاء الحدث الحكمى) حاصله منع الفرق بين الحيض والجنابة لان التحقيق ان الانقطاع شرط لوجوب الغسل لا سبب ومبنى الفرق على انه لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمى يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع بدليل ان المسافرة لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض فاذا وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب فقد ثبت لها حدث حكمى بعد الانقطاع هذا خلاصة ماحققه ابن الكمال وقد حقق فى الحلية هذا المقام بما لا مزيد عليه (**قوله** بل بانزال) عام فى الغلام والجارية والحيض قاصر عليها كالولادة ط وقيل لو بلغ بانزال لا يجب عليه بخلاف مالو بلغت بالحيض كما فى البحر (**قوله** اوولدت ولم ترد ما) هذا قول الامام وبه اخذ اكثر المشايخ وعند ابى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم وصححه فى التبيين والبرهان كما بسطه الشرنبلالية ومشى عليه فى نور الايضاح لكن فى السراج ان المختار الوجوب احتياطا وهو الاصح انتهى (**قوله** او اصاب الخ) كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة قال فى

اجنبية والاظهر انه ليس مما نحن فيه فعده من ذلك سهو اه اى لان الكلام فى النجاسة الحكمية لا الحقيقية (قوله الاصح وجوبه) لم يظهر فقد ذكر العلامة نوح افندى الاتفاق على وجوب غسل على من اسلمت حائضا قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض وسيذكر الشارح فى باب الانجاس ان المختار انه لو خفى محل النجاسة يكفى غسل طرف الثوب او البدن هذا وفى بعض النسخ هنا ما نصه وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف ما يأتى متنا الا ان يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع اه قيل وهذا ثابت فى نسخة الشارح الاصلية ساقط من النسخة المصححة * اقول ويؤيد هذا الحمل ما فى التتارخانية ايضا عن السراجية المجنون اذا اجنب ثم افاق لا غسل عليه اه وكأنه مبنى على القول بعدم الغسل على من اسلم جنبا لعدم التكليف وقت الجنابة لكن الاصح خلافه كما مر فيكون المجنون كذلك وقوله وهل السكران والمغمى عليه كذلك اى فى جريان الخلاف فيمن لو رأيا منيا لعدم التكليف وقيل يراجع لعدم رؤيته ذلك وفى التتارخانية اعنى عليه فافاق فوجد مذيا او منيا فلا غسل عليه اه ومقتضاه جريان الخلاف ايضا الا ان يقال المراد انه رأى بللا شك انه منى او مذى وقدم الشارح عند قوله ورؤية مستيقظ انه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى وقدمنا هناك عن المنية وغيرها ان رؤية المنى توجب الغسل (قوله وان لم يكن كذلك) اى من الجنابة والحيض والنفاس اى بأن كان اغتسل او اسلم صغيرا تأمل (قوله او بلغ بالسن) اى بلا رؤية شئ وسن البلوغ على المفتى به خمس عشرة سنة فى الجارية والغلام كما سيأتى (قوله وسن الخ) هو من سنن الزوائد فلا عتاب بتركه كما فى القهستانى وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد فى الاصل ان غسل الجمعة حسن وذكر فى شرح المنية انه الاصح وقواه فى الفتح لكن استظهر تلميذه ابن امير حاج فى الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه وبسط ذلك مع بيان دلائل عدم الوجوب والندب والسنية فى البحر وغيره (قوله هو الصحيح) اى كونه للصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كما فى شرح المنية وهو قول ابى يوسف وقال الحسن بن زياد انه لليوم ونسب الى محمد والخلاف المذكور جار فى غسل العيد ايضا كما فى القهستانى عن التحفة واثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثانى قال فى البحر وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به نال عند الثانى لا عند الحسن لانه اشترط ايقاعه فيه اظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كما فى النهر قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب واستظهر فى البحر ما ذكره الشارح عن الخانية من انه لا يعتبر اجماعا لان سبب مشروعيته دفع حصول الاذى من الرائحة عند الاجتماع والحسن وان قال هو لليوم لكن شرط تقدمه على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بينه وبين الغسل عنده وعند ابى يوسف يضر اه ولسيدى عبد الغنى النابلسى هنا بحث نفيس ذكره فى شرح هدية ابن العماد حاصله انهم صرحوا بأن هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كانت للطهارة ايضا فهى حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندى الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة فى

(ذلك)

راجع للجميع وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف ما يأتى متنا الا ان يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع (و الا) بأن أسلم طاهرا او بلغ بالسن (فمندوب وسن لصلاة جمعة و) لصلاة (عيد) هو الصحيح

قوله وبين الغسل كذا بخطه ولعل صوابه وبين الصلاة كما هو فى نسخة اخرى اه

ذلك طلب حصول النظافة فقط اه اقول ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو في الساعة الاولى افضل وهي الى طلوع الشمس فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء الى وقت الصلاة ولاسيما في اطول الايام واعادة الغسل اعسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وربما اداه ذلك الى ان يصلى حاقنا وهو حرام ويؤيده ايضا ما في المعراج لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اه (قوله كما في غرر الاذكار) هو شرح درر البحار المؤلف في مذاهب الائمة الاربعة الكبار ومذهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين مع غاية الايجاز والاختصار للعلامة القونوي الحنفي وقد ذكر في آخره انه الفه في نحو شهر ونصف سنة (٧٤٦) وعندي شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخاري سماه غرر الافكار وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام ولعله الذي نقل عنه الشارح (قوله وغيره) كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعي (قوله اجتمعا مع جنابة) اقول وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء وهذا كله اذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل تأمل (قوله ولاجل احرام) اي بحج او عمرة او بهما امداد ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط نهر (قوله وفي جبل عرفة الخ) اراد بالجبل ما يشمل السهل من كل ما يصح الوقوف فيه وانما اقحم لفظ جبل اشارة الى ان الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا لليوم وما في البدائع من انه يجوز ان يكون على الاختلاف ايضا اي ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة رده في الحلية بأن الظاهر انه للوقوف قال وما أظن ان أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة بلا حضور عرفات اه واقره في البحر والنهر لكن قال المقدسي في شرحه على نظم الكنز اقول لا يستبعد ان يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته ٣ حتى لو حلف بطلاق امرأته في افضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه اه (قوله وهل السكران كذلك) الظاهر نعم وما قدمه الشارح على ما في بعض النسخ فيما اذا رأى منيا اما هنا فالمراد اذا لم ير منيا كما في المجنون والمغمى عليه فلا تكرار فافهم (قوله وعند حجامة) اي عند الفراغ منها امداد لشبهة الخلاف بحر (قوله وفي ليلة براءة) هي ليلة النصف من شعبان (قوله وعرفة) اي في ليلتها تتارخانية وقهستاني وظاهر الاطلاق شموله للحجاج وغيره (قوله اذا رآها) اي يقينا أو عملا باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها امداد (قوله غداة يوم النحر) اي صبيحتها (قوله لرمي الجمرة) مفاده انه لا يسن لنفس دخول منى فلو أخر الرمي الى اليوم الثاني لم يندب لاجل الدخول وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما في شرح الغزنوية حيث جعل غسل الرمي في يوم النحر غير غسل دخول منى يوم النحر (قوله وعند دخول مكة) استظهر في الحلية سنيته لنقل المواظبة (قوله لطواف الزيارة) لم يقيد بذلك في الفتح والبحر بل جعل في شرح درر البحار كلا من دخول مكة والطواف قسما برأسه ونصه وجب للاستسقاء والكسوف ودخول مكة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والطواف *(تنبيه)* ظهر مما ذكرنا ان الاغسال يوم النحر خمسة وهي الوقوف بمزدلفة ودخول

كما في غرر الاذكار وغيره وفي الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر اجماعا ويكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضي جنابة وحيض (و) لاجل (احرام) وفي جبل (عرفة) بعد الزوال (وندب لمجنون افاق) وكذا المغمى عليه كذا في غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم اره (وعند حجامة وفي ليلة براءة) وعرفة (وقدر) اذا رآها (وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر) للوقوف (وعند دخول منى يوم النحر) لرمي الجمرة (و) كذا لبقية الرمي و(عند دخول مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف) وخسوف (واستسقاء وفزع

٣ مطلب
يوم عرفة افضل من يوم الجمعة

منى ورمى الجمرة ودخول مكة والطواف ويظهر لى انه يكون منها غسل واحد بنيته لها كما يكون عن الجمعة والعيد وتداخلها لا يقتضى عدم ذلك تأمل (قوله وظلمة) اى نهارا امداد (قوله ولحضور مجمع الناس) عزاه فى البحر الى النووى وقال لم اجده لائمتنا اقول وفى معراج الدراية قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفى الاستسقاء وفى كل ما كان فى معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله ومن لبس ثوبا جديدا) عزاه فى الخزائن الى التتف (قوله وغسل ميتا) للخروج من الخلاف كما فى الفتح (قوله او يراد قتله الخ) عزا هذه المذكورات فى الخزائن الى الحلبى عن خزانة الاكمل (قوله ومستحاضة انقطع دمها) وكذا المحتلم اراد معاودة اهله على ما سيأتى وكذا لمن بلغ بسن او اسلم طاهرا كما مر فقد بلغت نيفا وثلاثين قال فى الامداد ويندب غسل جميع بدنه او ثوبه اذا اصابته نجاسة وخفى مكانها اه وفيه ما مر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعا للبحر وغيره لكن قدمنا ان الشارح سيذكر فى الانجاس ان المختار انه يكفى غسل طرف الثوب فما فى الامداد مبنى عليه فتدبر (قوله ثمن ماء اغتسالها) اى من جنابة او حيض انقطع لعشرة او اقل وفصل فى السراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة ولاقل فعليه لاحتياجه الى الوطء قال فى البحر وقد يقال ان ما تحتاج اليه مما لابد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه اولا فالاوجه الاطلاق اه (قوله ولو غنية) وبه ظهر ضعف ما فى الخلاصة من ان ثمن ماء الوضوء عليها لو غنية والا فاما ان ينقله اليها او يدعها تنقله بنفسها بحر من باب النفقة (قوله فاجرة الحمام عليه) ذكره فى نفقة البحر بحثا قال لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء اه ومابحثه نقله الرملى عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح فافهم (قوله الشعث والتفث) محركان والاول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد والثانى بمعنى الوسخ والدرن وسوى بينهما فى القاموس واعترضه الشاهينى فى مختصره (قوله قال شيخنا) اى العلامة خير الدين الرملى فى حاشيته على المنح (قوله الظاهر لا يلزمه) لانه لا يكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل للتزين للزوج فيكون كالطيب رحمتى والظاهر انه لو أمرها بازالته لا يلزمها الا اذا دفع لها من ماله تأمل (قوله لا مصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد فى ذلك وان كان لهما حكمه فى صحة الاقتداء وان لم تتصل الصفوف ومثلهما فناء المسجد وتمامه فى البحر (قوله ورباط) هو خانكاه الصوفية ح وهو متعبدهم وفى كلام ابن وفاء نفعنا الله به ما يفيد انها بالقاف فانه قال الخنق فى اللغة التضييق والخانق الطريق الضيق ومنه سميت الزاوية التى يسكنها صوفية الروم الخانقاه لتضييقهم على انفسهم بالشروط التى يلتزمونها فى ملازمتها ويقولون فيها ايضا من غاب عن الحضور غاب نصيبه لأهل الخوانق وهى مضايق اه ط ووجه تسميتها رباطا انها من الربط اى الملازمة على الامر ومنه سمى المقام فى ثغر العدو رباطا ومنه قوله تعالى وصابروا ورابطوا ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فذلكم الرباط افاده فى القاموس (قوله لكن الخ) فى هذا الاستدراك نظر لان كلام القنية فى مسجد المدرسة لا فى المدرسة نفسها لانه قال

وظلمة وريح شديد) وكذا لدخول المدينة ولحضور مجمع الناس ومن لبس ثوبا جديدا او غسل ميتا او يراد قتله ولتائب من ذنب ولقادم من سفر ولمستحاضة انقطع دمها (وثمن ماء اغتسالها ووضوئها عليه) اى الزوج ولو غنية كما فى الفتح لانه لابد لها منه فصار كالشرب فأجرة الحمام عليه ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض لازالة الشعث والتفث قال شيخنا الظاهر لا يلزمه (ويحرم) بالحدث (الاكبر دخول مسجد) لا مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة ذكره المصنف وغيره فى الحيض وقبيل الوتر لكن فى وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فهى مسجد

المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لايمنعون الناس من الصلاة فيها واذا اغلقت يكون فيها جماعة من اهلها اه وفي الخانية دار فيها مسجد لايمنعون الناس من الصلاة فيها ان كانت الدار لو اغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له احكام المسجد من حرمة البيع والدخول والافلا وان كانوا لايمنعون الناس من الصلاة فيه (**قوله** ولو للعبور) اى المرور لما أخرجه ابوداود وغيره عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب والمراد بعابرى سبيل في الآية المسافرون كما هو منقول عن اهل التفسير فالمسافر مستثنى من النهى عن الصلاة بلا اغتسال ثم بين في الآية ان حكمه التيمم و تمام الادلة من السنة وغيرها مبسوط في البحر وفيه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وكذا هو من خواص على رضى الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على ان الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر واما القول بجوازه لاهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة (**قوله** الالضرورة) قيد به في الدرر وكذا في عيون المذاهب للكاكى شارح الهداية وكذا في شرح درر البحار (**قوله** حيث لايمكنه غيره) كان يكون باب بيته الى المسجد درر اى ولايمكنه تحويل ولايقدر على السكنى في غيره بحر قلت يدل عليه الحديث المار ومن صوره مافي العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولايجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه (**قوله** تيمم ندبا الخ) أفاد ذلك في النهر توفيقا بين اطلاق مايفيد الوجوب ومايفيد الندب * اقول والظاهر ان هذا في الخروج أما في الدخول فيجب كما يفيده مانقلناه آنفا عن العناية ويحمل عليه ايضا مافي درر البحار من قوله ولا نجيز العبور في المسجد بلا تيمم ثم رأيت في الحلية عن المحيط مايؤيده حيث قال ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لايباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح اه فجعل الخلاف في الخروج دون الدخول والوجه فيه ظاهر لايخفى على الماهر وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه الى المسجد واراد المرور فيه تأمل (**قوله** ولايصلى ولايقرأ) لانه لم ينو به عبادة مقصودة وهذا دفع للقول بأن له ان يصلى به كما بسطه في الحلية * (تتمة) * ذكر في الدرر عن التتارخانية انه يكره دخول المحدث مسجدا من المساجد وطوافه بالكعبة اه وفي القهستاني ولايدخله من على بدنه نجاسة ثم قال وفي الخزانة واذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح اه (**قوله** تلاوة قرآن) اى ولو بعد المضمضة كما يأتى وفي حكمه منسوخ التلاوة على ماسنذكره (**قوله** ولو دون آية) اى من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة يعقوب باشا (**قوله** على المختار) اى من قولين مصححين ثانيهما انه لايحرم مادون آية ورجحه ابن الهمام بأنه لايعد قارئا بما دون آية في حق جواز الصلاة فكذا هنا واعترضه في البحر تبعا للحلية بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود اه والاول قول الكرخى والثانى قول الطحاوى أقول و محله ما اذا لم تكن طويلة فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لانها تعدل

(ولو للعبور) خلافا للشافعى (الا لضرورة) حيث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان خرج مسرعا تيمم ندبا وان مكث لخوف فوجوبا ولا يصلى ولايقرأ (و) يحرم به (تلاوة قرآن) ولو دون آية على المختار (بقصده)

لان الآيات ذكره في الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام (قوله ولو قصد الدعاء) قال في العيون لابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على وجه الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة فلا بأس به وفي الغاية انه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني لا افتي به وان روى عن الامام واستظهره في البحر تبعا للحلية في نحو الفاتحة لانه لم يزل قرآنا لفظا ومعنى معجزا متحدى به بخلاف نحو الحمدلة ونازعه في النهر بان كونه قرآنا في الاصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد ثم ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية لكني لم ار التصريح به في كلامهم اهـ اقول وقد صرح بذلك في مفتاح الكتب وهو حجة والظاهر ان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لان الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء فقول الشارح او الثناء من عطف الخاص على العام (قوله او افتتاح امر) كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركا ط (قوله او التعليم) فرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لانها لا تقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب والمختار انه لا فرق ط (قوله ولقن كلمة كلمة) هو المراد بقول المنية حرفا حرفا كما فسره به في شرحها والمراد مع القطع بين كل كلمتين وهذا على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه في البحر بان الكرخي قائل باستواء الآية وما دونها في المنع واجاب في النهر بان مراده بما دونها ما به يسمى قارئا وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا اهـ ويؤيده ما قدمناه عن اليعقوبية بقي ما لو كانت الكلمة آية كص وق نقل نوح افندي عن بعضهم انه ينبغي الجواز اقول وينبغي عدمه في مدهامتان تأمل (قوله حتى لو قصد الخ) تفريع على مضمون ما قبله من ان القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره (قوله لا اذا قصد[3] الخ) استثناء من المضمون المذكور ط والمراد بالمصلي الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود (قوله فانها تجزيه) الضمائر ترجع الى القراءة المعلومة من المقام او الى الفاتحة ط (قوله فلا يتغير حكمها) وهو سقوط واجب القراءة بها (قوله بقصده) اي الثناء (قوله ومسه) اي مس القرآن وكذا سائر الكتب السماوية قال الشيخ اسمعيل وفي المبتغى ولا يجوز مس التوراة والانجيل والزبور وكتب التفسير اهـ وبه علم انه لا يجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وان لم يسم قرآنا متعبدا بتلاوته خلافا لما بحثه الرملي فان التوراة ونحوها نسخ تلاوته وحكمه معا فيه (قوله مستدرك) اي مدرك بالاعتراض ومعنى انه معترض بما بعده من قول المصنف وبه وبالاصغر مس مصحف فانه يغني عنه وفيه انه لا يعترض بالمتأخر على المتقدم لوقوعه في مركزه ط اي بل بالعكس (قوله ساقط) لم يقع فيما رأيته من نسخ الشرح (قوله ومسه الخ) (قوله ووجوب الطهارة فيه) حتى لو لم يكن ثمة مسجد الا الكعبة يطوف بدونها وتمامه في البحر قال الرحمتي وكان المناسب ان يذكره اي الطواف مع ما بعده لانه لا تجب الطهارة فيه من الحدث الاكبر تجب من الاصغر كما سيأتي وصرح به في منسك الحج في عد الواجبات قال والطهارة فيه من الحدث الاكبر والاصغر اهـ (قوله مس مصحف) مصحف بتثليث الميم والضم فيه اشهر

مطلب يصدق الدعاء على ما يشمل الثناء

قوله بقصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر او التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح حتى لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها في محله فلا يتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بما بعده وهو ومسه قبله ساقط من نسخ الشرح وكأنه لانه ذكره في الحيض (و) يحرم به (طواف) لوجوب الطهارة فيه (و) يحرم (به) اي بالاكبر (و) بالاصغر مس مصحف

٣ قوله لا اذا قصد الخ هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح لا اذا قرأ المصلي قاصدا الخ وهو كذلك في نسخة اخرى اهـ مصححه

اى مافيه آية كدرهم وجدار وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا (الا بغلاف متجاف) غير مشرز او بصرة به يفتى وحل قلبه بعود و اختلفوا فى مسه بغير اعضاء الطهارة وبما غسل منها وفى القراءة بعد المضمضة والمنع اصح (ولا يكره النظر اليه) اى القرآن (لجنب و حائض ونفساء) لان الجنابة لاتحل العين (كما) لا تكره (ادعية) اى تحريما والا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى

سمى به لانه اصحف اى جمع فيه الصحائف حاية (قوله اى مافيه آية الخ) اى المراد مطلق ماكتب فيه قرآن مجازا من اطلاق اسم الكل على الجزء او من باب الاطلاق والتقييد قال ح لكن لايحرم فى غير المصحف الا المكتوب اى موضع الكتابة كذا فى باب الحيض من البحر وقيد بالآية لانه لو كتب مادونها لايكره مسه كما فى حيض القهستانى وينبغى ان يجرى هنا ماجرى فى قراءة مادون آية من الخلاف والتفصيل المارين هناك بالاولى لان المس يحرم بالحدث ولو اصغر بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل (قوله ظاهر كلامهم لا) قال فى النهر وظاهر استدلالهم بقوله تعالى لايمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المنع به اه لكن قدمنا آنفا عن المبتغى انه لايجوز وكذا نقله ح عن القهستانى عن الذخيرة ثم قال وليس بعد النقل الا الرجوع اليه واستدلالهم بالآية لاينفيه بل ربما تلحق سائر الكتب السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع فى وجوب التعظيم كما لايخفى نعم ينبغى ان يخص بما لم يبدل كما يأتى نظيره اه (قوله غير مشرز) اى غير مخيط به وهو تفسير للمتجافى قال فى المغرب مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية اه فالمراد بالغلاف ماكان منفصلا كالخريطة وهى الكيس ونحوها لان المتصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكر وقيل المراد به الجلد المشرز وصححه فى المحيط والكافى وصحح الاول فى الهداية وكثير من الكتب وزاد فى السراج ان عليه الفتوى وفى البحر انه اقرب الى التعظيم قال والخلاف فيه جار فى الكم ايضا ففى المحيط لايكره عند الجمهور واختاره فى الكافى معللا بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفى الهداية انه يكره هو الصحيح لانه تابع له وعزاه فى الخلاصة الى عامة المشايخ فهو معارض لما فى المحيط فكان هو اولى اه اقول بل هو ظاهر الرواية كما فى الخانية والتقييد بالكم اتفاقى لانه لايجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما فى الفتح عن الفتاوى وفيه قال لى بعض الاخوان أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت لا اعلم فيه نقلا والذى يظهر انه ان تحرك طرفه بحركته لايجوز والاجاز لاعتبارهم اياه تبعا له كبدنه فى الاول دون الثانى فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة واقره فى النهر والبحر (قوله او بصرة) راجع للدرهم والمراد بالصرة ماكانت من غير ثيابه التابعة له (قوله وحل قلبه بعود) اى تقليب اوراق المصحف بعود ونحوه لعدم المس عليه (قوله بغير اعضاء الطهارة) هذا لايظهر الا فى الاصغر واما فى الاكبر فالاعضاء كلها اعضاء طهارة ط اى فالخلاف انما هو فى المحدث لا فى الجنب لان الحدث يحل جميع اعضائه (قوله وبما غسل منها) اى من الاعضاء بناء على الاختلاف فى تجزى الطهارة وعدمه فى حق غير الصلاة (قوله والمنع اصح) كذا فى شرح الزاهدى وظاهره ان المقابل صحيح يجوز الافتاء به ط لكن فى السراج والصحيح انه لايجوز لان بذلك لاترتفع جنابته ومثله فى البحر فليس افعل التفضيل على بابه (قوله لان الجنابة لاتحل العين) تقدم مايفيد ان الجنابة تحلها وسقط غسلها للحرج ط والاولى ان يعلل بعدم المس كما قال ح لانه لم يوجد فى النظر الا المحاذاة (قوله والا) اى ان لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لامطلق الكراهة (قوله مندوب) فقط نص فى اذان الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى (قوله

قوله قال ط وكلامهم الخ فيه ان المدار على تحقق ملة في الصبي ... ولا يشترط وجوده في كل فرد فتدبر في كلامهم

على اطلاقه ولا يجوز تخصيصه بالصبي المعلم ه

وهو مرجع كراهة تنزيه (ولا) يكره (مس صبي لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر (و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني) خلاف لمحمد وينبغي ان يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث قاله الحلبي (ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور) لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا اكله وشربه

٣(قوله لان ابيا الخ) قول وفي صلاة القنية روى ان ابي بن كعب كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة فزاد فيه سورتين دعاء الوتر لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما في دعاء الوتر فظن انهما من القرآن ثم رجع لما ان الامة تجمع عليه لعلمه ان ذلك كان وهما منه

وهو مرجع كراهة التنزيه) اي فهذا قيد بقوله اي تحريما وقصد بذلك الرد على قول البحر وترك المستحب لا يوجب الكراهة وقدمنا الكلام على ذلك في مندوبات الوضوء (قوله ولا يكره مس صبي الخ) فيه ان الصبي غير مكلف والظاهر ان المراد لا يكره لوليه ان يتركه يمس بخلاف ما لو رآه يشرب خمرا مثلا فانه لا يحل له تركه (قوله ولا بأس بدفعه اليه) اي لا بأس ان يدفع البالغ المتطهر المصحف الى الصبي ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح (قوله للضرورة) لان في تكليف الصبيان وامرهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر قال ط وكلامهم يقتضي منع الدفع والطلب من الصبي اذا لم يكن معلما (قوله اذ الحفظ الخ) تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتعجيل الدفع قبل الكبر وقوله كالنقش في الحجر اي من حيث الثبات والبقاء قال الشارح في الخزائن وهذا حديث اخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر كالنقش في الحجر ومما انشد نفطويه لنفسه

اراني انسي ما تعلمت في الكبر * ولست بناس ما تعلمت في الصغر

وما العلم الا بالتعلم في الصبا * وما الحلم الا بالتحلم في الكبر

وما العلم بعد الشيب الا تعسف * اذا كل قلب المرء والسمع والبصر

ولو فلق القلب المعلم في الصبا * لابصر فيه العلم كالنقش في الحجر

اه فتال (قوله خلافا لمحمد) حيث قال احب الي ان لا يكتب لانه في حكم الماس للقرآن حلية عن المحيط قال في الفتح والاول اقيس لانه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده (قوله وينبغي الخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من اصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله احب الي الخ (قوله على الصحيفة) قيد بها لان نحو اللوح لا يعطى حكم الصحيفة لانه لا يحرم الا مس المكتوب منه ط (قوله قاله الحلبي) هو الشيخ ابراهيم الحلبي صاحب متن الملتقى وشارح المنية (قوله ويكره له الخ) الاولى لهم اي للجنب والحائض والنفساء هذا وصحح في الخلاصة عدم الكراهة قال في شرح المنية لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن اه واختار سيدي عبد الغني ما في الخلاصة واطال في تقريره ثم قال وقد نهينا عن النظر في شيء منها سواء نقلها الينا الكفار او من اسلم منهم (قوله بما لم يبدل) اما ما علم انه مبدل لو كتب وحده يجوز مسه كزعمهم ان من التوراة هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض قال في شرح التحرير وقد ذكر غير واحد انه قيل اول من اختلقه ابن الراوندي ليعارض به دعوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب وعن محمد انه يكره احتياطا لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة لان ابيا ٣ جعله سورتين من القرآن من اوله الى انهم اياك نعبد

والقرآن ما تضمنه الامام وهو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة اه منه

(سورة)

سورة ومن هنا الى آخره اخرى لكن الفتوى على ظاهر الرواية لانه ليس بقرآن قطعا ويقينا بالاجماع فلاشبهة توجب الاحتياط المذكور نعم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى و تمامه فى الحلية (**قوله** بعد غسل يد وفم) اما قبله فلاينبغى لانه يصير شاربا للماء المستعمل وهو مكروه تنزيها ويده لاتخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع وفى الخزانة وان ترك لايضره وفى الخانية لابأس به وفيها واختلف فى الحائض قيل كالجنب وقيل لايستحب لها لان الغسل لايزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد وتمامه فى الحلية (**قوله** لم يأت اهله) اى مالم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما أفاده ركن الاسلام وفى البستان قال ابن المقنع يأتى الولد مجنونا او بخيلا اسمعيل (**قوله** قال الحلبى الخ) هو العلامة محمد بن امير حاج الحلبى شارح المنية والتحرير الاصولى (**قوله** ظاهر الاحاديث الخ) يشعر بأنه وردت فى الاحتلام احاديث والحال انا لم نقف فيه على حديث واحد والذى ورد انه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه فى غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عندهذه وعند هذه فقلنا باستحبابه واما الاحتلام فلم يرد فيه شئ من القول والفعل على انه من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه غاية مايقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب اذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع اوالاحتلام اه نوح افندى وهو كلام حسن الا ان عبارة الحلبى ليس فيها الاستدلال بالاحاديث على الندب وانما نفى الدليل على الوجوب والشارح تابع صاحب البحر فى عزو هذه العبارة اليه ونص عبارة الحلبى فى الحلية بعد نقله جملة احاديث فيستفاد من هذه الاحاديث ان المعاودة من غير وضوء ولاغسل بين الجماعين امر جائز وان الافضل ان يتخللها الغسل اوالوضوء ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغى بالغين المعجمة وهو قوله الا اذا احتلم لم يأت اهله هذا ان لم يحمل على الندب غريب ثم لادليل فيما يظهر يدل على الحرمة اه (**قوله** من كلامه) اى كلام المبتغى وليس فى عبارة الشارح مايرجع اليه هذا الضمير (**قوله** والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه وفيه نظر اذلا نص فيه بخلاف المصحف فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره (**قوله** لا الكتب الشرعية) قال فى الخلاصة ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب و كذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لايكره عنده اه قال فى شرح المنية وجه قوله انه لايسمى ماسا للقرآن لان مافيها منه بمنزلة التابع اه ومشى فى الفتح على الكراهة فقال قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لاتخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحو٣ اه (**قوله** لكن فى الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان مافى الاشباه صريح فى جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعا وقد صرح بجوازه ايضا فى شرح درر البحار وفى السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لايجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شئ من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن اه والحاصل انه لافرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه ولهذا قال فى النهر ولايخفى ان مقتضى مافى الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من اثبتها حتى فى التفسير نظر الى مافيها

بعد غسل يد وفم ولامعاودة اهله قبل اغتساله الا اذا احتلم لم يأت اهله قال الحلبى ظاهر الاحاديث انما يفيد الندب لانفى الجواز المفاد من كلامه (والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية) فانه رخص مسها باليد لا التفسير كما فى الدرر عن مجمع الفتاوى وفى السراج المستحب ان لايأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا تعظيما لكن فى الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال و الحرام رجح الحرام وقد جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرآنا

٣ قوله من شروح النحو هكذا بالاصل المقابل على نسخة المؤلف ولعله مس شروح النحو او على حذف مضاف اه مصححه

من الآيات ومن نفاها نظر الى ان الاكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير ايضا الا ان يقال ان القرآن فيه اكثر من غيره اه اى فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية كما جرى عليه المصنف تبعا للدرر ومشى عليه فى الحاوى القدسى وكذا فى المعراج والتحفة فتلخص فى المسئلة ثلاثة اقوال قال ط وما فى السراج اوفق بالقواعد اه اقول الاظهر والاحوط القول الثالث اى كراهته فى التفسير دون غيره لظهور الفرق فان القرآن فى التفسير اكثر منه فى غيره وذكره فيه مقصود استقلالا لا تبعا فشبهه بالمصحف اقرب من شبهه ببقية الكتب والظاهر ان الخلاف فى التفسير الذى كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف تأمل (**قوله** ولو قيل به) اى بهذا التفصيل بأن يقال ان كان التفسير اكثر لا يكره وان كان القرآن اكثر يكره والاولى الحاق المساواة بالثانى وهذا التفصيل ربما يشير اليه ماذكرناه عن النهر وبه يحصل التوفيق بين القولين (**قوله** قلت لكنه الخ) استدراك على قوله ولو قيل به الخ وحاصله ان ما مر فى المتن مطلق فتقييد الكراهة بما اذا كان القرآن اكثر مخالف له ولا يخفى ان هذا الاستدراك غير الاول لان الاول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة فافهم (**قوله** فتدبر) لعله يشير به الى انه يمكن ادعاء تقييد اطلاق المتن بما اذا لم يكن التفسير اكثر فلا ينافى دعوى التفصيل (**قوله** يدفن) اى يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن فى محل غير ممتهن لا يوطأ وفى الذخيرة وينبغى ان يلحده ولا يشق له لانه يحتاج الى اهالة التراب عليه وفى ذلك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن ايضا اه واما غيره من الكتب فسيأتى فى الحظر والاباحة انه يمحى عنها اسم الله تعالى وملائكته ورسله ويحرق الباقى ولا بأس بأن تلقى فى ماء جار كما هى اوتدفن وهو احسن اه (**قوله** كالمسلم) فانه مكرم واذامات وعدم نفعه يدفن وكذلك المصحف فليس فى دفنه اهانة له بل ذلك اكرام خوفا من الامتهان (**قوله** ويمنع النصرانى) فى بعض النسخ الكافر وفى الخانية الحربى اوالذمى (**قوله** من مسه) اى المصحف بلاقيده السابق (**قوله** وجوزه محمد اذا اغتسل) جزم به فى الخانية بلا حكاية خلاف قال فى البحر وعندهما يمنع مطلقا (**قوله** ويكره وضع المصحف الخ) وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك يحرر ط اقول الظاهر نعم كما يفيده المسئلة التالية ثم رأيته فى كراهية العلامى (**قوله** الا للحفظ) اى حفظه من سارق ونحوه (تنبيه) سئل بعض الشافعية عمن اضطر الى مأكول ولا يتوصل اليه الا بوضع المصحف تحت رجله فأجاب الظاهر الجواز لان حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمى ولذا لو اشرفت سفينة على الغرق واحتيج الى الالقاء ألقى المصحف حفظا للروح والضرورة تمنع كونه امتهانا كما لو اضطر الى السجود لصنم حفظا لروحه (**قوله** والمقلمة) اى الدواة (**قوله** الا للكتابة) الظاهر ان ذلك عند الحاجة الى الوضع (**قوله** ويوضع الخ) اى على سبيل الاولوية رعاية للتعظيم (**قوله** النحو) اى كتبه والمنه مثله كما فى البحر (**قوله** ثم التعبير) اى تعبير الرؤيا كابن سيرين وابن شاهين لافضليته لكونه تفسيرا لما هو جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة وهو الرؤيا ط (**قوله** ثم الفقه) لعل وجهه ان معظم ادلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والاحاديث بخلاف علم الكلام فان ذلك خاص بالسمعيات منه فقط تأمل (**قوله** ثم الاخبار والمواعظ) عبارة البحر

ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا قلت لكنه يخالف ما مر فتدبر (فروع) المصحف اذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن كالمسلم ويمنع النصرانى من مسه وجوزه محمد اذا اغتسل ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى ويكره وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا للكتابة ويوضع النحو ثم التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ

عن القنية الاخبار والمواعظ والدعوات المروية اه والظاهر ان المروية صفة للكل اى المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم (**قوله** ثم التفسير) قال فى البحر والتفسير فوق ذلك والتفسير الذى فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة زاد الرملى عن الحاوى والمصحف فوق الجميع (**قوله** الا اذا كسره) فحينئذ لا يكره كما لا يكره مسه لتفرق الحروف او لان الباقى دون آية (**قوله** رقية الخ) الظاهر ان المراد بها مايسمونه الآن بالهيكل والحمائلى المشتمل على الآيات القرآنية فاذا كان غلافه منفصلا عنه كالمشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للجنب ويستفاد منه ان ما كتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرآنا بخلاف قراءته بهذه النية فالنية تعمل فى تغيير المنطوق لا المكتوب اه من شرح سيدى عبد الغنى (**قوله** لاحترامه) اى بسبب ما كتب به من اسماء الله تعالى ونحوها على ان الحروف فى ذاتها لها احترام (**قوله** لا يلقى) اى ماذكر من الحشيش والكناسة (**قوله** فى كاغد) هو القرطاس معربا قاموس وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح (**قوله** فيجوز محوه) المحو اذهاب الاثر كما فى القاموس قال ط وهل اذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر (**قوله** ومحو بعض الكتابة) ظاهره ولو قرآنا وقيد بالبعض لاخراج اسم الله تعالى ط (**قوله** وقد ورد النهى الخ) فهو مكروه تحريما او العقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط (**قوله** ومن فيهن) ظاهره يعم النبى صلى الله عليه وسلم والمسئلة ذات خلاف والاحوط الوقف وعبر بمن الموضوعة للعاقل لان غيره تبع له ولعل ذكر هذا الحديث للاشارة الى ان القرآن يلحق باسم الله تعالى فى النهى عن محوه بالبزاق فيخص قوله ومحو بعض الكتابة الخ بغير القرآن ايضا فليتأمل ط (**قوله** مستور) ظاهره عدم جوازه اذا لم يستر اقول وعبارة الخانية ولا بأس بالخلوة والمجامعة فى بيت فيه مصحف لان بيوت المسلمين لا تخلو من ذلك (**قوله** مطلقا) اى سواء استعمل او علق (**قوله** وتمامه فى البحر) حيث قال وقيل ويكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الائمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم فى الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن واوسع اه قال سيدى عبد الغنى ولعل وجه ذلك ان حروف الهجاء قرآن انزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الامام القسطلانى فى كتابه الاشارات فى علم القراآت اه (**قوله** قلت وظاهره الخ) كذا يوجد فى بعض النسخ اى ظاهر قوله لا تعليقه للزينة (**قوله** يحرر) اقول فى فتح القدير وتكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران ومايفرش اه والله تعالى اعلم

باب المياه

شروع فى بيان ماتحصل به الطهارة السابق بيانها والباب لغة مايتوصل منه الى غيره واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالبا (**قوله** جمع ماء) هو جمع كثرة ويجمع جمع قلة على امواه بحر (**قوله** ويقصر) اشار بتغيير التعبير الى قلته ولذا قال فى النهر وعن بعضهم قصره ط (**قوله** والهاء همزة) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما فى القاموس (**قوله** به حياة كل نام) اى زائد من حيوان او نبات ولا يرد ان الماء الملح ليس فيه

افضل * يجوز رمى براية القلم الجديد لا رمى براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى فى موضع يخل بالتعظيم * ولا يجوز لف شئ فى كاغد فقه وفى كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله او الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شئ * ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهى فى محو اسم الله بالبزاق وعنه عليه الصلاة والسلام القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن * يجوز قربان المرأة فى بيت فيه مصحف مستور * بساط او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغى ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره مجرد الحروف والاول اوسع وتمامه فى البحر وكراهية القنية قلت وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق اولا زين به اولا وهل مايكتب على المراوح وجدر الجوامع كذلك يحرر

باب المياه

جمع ماء بالمد ويقصر اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (يرفع الحدث)

حية لان ذات برص لا دخل فيه العدوى ح وفي حاشية ابي السعود اي لان اصله من ماء السماء ابو السعود (قوله مطلقا) اي سواء كان اكبر او اصغر (قوله هو ماتبادر عند الاطلاق) اي ماسبق الى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلوة فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل بحر وظاهره ان المتنجس والمستعمل غير مقيد مع انه منه لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله بالنسبة للعالم بحاله * واعلم ان الماء المطلق اخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فيه قيدا ولذا صح اخراج المقيد به واما مطلق ماء فمعناه اي ماء كان فيدخل فيه المقيد المذكور ولا يصح ارادته هنا (قوله كماء سماء) الاضافة للامر ب بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لا يطلق الماء عليه بدونه كماء الورد بحر (قوله واودية) جمع واد (قوله وآبار) بمد الهمزة وفتح الباء بعدها ألف وبقصر الهمزة واسكان الباء بعدها همزة ممدودة بألف جمع بئر شرح المنية (قوله بحيث يتقاطر) وعن ابي يوسف يجوز مطلقا والاصح قولهما نهر (قوله وبرد وجمد) اي مذابين ايضا (قوله ولذا) الفتح والتصر قال في الامداد هو الحق وهو مذاب على الصحيح وقيل نفس دابة اه قول وكذا الزلال قال ابن حجر وهو مايخرج من جوف صورة توجد في نحو الثلج كالحيوان وليست بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قيء اه قيل لا يكون نجسا عندنا مالم يعلم كونه حيوانا دمويا امارفع الحدث به فلا يصح وان كان غير دموي (قوله فالكل) اي كل المياه المذكورة بالنظر الى ما في نفس الامر (قوله والنكرة) جواب عما يقال ان ماء في الآية نكرة في سياق الاثبات فلا تعم وبيان الجواب ان النكرة في الاثبات قد تعم لقرينة لفظية كما اذا وصفت بصفة عامة مثل ولعبد مؤمن خير او غير لفظية مثل علمت نفس ومثل تمرة خير من جرادة وهنا كذلك فان السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم فيفيد ان المراد انزل من السماء كل ماء فسلكه ينابيع لا بعض الماء حتى يفيد ان بعض مافي الارض ليس من السماء لان كمال الامتنان في العموم ويستدل بالآية ايضا على طهارته اذ لا منة بالنجس (قوله بلا كراهة) اشار بذلك الى فائدة التصريح به مع دخوله في قوله وآبار وسيذكر الشارح في آخر كتاب الحج انه يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال اه فيستفيد منه ان نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث (قوله قصد تشميسه) فيد اتفاقي لان المصرح به في كتب الشافعية انه لو تشمس بنفسه كذلك (قوله وكراهته الخ) قول المصرح به في شرحي ابن حجر والرملي على المنهاج انها شرعية تنزيهية لا طبية ثم قال ابن حجر واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضي الله عنه واعتمده بعض محققي الاطباء لقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم وذكر شروط كراهته عندهم وهي ان يكون بقطر حار وقت الحر في اناء منطبع غير نقد وان يستعمل وهو حار وقدمنا في مندوبات الوضوء عن الامداد ان منها ان لايكون بماء مشمس وبه صرح في الحلية مستدلا بما صح عن عمر من النهي عنه ولذا صرح في الفتح بكراهته ومثله في البحر وقال في معراج الدراية وفي القنية وتكره الطهارة بالمشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لاتفعلي ياحميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفي رواية لا يكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره

مطلقا (بماء مطلق) هو ماتبادر عند الاطلاق (كماء سماء واودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب) بحيث يتقاطر وبرد وجمد وندا هذا التقسيم باعتبار مايشاهد والا فالكل من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الآية والنكرة ولو مثبتة في مقام الامتنان تعم (وماء زمزم) بلا كراهة وعن احمد يكره (وبماء قصد تشميسه بلا كراهة) وكراهته عند الشافعي طبية وكره احمد المسخن بالنجاسة (و) يرفع (بماء ينعقد به ملح لا بماء) حاصل بذوبان (ملح)

ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر اه ما في المعراج فقد علمت ان المعتمد الكراهة عندنا لصحة الاثر وان عدمها رواية والظاهر انها تنزيهية عندنا ايضا بدليل عده في المندوبات فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعي فاغتنم هذا التحرير (قوله لبقاء الاول الخ) هذا الفرق أبداه صاحب الدرر بعدما نقل الاولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة واعترضه محشيه العلامة نوح افندي بأن عبارة الخلاصة ولو توضأ بماء الملح لايجوز قال في البزازية لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وقال الزيلعي ولايجوز بماء الملح وهو مايجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء واقره صاحب البحر والعلامة المقدسي ومقتضاه انه لايجوز بماء الملح مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب اولا وهو الصواب عندي اه ملخصا (قوله اي معتصر) اشارة الى ان عصيرا اسم مفعول (قوله من شجر) ينبغي ان يعمم بماله ساق اولا ليشمل الرياس واوراق الهندبا وغيرذلك كما في البرجندي اسمعيل (قوله او ثمر) بمثلثة نهر كالعنب (قوله من الكرم) اخرج السيوطي ٣ لاتسموا العنب الكرم زاد في رواية الكرم قلب المؤمن وذلك لان هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع في المسمى بها وقلب المؤمن هو المستحق لذلك وهل المراد النهي عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وان قلب المؤمن اولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم او المراد ان تسميته بها مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير لاصل هذا الشراب الخبيث المحرم وذلك ذريعة الى مدح المحرم وتهييج النفوس اليه محتمل اه مناوي وجزم في القاموس بالاحتمال الاول وفي شرح الشرعة بالثاني (قوله وهو الاظهر) وهو المصرح به في كثير من الكتب واقتصر عليه في الخانية والمحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بقيل وفي الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر وقال الرملي في حاشية المنح ومن راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في هذا المتن مرجوح بالنسبة اليه اه (قوله والاعتصار الخ) فالمراد به الخروج ط (قوله وكذا ماء الدابوغة الخ) اي كماء الكرم في الخلاف وفي ان الاظهر عدم جواز رفع الحدث بها ولم اجد فيما عندي من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح ونقل بعض المحشين عن كتب الطب ان البطيخ الاخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة قال وعلى هذا يتعين حمل البطيخ في كلام الشارح على الاصفر المسمى بالخربز (قوله وكذا نبيذ التمر) اي في ان الاظهر فيه عدم الجواز ايضا وفصله عما قبله لانه ليس منه بل من قسم المغلوب الذي زال اسمه كما يذكره قريبا (قوله ولا بماء مغلوب) التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والا فقد يمنع التساوي في بعض الصور كما يأتي (قوله الغلبة الخ) اعلم ان العلماء اتفقوا على جواز رفع الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط بطاهر لايخرجه عن صفة الاطلاق مالم يغلب عليه وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا وقد اقتحم الامام فخر الدين الزيلعي التوفيق بينها بضابط مفيد اقره عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن امير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم وهو ماذكره الشارح بأوجز عبارة والطف اشارة (قوله بتشرب نبات الخ) بدل من قوله بكمال الامتزاج او متعلق

لبقاء الاول على طبعته الاصلية وانقلاب الثاني الى طبيعة الملحية (و) لا (عصير نبات) اي معتصر من شجر او ثمر لانه مقيد (بخلاف ما يقطر من الكرم) او الفواكه (بنفسه) فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستاني فقال والاعتصار يعم الحقيقي والحكمي كماء الكرم وكذا ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وكذا نبيذ التمر (و) لا بماء (مغلوب به) شيء (طاهر) الغلبة اما بكمال الامتزاج بتشرب نبات او بطبخ

٣ مطلب في حديث لاتسموا العنب الكرم

بحذوف حالا منه وهذا يشمل ماخرج بعلاج ولا كامر (قوله بما لايقصد به التنظيف) كالمرق وماء الباقلاء اى المطبوخ فانه يصير مقيدا سواء تغير شئ من اوصافه اولا وسواء بقيت فيه رقة الماء اولا فى المختار كما فى البحر واحترز عما اذا طبخ فيه مايقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه فانه لايضر مالم يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه كما فى الهداية (قوله واما بغلبة الخ) مقابل قوله امابكمال الامتزاج (قوله فبثخانة) اى فالغلبة بثخانة الماء اى بانتفاء رقته وجريانه على الاعضاء زيلعى وافاد فى الفتح ان المناسب ان لايذكر هذا القسم لان الكلام فى الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما اشار اليه كلام الهداية السابق (قوله ما لم يزل الاسم) اى فاذا زال الاسم لايعتبر فى منع التطهر به الثخانة بل يضر وان بقى على رقته وسيلانه وهذا زاده فى البحر على ماذكره الزيلعى اقول لكن يرد عليه ماقدمناه عن الفتح تأمل (قوله كنبيذ تمر) ومثله الزعفران اذا خالط الماء وصار بحيث يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخانة وكذا اذا طرح فيه زاج اوعفص وصار ينقش به لزوال اسم الماء عنه افاده فى البحر وسينبه عليه الشارح (قوله ولو مائعا) عطف على قوله فلو جامدا ثم المائع امامباين لجميع الاوصاف اعنى الطعم واللون والريح كالخل اوموافق فى بعض مباين فى بعض اومماثل فى الجميع وذكر تفصيله واحكامه (قوله فبتغير اكثرها) اى فالغلبة بتغير اكثرها وهو وصفان فلايضر ظهور وصف واحد فى الماء من اوصاف الخل مثلا (قوله كلبن) فانه موافق للماء فى عدم الرائحة مباين له فى الطعم واللون وكماء البطيخ اى بعض انواعه فانه موافق له فى عدم اللون والرائحة مباين له فى الطعم هذا وفى حاشية الرملى على البحر ان المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة (قوله فبأحدها) اى فغلبته بتغير احد الاوصاف المذكورة كالطعم اواللون فى اللبن وكالطعم فقط فى البطيخ فافهم (قوله كمستعمل) اى على القول بطهارته وكالماء الذى يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة بحر (قوله والالا) اى وان لم يكن المطلق اكثر بأن كان اقل اومساويا لايجوز (قوله وهذا) اى ماذكر من اعتبار الاجزاء فى المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول اى ماكان مستعملا من خارج ثم اخذ والقى فى الماء المطلق وخلط به والملاقى اى والذى لاقى العضو من الماء المطلق القليل بأن انغمس فيه محدث اوادخل يده فيه (قوله ففى الفساقى) اى الحياض الصغار يجوز التوضئ منها مع عدم جريانها وهو تفريع على ماذكره من التعميم ومن جملة الفساقى مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها ممالم يكن جاريا ولم يبلغ عشرا فى عشر فعلى هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء مالم يعلم ان الماء الذى لاقى اعضاء المتطهر بن ساوى المطلق اوغلب عليه (قوله على ماحققه فى البحر الخ) حيث استدل على ذلك باطلاقهم المفيد للعموم كامر وبقول البدائع الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن لامغلوبا وههنا الماء المستعمل مايلاقى البدن ولاشك انه اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا اه ونحوه فى الحلية لابن امير حاج وفى فتاوى الشيخ سراج الدين قارئ الهداية التى جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفى كل يوم ينزل

بما لايقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبثخانة ما لم يزل الاسم كنبيذ تمر ولو مائعا فلو مباينا لاوصافه فبتغير اكثرها او موافقا كلبن فبأحدها او مماثلا كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهير بالكل والالا وهذا يعم الملقى والملاقى ففى الفساقى يجوز التوضئ مالم يعلم تساوى المستعمل على ماحققه فى البحر والنهر والمنح قلت لكن الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية

مطلب
فى مسئلة الوضوء من الفساقى

فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لايضر اه يعنى واما اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها وقداستدل فى البحر بعبارات اخر لاتدل له كما يظهر للمتأمل لانهـا فى الملقى والنزاع فى الملاقى كما اوضحناه فيما علقنـاه عليه فلذا اقتصرنا على ماذكرنا (**قوله** فرق بينهما) اى بين الملقى والملاقى حيث قال وماذكر من ان الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا فى كثير فهو مردود لسريان الاستعمال فى الجميع حكما وليس كالغالب بصب القليل من الماء فيه اه وحاصله الرد على مامر عن البدائع بان المحدث اذا انغمس اوأدخل يده فى الماء صـار مستعملا لجميع الماء حكما وان كان المستعمل حقيقة هو الملاقى للعضو فقط بخلاف مالو التقى فيه المستعمل القليل فانه لايحكم على الجميع بالاستعمال لان المحدث لم يستعمل شيأ منه حتى يدعى ذلك و انما المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فقط وملخصه ان الملقى لايصير به الماء مستعملا الا بالغلبة بخلاف الملاقى فأن الماء يصير مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو له ورد ذلك فى البحر انه لامعنى للفرق المذكور لان الشيوع والاختلاط فى الصورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج اقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه اه ولذلك امر الشارح بالتأمل* واعلم ان هذه المسئلة مما تحيرت فيها افهام العلماء الاعلام ووقع فيها بينهم النزاع وشاع وذاع والف فيها العلامة قاسم رسالة سماها (رفع الاشتباه عن مسئلة المياه) حقق فيها عدم الفرق بين الملقى والملاقى اى فلايصير الماء مستعملا بمجرد الملاقاة بل تعتبر الغلبة فى الملاقى كما تعتبر فى الملقى ووافقه بعض اهل عصره وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبدالبر بن الشحنة فرد عليه برسالة سماها (زهر الروض فى مسئلة الحوض) وقال لاتغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم ورد عليه ايضا فى شرحه على الوهبانية واستدل بما فى الخانية وغيرها لو ادخل يده او رجله فى الاناء للتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فى الاسرار للامام ابى زيد الدبوسى حيث ذكر مامر عن البدائع ثم قال الا ان محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه ومن هنا نشأ الفرق السابق وبه أفتى العلامة ابن الشلبى وانتصر فى البحر للعلامة قاسم والف رسالة سماها (الخير الباقى فى الوضوء من الفساقى) واجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبنى على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم ان النجاسة ولو قليلة تفسد الماء القليل واقره العلامة الباقانى والشيخ اسمعيل النابلسى وولده سيدى عبدالغنى وكذا فى النهر والمنح وعلمت ايضا موافقته للمحقق ابن امير حاج وقارئ الهداية واليه يميل كلام العلامة نوح افندى ثم رأيت الشارح فى الخزائن مال الى ترجيحه وقال انه الذى حرره صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا وعلى ما ألف فى هذا الخصوص من الرسائل واقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة وقد حررت فى ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ماهنالك وبلغنى ان شيخنا الشيخ شرف الدين الغزى محشى الاشباه مال الى ذلك كذلك اه ملخصا قلت وفى ذلك توسعة عظيمة ولاسيما فى زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها فى بلادنا ولكن الاحتياط لايخفى فينبغى لمن ابتلى بذلك ان لايغسل اعضاءه فى ذلك الحوض الصغير بل يغترف منه ويغسل خارجه وان

فرق بينهما فراجعه متأملا

وقعت مسئلة فيه بماء من سقى لا من ملاقى ندى فيه تنزيه فان هذا مقام فيه للمقال
مجال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله نحو) اى يصح وان لم يحل فى نحو الماء المغصوب
وهو نظيرها من الصلاة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء الاول فى العقود والثانى فى الافعال فافهم
(قوله بما ذكر) اى من قسمى الماء المطلق (قوله غير دموى) المراد ما لا دم له سائل لما فى
القهستانى ان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد لا ينجس اه
قول وكذا دم القملة والبرغوث فانه غير سائل وخرج الدموى سواء كان دمه من
نفسه او مكتسبا بالمص كالعلق فانه يفسد الماء كما يأتى والمراد الدموى غير المائى بدليل ذكره
المائى بعده (قوله كزنبور) بضم الزاى وهو انواع منها النحل نهر (قوله اى بعوض) فى البحر
وغيره انه كبار البعوض لكن فى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة اى عريضة حمراء
منتنة والظاهر ان الثانى هو المراد بقوله وقيل بق الخشب يؤيده عبارة الحلية وقد يسمى به
الفسفس فى بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وعبارة السراج وقيل الكتان
وفى القاموس الكتان دويبة حمراء لساعة والظاهر انه الفسفس (قوله ومنه يعلم الخ)
اصل العبارة للمجتبى ومنه يعلم حكم القراد والحلم اه اى يعلم ان الاصح انه مفسد وقال فى النهر
وما ترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار اه اى مكتسب فدرج الشارح البق
فى عبارة المجتبى مع انه بحث لصاحب النهر وفيه نظر للفرق الظاهر بين البق والعلق لان دم
العلق وان كان مستعارا لكنه سائل ولذا ينقض الوضوء بخلاف دم البق فانه لا ينقض كالذباب
لعدم الدم المسفوح كما مر فى محله وقد علمت ان الدموى المفسد ماله دم سائل وعلى هذا ينبغى
تقييد العلق والقراد هنا بالكبير اذ الصغير لا ينقض الوضوء كما مر فينبغى ان لا يفسد الماء
ايضا لعدم السيلان (قوله وعلق) كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها وحلم وهى الصواب
الموافقة لعبارة المجتبى وهو جمع حلمة بالتحريك وفى النهر عن المحيط الحلمة ثلاثة انواع قراد
٣ وحنانة وحلم فالقراد اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل اه وذكر
فى القاموس انها تطلق على الصغير وعلى الكبير من الاضداد وعلى دودة تقع فى جلد الشاة فاذا
دبغ وهى موضعها (قوله دود القز) اى الذى يتولد منه الحرير (قوله وماؤه) يحتمل ان يكون
المراد به ما يوجد فيه حين يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن او الذى يغلى فيه عند حله حريرا
وعندى ان المراد الاول ففى الصيرفية لو وطئ دود القز فاصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم
تجوز صلاته معه اه من شرح ابن الشحنة (قوله وبزره) اى بيضه الذى فيه الدود (قوله
وخرؤه) لا نجزم بطهارته فى الوهبانية بل قال وفى خرء دود القز خلف ومثله فى شرحها (قوله
كدودة الخ) فانها طاهرة ولو خرجت من الدبر والنقض انما هو بما عليها لا لذاتها ط وقدمنا
قبلا نجاستها وعلى الاول فاذا وقعت فى الماء لا تنجس لكن لو بعد غسلها كما قيده فى البزازية
فما فى القنية من انه ينجس محمول على ما قبل الغسل (قوله ومائى مولد) عطف على قوله غير
دموى اى ما كان توالده ومثواه فى الماء سواء كانت له نفس سائلة او لا فى ظاهر الرواية بحر
عن السراج اى لانه ليس بدم حقيقة وعرف فى الخلاصة المائى بما لو استخرج من الماء يموت
من ساعته وان كان يعيش فهو مائى وبرى فجعل بين المائى والبرى قسما آخر وهو

(ويجوز) رفع حدث (بما ذكر وان مات فيه) اى الماء ولو قليلا (غير دموى كزنبور) وعقرب وبق اى بعوض وقيل بق الخشب وفى المجتبى الاصح فى علق مص الدم انه يفسد ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق وفى الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة (ومائى مولد)

٣ قوله وحنانة الخ هكذا بالاصل وحاشية الطحطاوى وليس له وجود فى القاموس ولا فى الصحاح ولا فى المصباح ولا فى حياة الحيوان فلعله محرف عن الحمنانة بزيادة ميم اه مصححه

ولو كلب الماء وخنزيره (كسمك ١٧١ وسرطان) وضفدع إلا بريا له دم سائل وهو ما لا سترة بين أصابعه فيفسد في الأصح كحية برية إن لها دم وإلا لا (وكذا) الحكم (لو مات) ما ذكر (خارجه ثم ألقي فيه) في الأصح فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه (وينجس) الماء القليل (بموت ما) أي حيوان دموي غير مائي مولد (في الأصح (كبط وإوز) وحكم سائر المائعات كالماء في الأصح حتى لو وقع بول في عصير عشر في عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد ذكره القهستاني وغيره (وبتغير أحد أوصافه) من لون أو طعم أو ريح (ينجس) الكثير ولو جاريا إجماعا أما القليل فينجس وإن لم يتغير خلافا لمالك (لو تغير بـ) طول (مكث) فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالأصل الطهارة

ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح أنه ملحق بمائي المولد ... الدموية شرح المنية أقول والمراد بهذا القسم الآخر ما يكون توالده في الماء ولا يموت من ساعته لو أخرج منه كالسرطان والضفدع بخلاف ما يتوالد في البر ويعيش في الماء كالبط والإوز كما يأتي (قوله ولو كلب الماء وخنزيره) أي على الأصح خلافا لما ... لا يعتبر القول الضعيف المحكي في المعراج أفاده في البحر (قوله كسمك) أي بسائر أنواعه ولو طافيا خلافا للطحاوي كما في النهر (قوله وسرطان) بالتحريك دابة منافعه كثيرة بسطها في القاموس (قوله وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود قاموس (قوله فيفسد في الأصح) وعليه فما جزم به في الهداية من عدم الإفساد بالضفدع البري وصححه في السراج محمول على ما لا دم له سائل كما في البحر والنهر عن الحلية (قوله كحية برية) أما المائية فلا تفسد مطلقا كما علم مما مر وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل منية (قوله وإلا لا) أي وإن لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل فلا يفسد (قوله ما ذكر) أي من مائي المولد وغير الدموي ط (قوله لحرمة لحمه) لأنه قد صارت أجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريما كما في البحر (قوله القليل) أما الكثير فيأتي حكمه بعد (قوله في الأصح) أي من الروايتين لأن له نفسا سائلة واتفقت الروايات على الإفساد في غير الماء كذا في شرح الجامع لقاضيخان ثم في المجتبى من تصحيح عدم الإفساد به غير ظاهر نهر (قوله كبط وإوز) فسر في القاموس كلا منهما بالآخر فهما مترادفان والإوز بكسر ففتح وزاي مشددة وقد تحذف الهمزة (قوله وحكم سائر المائعات الخ) ٢ فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح محيط وتحفة والأشبه بالفقه بدائع اهـ بحر وفيه من موضع آخر سائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فإذا كان غيره ينجس اهـ ومثله في الفتح (قوله في عصير) أي في حوض فيه عصير ط (قوله لم يفسد) أي ما لم يظهر أثر النجاسة (قوله مع العصير) أي والعصير يسيل ولم يظهر فيه أثر الدم كما في المنية عن المحيط (قوله لا ينجس) أي ويحل شربه لأنه جعل في حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة بخلاف مسألة الضفدع المتقدمة تأمل (قوله خلافا لمحمد) فهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه صرح في المنية (قوله وبتغير) عطف على قوله بموت مائي المتعلق بقوله قبله وينجس وقوله ينجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير وقوله الكثير فاعل ينجس الذي تعلق به قوله بتغير وقيد بالكثير إصلاحا لعبارة المتن لأن الكلام في القليل ولا يصح إرادته هنا ويوجد في بعض النسخ ينجس الكثير بصيغة المضارع وهو تحريف وكأن المحشين لم تقع لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على ما رأوا فيه (قوله خلافا لمالك) فإن ما هو قليل عندنا لا ينجس عنده ما لم يتغير والقليل عنده ما تغير والكثير بخلافه وعند الشافعي الكثير ما بلغ القلتين والقليل ما دونه وأما عندنا فسيأتي الفرق بينهما والأدلة مبسوطة في البحر (قوله لو تغير الخ) أي لا ينجس لو تغير ٣ فهو عطف على قوله وينجس لا على قوله بموت فتأمل نعم (قوله فلو علم الخ) صرح به لزيادة التوضيح وإلا فهو داخل تحت قول المصنف وبتغير أحد أوصافه ينجس (قوله ولو شك الخ) أي ولا يلزمه السؤال بحر وفيه عن المنتقى بالغين وبرؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به ولو مر بسبع بالركية وغلب على ظنه شربه منها

٢ مطلب
حكم سائر المائعات كالماء في الأصح

٣ (قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على الخ) وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل وبموت مائي فيه متعلقة بقوله ينجس فمعمول ينجس في الحقيقة هو موت المجرور توصل إليه الفعل بواسطة الباء فلو جعل قوله لو تغير معمولا لينجس لما ذكر لزم عطفه على معموله وهو موت المجرور فيلزم تسلط الباء عليه ولا تدخل الباء على غير الأسماء اللهم إلا أن يدعى عطفه على الباء ومجرورها اهـ منه

نجس لا الثلاث اه وينبغى حمل الاول على ما اذا غلب على ظنه على ان الوحوش شربت منه بدليل التفريع الثانى والافمجرد الشك لايمنع لان الاصل انه يتوضأ من الحوض الذى يخاف قذرا ولايتيقنه وينبغى حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم كما لايخفى اه (**قوله** والتوضؤ من الحوض افضل الخ) ٧ اى لان المعتزلة لايجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها قال فى الفتح وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففى مكان لايتحقق يكون النهر افضل اه بقى الكلام فى وجه منع المعتزلة ذلك ففى المعراج قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذى لايتجزأ فانه عند اهل السنة موجود فى الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لايمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وفى هذا التقرير نظر اه اقول وتوضيح ذلك ان الجزء الذى لايتجزأ عبارة عن الجوهر الفرد الذى لايقبل الانقسام اصلا وهو ما تتألف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى بعض وهو ثابت عند اهل السنة فكل جسم يتناهى بالانقسام اليه فاذا وقعت فى الحوض الكبير نجاسة وفرضنا انقسامها الى اجزاء لاتتجزأ وقابلها من الماء الطاهر مثلها يبقى الزائد عليها طاهرا فلايحكم على الماء كله بالنجاسة وعند الفلاسفة هو معدوم بمعنى ان كل جسم قابل لانقسامات غير متناهية فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة وكذا الماء الطاهر فلايوجد جزء من الطاهر الا ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهى القسمة فتتصل اجزاء النجاسة بجميع اجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله بانه نجس ولعل وجه النظر فى هذا التقرير انه لوكانت المسئلة مبنية على ذلك لزم ان لايحكم بنجاسة مادون عشر فى عشر ايضا الا اذا غلبت النجاسة عليه اوساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلايحكم على الكل بالنجاسة وايضا فالتعبير بالنجاسة مبنى على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل على ان المشهور ان الخلاف فى مسئلة الجزء الذى لايتجزأ بين المسلمين وحكماء الفلاسفة فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الاجساد وغير ذلك من انواع الالحاد واثبته المسلمون لرد ذلك لان مادة العالم اذا تناهت بالانقسام اليه يكون ذلك الجزء حادثا محتاجا الى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك فى محله واما المعتزلة فلم يخالفوا اهل السنة فى شئ من ذلك والا لكفروا قطعا مع انهم من اهل قبلتنا ومقلدون فى الفروع لمذهبنا فالاولى ما قيل من بناء المسئلة على ان الماء يتنجس عندهم بالمجاورة وعندنا لابل بالسريان وذلك يعلم بظهور اثرها فيه فما لم يظهر لايحكم بالنجاسة بناء على ان المستعمل نجس هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لاتكاد تجده موضحا كذلك فى غير هذا الكتاب والله اعلم بالصواب (**قوله** بماء) بالمد والتنوين (**قوله** خالطه طاهر جامد) اى بدون طبخ كما سيأتى (**قوله** مطلقا) اى سواء كان المخالط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التنظيف كالاشنان والصابون او يكون شيأ آخر كالزعفران عند الامام منح (**قوله** كاشنان) بالضم والكسر قاموس (**قوله** لم يجز) لان اسم الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه (**قوله** وان غير كل اوصافه) لان المنقول عن الاساتذة انهم كانوا يتوضؤن من الحياض التى يقع فيها الاوراق مع تغير كل الاوصاف من غير نكير نهر عن النهاية (**قوله** فى الاصح) مقابله ما قيل انه ظهر لون الاوراق فى الكف

(لايتوضأ)

و التوضؤ من الحوض افضل من النهر رغما للمعتزلة (وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد) مطلقا (كاشنان وزعفران) لكن فى البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وفاكهة وورق شجر) وان غير كل اوصافه (فى الاصح ان بقيت رقته) اى واسمه

٧ مطلب
فى ان التوضؤ من الحوض افضل رغما للمعتزلة وبيان الجزء الذى لايتجزأ

الجزء الذى لايتجزأ جوهر ذو وضع لايقبل الانقسام اصلا لابحسب الخارج ولا بحسب الوهم او الفرض العقلى تتألف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى بعض اه تعريفات السيد اه منه

لايتوضأ به لكن يشرب والتقييد بالكف اشارة الى كثرة التغير لان الماء قد يرى في محله متغيرا لونه لكن لو رفع منه شخص في كفه لايراه متغيرا تأمل (**قوله** مر) اى في قوله فلو جامدا فبثخانة مالم يزل الاسم (**قوله** وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة ويأتي قريبا تمامه (**قوله** عرفا) تمييز او منصوب بنزع الخافض اى يعد من جهة العرف او في العرف تأمل (**قوله** والاول اظهر) اى واصح كما في البحر والنهر لتعويله على العرف وجريانه على قاعدة الامام من النظر الى المبتلى ط لكن استشكل بأنه لايتعين اصلا لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم (**قوله** والثاني اشهر) لوقوعه في كثير من الكتب حتى المتون وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحد الذي ليس في دركه حرج لكن قد علمت ان الاول اصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر يسمى جاريا وان قل الداخل وبه يظهر الحكم في برك المساجد ومغطس الحمام مع انه لايذهب بتبنة والله اعلم (**قوله** في الاصح) ٣ نقل تصحيحه في البحر عن السراج الوهاج وعن شرح الهداية للسراج الهندي وقواه بعد ما نقل عن الفتح اختيار خلافه * اقول ويزيده قوة ايضا مامر من انه لو سال دم رجله مع العصير لاينجس خلافا لمحمد وفي الخزانة اناآن ماء احدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله ولو اجرى ماء الاناءين في الارض صار بمنزلة ماء جار اه ونحوه في الخلاصة ونظم المسئلة المصنف في منظومته (تحفة الاقران) وفي الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا (**قوله** فلو سد الخ) تفريع على الاصح وتأييد له واعلم ان هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل وكذا نظائرها كما صرح به في الفتح والبحر والحلية وغيرها فالتفريع صحيح لانه حينئذ من جنس وقوع النجاسة في الماء الجاري فافهم (**قوله** وكذا لو حفر نهرا الخ) اى واجرى الماء في ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء في مكان فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع في مكان آخر ففعل ثالث كذلك جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت ذكره في المحيط وغيره وحد ذلك ان لايسقط الماء المستعمل الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للجاري خارجا من حكم الاستعمال وتمامه في شرح المنية (**قوله** وثم) الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم فلم يدخل حرف العطف على مثله اى وجاز توضؤه ثالثا ثم رابعا وخامسا ثم سادسا والقصد التكثير ط (**قوله** اى يعلم) فسره به ليشمل الطعم واللون ايضا اه ح (**قوله** اثره) الاولى اثرها اى النجاسة لكنه ذكر ضميرها لتأولها بالواقع وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني الظاهر ان المراد بهذه الاوصاف اوصاف النجاسة لاالشئ المتنجس كماء الورد والخل مثلا فلو صب في ماء جار يعتبر اثر النجاسة التي فيه لااثره نفسه لطهارة المائع بالغسل الى ان قال ولم ار من نبه عليه وهو مهم فاحفظه (**قوله** فلو فيه جيفة الخ) اشارة الى ماقدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها فيعتبر ظهور الاثر في كل منهما (**قوله** من اسفله) اى اسفل المكان الذي وقعت فيه الجيفة او البول ط (**قوله** في الجرية) بالفتح اسم للمرة من الجرى اى الدفعة الواحدة واما بالكسر فذكر

لما مر (و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة و) الجاري (هو مايعد جاريا) عرفا وقيل مايذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر (وان) وصلية (لم يكن جريانه بمدد) في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضؤه به ثانيا وثم وثم وتمامه في البحر (ان لم ير) اى يعلم (اثره) فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز مالم ير في الجرية اثره (وهو) اما (طعم اولون اوريح)

٣ مطلب
الاصح انه لايشترط في الجريان المدد

في ... ... الماء ... وهو ... لان ... ... من لاقى حدثه فيه (**قوله** طاهر) اي الجيفة وغيرها) اي طاهر ... نجسه لعيره من ... وهذا من ... فالاولى حذفه ... (**قوله** وهو ما رجحه الكمال الخ) وايده تلميذه العلامة ابن امير حاج في الحلية وكذا ايده سيدى عبد الغني تبعا لعمدة المفتي من ان الجارى ... وقد ... ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وكذا ... على ماء الحوض فالجارى بالاولى وتمامه في شرحه (**قوله** وقيل الخ) لانه يجرى ... وهذا قولهما كما في السراج ومشى عليه في المنية ... ما رجحه ... وفي البحرانه الاوجه وهو المذكور في اكثر الكتب وصححه صاحب الهداية في التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه بخلاف غير المرئية لانه اذا لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها وايده العلامة نوح افندى واعترض على ما في النهر واطال الكلام ووضح المرام والحاصل انهما قولان مصححان ثانيهما احوط كما قال الشارح قال في المنية وعلى هذا ماء المطر اذا جرى في الميزاب وعلى السطح عذرات فالماء طاهر وان كانت العذرة عند الميزاب اوكان الماء كله اونصفه اواكثره يلاقي العذرة فهو نجس والافطاهر اه وعلى ما رجحه الكمال قال في الحلية ينبغي ان لا يعتبر في مسئلة السطح سوى تغير احد الاوصاف اه ✽ اقول وعلى هذا الخلاف مياه ديارنا من انهار المساقط التي تجرى بالنجاسات وترسب فيها لكنها في النهار يظهر فيها اثر النجاسة وتتغير ولا كلام في نجاستها حينئذ واما في الليل فانه يزول تغيرها فيجرى فيها الخلاف المذكور لجريان الماء فيها فوق النجاسة قال في خزانة الفتاوى ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر والا فلا وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا اه ✽(تنبيه مهم)✽ قد اعتيد في بلادنا القاء زبل الدواب في مجارى الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجارى المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجرى الماء فوقها فهو مثل مسئلة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه المسئلة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادى مفتى دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض فروع وبالقاعدة المشهورة من ان المشقة تجلب التيسير وبما فرعوا عليها كما ذكره في الاشباه وقد اطال الكلام سيدى عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسئلة بما حاصله انه اذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض في البيوت متغيرا ونزل في حوض صغير اوكبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه لان الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه الا اذا جرى بعد ذلك بماء صاف فانه حينئذ يطهر وكذا اذا انقطع الجريان بعد ذلك فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب في اسفله تنجس ... الزبل حمأة وهي الطين الاسود فانه اذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا ينجس وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وفي التاتارخانية عن المحيط الارواث كلها نجسة الا رواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء

طاهر ما الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقيل ... تلميذه وسماه المختار وقواه في النهر واقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط

تنبيه مهم في طرح الزبل في القساطل

والحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متداركا كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضؤ من كل الجانب مطلقا به يفتى

مطلب

لو دخل الماء من اعلى الحوض وخرج من اسفله فليس بجار

فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغى واذا قلنا بذلك هنا لايبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك وفى شرح العباب لابن حجر بناء على قول الامام الشافعى اذا ضاق الامر اتسع انه لايضر تغير انهر الشام بمافيها من الزبل ولو قليلة لانه لايمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه وظاهره ان المعفو عنه عنده اثر الزبل لاعينه اه مافى شرح الهدية ملخصا موضحا اقول ولايخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء فى بلادنا يكون ممرها قليلا وفى اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب فى اسفل الحياض وكثيرا ما ينقص الحوض بالاستعمال منه او ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريا ولا سيما عند كرى الانهر و انقطاع الماء بالكلية اياما فاذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لمافيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد فاحتياجهم الى التوسعة اشد من احتياج ارباب الدواب وقد قال فى شرح المنية المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل فى مواضع الضرورة والبلوى العامة كما فى مسئلة آبار الفلوات ونحوها اه اى كالعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك نعم فى بعض الاوقات يزداد التغيير فينزل الماء الى الحوض اخضر وفيه عين الزبل فينجس الحوض لو صغيرا وان كان جاريا لان جريانه بماء نجس ولاضرورة الى الاستعمال منه فى تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما فى القساطل وما فى اسفل الحوض لما علمت من الضرورة ومن ان المشقة تجلب التيسير ومن انه اذا ضاق الامر اتسع والله تعالى اعلم (**قوله** والحقوا بالجارى حوض الحمام) اى فى انه لاينجس الا بظهور اثر النجاسة اقول وكذا حوض غير الحمام لانه فى الظهيرية ذكر هذا الحكم فى حوض اقل من عشر فى عشر ثم قال وكذلك حوض الحمام اه فليحفظ (**قوله** والغرف متدارك) جملة حالية اى متتابع وتفسيره كما فى البحر وغيره ان لايسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين (**قوله** ويخرج من آخر) اى بنفسه او بغيره لما فى التتارخانية لو كان يدخله الماء ولايخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركا لاينجس اه ثم ان كلامهم ظاهره ان الخروج من اعلاه فلو كان يخرج من ثقب فى اسفل الحوض لايعد جاريا لان العبرة لوجه الماء بدليل اعتبارهم فى الحوض الطول والعرض لاالعمق واعتبارهم الكثرة والقلة فى اعلاه فقط كما سيذكره الشارح وفى المنية اذا كان الماء يجرى ضعيفا ينبغى ان يتوضأ على الوقار حتى يمر عنه الماء المستعمل ولم ار المسئلة صريحا نعم رأيت فى شرح سيدى عبد الغنى فى مسئلة خزانة الحمام التى اخبر ابو يوسف برؤية فأرة فيها قال فيه اشارة الى ان ماء الخزانة اذا كان يدخل من اعلاها ويخرج من انبوب فى اسفلها فليس بجار اه وفى شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا اه وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الاسفل لكنه خلاف قوله ويفيض فتأمل وراجع (**قوله** مطلقا) اى سواء كان اربعا فى اربع او اكثر وقيل لو اكثر يتنجس لان الماء المستعمل يستقر فيه الا ان يتوضأ فى موضع الدخول او الخروج كما فى المنية وظاهر الاطلاق ايضا انه اذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجرى لايضر وليس كذلك لما فى المنية عن الخانية

والاصح ان هذا التقدير غير لازم فمن خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز والا فلا اهـ واقره الشارحان وزاد في الحلية قوله ولا شك انه حسن لكن قال في التاترخانية بعدما مر وحكي عن الحلواني انه قال ان كان يتحرك الماء من جريانه يجوز واجاب ركن الاسلام السغدي بالجواز مطلقا لانه ماء جار والجاري يجوز التوضؤ به وعليه الفتوى اهـ ثم هذا كما في الحلية مبني على نجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء مالم يغلب على ظنه ان مايغترفه اونصفه فصاعدا ماء مستعمل اهـ اقول لكن اذا وقع فيه نجاسة حقيقية كان التفريع على حاله (**قوله** وكعين) الخ يغني عنه الاطلاق السابق كما افاده ح (**قوله** ينبع الماء منه) اي من العين وذكر الضمير باعتبار المكان (**قوله** معزيا للتتمة) فيه ان عبارة القهستاني كما في الزاهدي وغيره (**قوله** وكذا يجوز) اي رفع الحدث (**قوله** براكد) الركود السكون والثبات قاموس (**قوله** اي وقع فيه نجس الخ) شمل مالو كان النجس غالبا ولذا قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه اهـ (**قوله** لم ير اثره) اي من طعم اولون اوريح وهذا القيد لابد منه وان لم يذكر في كثير من المسائل الآتية فلا تغفل عنه وقدمنا ان المراد من الاثر اثر النجاسة نفسها دون ماخالطها كخل ونحوه (**قوله** به يفتى) اي بعدم الفرق بين المرئية وغيرها وعزاه في البحر الى شرح المنية عن النصاب واراد بشرح المنية الحلية لابن امير حاج وقد ذكر عبارة النصاب في مسئلة الماء الجاري لا هنا على انه يشكل عليه مافي شرح المنية للحلبي عن الخلاصة انه في المرئية ينجس موضع الوقوع بالاجماع واما في غيرها فقيل كذلك وقيل لا اهـ ومثله في الحلية وكذا في البدائع لكن عبر بظاهر الرواية بدل الاجماع قال ومعناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ اهـ وقدره في الكفاية باربعة اذرع في مثلها وقيل يتحرى فان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ منه قال في الحلية قلت وهو الاصح اهـ وكذا جزم في الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف ثم نقل القولين في غير المرئية وصحح في المبسوط اولهما وصحح في البدائع وغيرها ثانيهما ثم قال في الخزائن والفتوى على عدم التنجس مطلقا الا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحرك كما في المعراج عن المجتبى اهـ وقال في الفتح وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل اهـ فقد ظهر ان ماذكره الشارح مبني على ظاهر هذه الرواية عن ابي يوسف حيث جعله كالجاري وقدمنا عنه انه اعتبر في الجاري ظهور الاثر مطلقا وانه ظاهر المتون وكذا قال في الكنز هنا وهو كالجاري ومثله في الملتقى وظاهره اختيار هذه الرواية فلذا اختارها في الفتح واستحسنها في الحلية لموافقتها لما مر عنه في الجاري ذلك ويشهد له ما في سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال انتهينا الى غدير فاذا فيه جمار ميت فكففنا عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وارووينا وحملنا اهـ وهذا وارد على نقل

وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتي قهستاني معزيا للتتمة (وكذا) يجوز (براكد) كثير (كذلك) اي وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتي بحر (والمعتبر)

(الاجماع)

الاجماع السابق والله أعلم (قوله في مقدار الراكد) يغني عنه قول المصنف فيه المتعلق بالمعتبر فالاولى ذكره بعده تفسيرا لمرجع الضمير (قوله أكبر رأى المبتلى به) اى غلبة ظنه لانها في حكم اليقين والاولى حذف أكبر ليظهر التفصيل بعده ط (قوله والا لا) صادق بما اذا غلب على ظنه الخلوص او اشتبه عليه الامران لكن الثانى غير مراد لما فى التتارخانية واذا اشتبه الخلوص فهو كما اذا لم يخلص اه فافهم (قوله واليه رجع محمد) اى بعد ماقال بتقديره بعشر فى عشر ثم قال لا أوقت شيأ كما نقله الائمة الثقات عنه بحر (قوله وهو الاصح) زاد فى الفتح وهو الاليق بأصل أبى حنيفة أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا اه واما تقديره بالقلتين كما قاله الشافعى فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المدينى وضعفه الحافظ ابن عبد البر وغيره وأطال الكلام عليه فى الفتح والبحر وغيرهما من المطولات (قوله وحقق فى البحر أنه المذهب) اى المروى عن أئمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة فى ذلك اى فى ان ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة تفويض الخلوص الى رأى المبتلى به بلا تقدير بشئ ثم قال وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن تقديره بعشر فى عشر لا يستلزم تقديره الا فى نظره وهو لا يلزم غيره لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف مايقع فى قلب كل وليس هذا من الصور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ذكره الكمال اه أقول لكن ذكر فى الهداية وغيرها ان الغدير العظيم ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وفى المعراج انه ظاهر المذهب وفى الزيلعى قيل يعتبر بالتحريك وقيل بالمساحة وظاهر المذهب الاول وهو قول المتقدمين حتى قال فى البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر اصل الحركة وفى التتارخانية انه المروى عن أئمتنا الثلاثة فى الكتب المشهورة اه وهل المعتبر حركة الغسل او الوضوء او اليد روايات ثانيها أصح لانه الوسط كما فى المحيط والحاوى القدسى وتمامه فى الحلية وغيرها ولا يخفى عليك ان اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ مخالف فى الظاهر لاعتباره بالتحريك لان غلبة الظن امر باطنى يختلف باختلاف الظانين وتحرك الطرف الآخر امر حسى مشاهد لا يختلف مع ان كلا منهما منقول عن أئمتنا الثلاثة فى ظاهر الرواية ولم ار من تكلم على ذلك ويظهر لى التوفيق بأن المراد غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل الى الجانب الآخر اذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل (قوله ورد الخ) حاصله ان صدر الشريعة بنى تقديره بالعشر على اصل وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيمنع غيره من حفر بئر فى حريمها لئلا يجذب الماء اليها وينقص ماء الاولى ويمنع ايضا من حفر بالوعة فيه لئلا تسرى النجاسة الى البئر ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر فى عشر قال فعلم ان الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة ورده فى البحر بأن الصحيح فى الحريم انه اربعون من كل جانب وبأن قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى عدم السراية غير مستقيم وبأن المختار المعتمد فى البعد بين البئر والبالوعة نفوذ النجاسة وهو يختلف بصلابة الارض ورخاوتها (قوله لكن فى النهر

في مقدار الراكد (اكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص) اى وصول (النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا) هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه رجع محمد وهو الاصح كما فى الغاية وغيرها وحقق فى البحر انه المذهب وبه يعمل وان التقدير بعشر فى عشر لا يرجع الى اصل يعتمد عليه ورد ما اجاب به صدر الشريعة لكن فى النهر وانت خبير بأن اعتبار العشر اضبط ولا سيما فى حق من لا رأى له من العوام فلذا أفتى به المتأخرون الاعلام

الخ) قد اعترض لهذا فى البحر ايضا ثم رده بأنه انما يعمل بماصح من المذهب لا بفتوى المشايخ والوجه مع صاحب البحر واذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك افاده ط اقول وهو الذى حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن أمير حاج لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الاسلام العلامة سعدالدين الديرى فى رسالته (القول الراقى فى حكم ماء الفساقى) انه حقق فيها مااختاره اصحاب المتون من اعتبار العشر وردفيها على من قال بخلافه ردا بليغاوأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب الى ان قال شعر

واذا كنت فى المدارك غرا ❁ ثم أبصرت حاذقا لاتمارى
واذا لم تر الهلال فسلم ❁ لاناس رأوه بالابصار اه

ولايخفى أن المتأخرين الذين أفتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب منافعلينااتباعهم ويؤيده ماقدمه الشارح فى رسم المفتى وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وماصححوه كما لو أفتونا فى حياتهم (**قوله** اى فى المربع الخ) اشارالى ان المراد من اعتبار العشر فى العشر مايكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعا وهو مايكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة اوكان مدورا أومثلثا فأن كلا من المدور والمثلث اذا كان على الوصف الذى ذكره الشارح يكون وجهه مائة واذا ربع يكون عشرا فى عشر فافهم (**قوله** وفى المدور بستة وثلاثين) اى بأن يكون دوره ستة وثلاثين ذراعا وقطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر فى نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة اخماس ذراع اه سراج وما ذكره هو احداقوال خمسة وفى الدرر عن الظهيرية هو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب وللعلامة الشرنبلالى رسالة (سماها الزهر النضير على الحوض المستدير) اوضح فيها البرهان المذكور مع ردبقية الاقوال ولخص ذلك فى حاشيته على الدرر (**قوله** وربعا وخمسا) فى بعض النسخ اوخمسا بأو لا بالواو وهى الاصوب بناء على الاختلاف فى التعبير فان بعضهم كنوح افندى عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالى فى رسالته عبر بالخمس وهو الذى مشى عليه فى السراج حيث قال فأن كان مثلثا فأنه يعتبر ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بأن تضرب احد جوانبه فى نفسه فما صح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته بيانه ان تضرب خمسة عشر وخمسا فى نفسه يكون مائتين واحدى وثلاثين وجزأ من خمسة وعشرين جزأ من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشئ قليل لايبلغ عشر ذراع اه اقول وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشئ القليل نحو ربع ذراع فالتعبير بالخمس اولى كما لايخفى فكان ينبغى للشارح الاقتصار عليه فافهم (**قوله** بذراع الكرباس) بالكسر اى ثياب القطن ويأتى مقداره ء(تنبيه) ء لم يذكر مقدار العمق اشارة الى انه لاتقدير فيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع وصحح فى الهداية ان يكون بحال لاتنحسر بالاغتراف اى لاينكشف وعليه الفتوى معراج وفى البحر الاول اوجه لماعرف من اصل ابى حنيفة اه وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل مابلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان قهستانى (**قوله** لكنه يبلغ

اى فى المربع بأربعين وفى المدور بستة وثلاثين وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ولوله طول لاعرض لكنه يبلغ عشرا فى عشر

(قوله وقطره الخ) القطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة بهذه الصورة

الدور ٣٦
القطر
١١ و $\frac{1}{5}$

انتهى منه

جاز تيسيرا ولو اعلاه عشرا وأسفله اقل جاز حتى يبلغ الاقل ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر ولو جمد ماؤه فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالمسقف وان متصلا لا

الخ) كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلا فانه لو ربع صار عشرا فى عشر (قوله جاز تيسيرا) اى جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فيه نجاسة وهذا احد قولين وهو المختار كما فى الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية وصححه فى المحيط والاختيار وغيرها واختار فى الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر ولا شك فى غلبة الخلوص من جهة العرض ومثله لو كان له عمق بلا سعة اى بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فى البحر بأن هذا وان كان الاوجه الا انهم وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه فى التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين اه وعلله بعضهم بأن اعتبار الطول لا ينجسه و اعتبار العرض ينجسه فيبقى طاهرا على اصله للشك فى تنجسه وتمامه فى حاشية نوح افندى وبه فارق ماله عمق بلا سعة (قوله حتى يبلغ الاقل) اى واذا بلغ الاقل فوقعت فيه نجاسة تنجس كما فى المنية وتشمل النجاسة الماء المستعمل على القول بنجاسته ولذا قال فى البحر وان نقص حتى صار اقل من عشرة فى عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ اه اما على القول بطهارته فهى مسئلة التوضؤ من الفساقى وفيها الكلام المار فافهم ثم لو امتلأ بعد وقوع النجاسة بقى نجسا وقيل لا منية ووجه الثانى غير ظاهر حلية قال فى شرح المنية فالحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا ينجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه أو ورد عليها هذا هو المختار اه وقوله او ورد عليها يشير الى ما اختاره فى الخلاصة والخانية من ان الماء ان دخل من مكان نجس او اتصل بالنجاسة شيأ فشيأ فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس (قوله ولو بعكسه بأن كان اعلاه لا يبلغ عشرا فى عشر وأسفله يبلغها (قوله حتى يبلغ العشر) فاذا بلغها جاز وان كان ما فى اعلاه أكثر مما فى أسفله اى مقدارا لا مساحة وفى البحر عن السراج الهندى انه الاشبه اه اقول وكأنهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا لان ما فى الاسفل فى حكم حوض آخر بسبب كثرته مساحة وانه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضره بخلاف المسئلة الاولى تدبر وهذه يلغز فيها فيقال ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم اذا قل طهر بقى مالو وقعت فيه النجاسة ثم نقص فى المسئلة الاولى او امتلأ فى الثانية قال ح لم اجد حكمه واقول هذا عجيب فأنه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ما ينجسه هل يتوهم نجاسته نعم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه او امتلأ قبل جفاف اعلى الحوض تنجس اما اذا كانت غير مرئية او مرئية واخرجت منه او امتلأ بعدما حكم بطهارة جوانب أعلاه بالجفاف فلا اذ لا مقتضى للنجاسة هذا ما ظهر لى (قوله ولو جمد ماؤه) اى ماء الحوض الكبير اى وجه الماء منه (قوله فثقب) اى ولم تبلغ مساحة الثقب عشرا فى عشر (قوله منفصلا عن الجمد) اى متسفلا عنه غير متصل به بحيث لو حرك تحرك (قوله وان متصلا لا) اى لا يجوز الوضوء منه وهو قول نصير والاسكاف وقال ابن المبارك وابو حفص الكبير لا بأس به وهذا اوسع والاول احوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف

ه بدائع وفى حلية ان جريان ماء عند دخول كل عضو مرة جارية ه والظاهر ان القول الاول هو الاشبه كما مر عن السراج الهندى ثم رأيته فى المنية صرح بان الفتوى عليه وفى الحلية ان هذا مبنى على نجاسة الماء المستعمل (**قوله** تنجس) اى موضع الثقب دون المتسفل فلو نقب فى موضع آخر واخذ الماء منه وتوضأ جاز كما فى التتارخانية (**قوله** لو وقع فيها الخ) اى لا تنجس موضع الثقب لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل ولا متحته لكثرته لكن فى تصوير مسئلة لو وقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة ماء لفمه و انفه ولذا صورها فى المنية بوقوع شاة وفى شرحها اذا علم ان الموت حصل فى الثقب قبل التسفل منه اوكان الحيوان الواقع متنجسا يتنجس ما فى الثقب (**قوله** بمجرد جريانه) اى بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وان قل الخارج بحر قال ابن الشحنة لانه صار جاريا حقيقة وبخروج بعضه وقع الشك فى بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اه وقيل لا يطهر حتى يخرج قدر ما فيه وقيل ثلاثة امثاله بحر فلو خرج بلا دخول كأن نقب منه نقب فليس بجار ولا يلزم ان يكون الحوض ممتلئا فى اول وقت الدخول لانه اذا كان ناقصا فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه طهر ايضا كما لو كان ابتداء ممتلئا ماء نجسا كما حققه فى الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اه اقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج المثل او ثلاثة الامثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تأمل ثم رأيته فى الظهيرية ونصه والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذى خرج وتوضأ به جاز اه فلله الحمد لكن فى الظهيرية ايضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على جوانبه وحف جوانبه لا يطهر وقيل يطهر اه وفيها ولو امتلأ فتشرب الماء فى جوانبه لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر اه وفى الخلاصة المختار انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه فلو ملأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة يطهر اما قدر ذراع او ذراعين فلا اه فليتأمل (**قوله** وكذا البئر وحوض الحمام) اى يطهران من النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما فى حكمهما من الغرف المتدارك كما مر * (تنبيه) * هل يلحق نحو القصعة بالحوض فاذا كان فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طف من جوانبها هل تطهر هى والماء الذى فيها كالحوض ام لا لعدم الضرورة فى غسلها توقفت فيه مدة ثم رأيت فى خزانة الفتاوى اذا فسد ماء الحوض فأخذ منه بالقصعة وامسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال من القصعة فتوضأ به لا يجوز اه وفى الظهيرية فى مسئلة الحوض لو خرج من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه اه فظاهر ان ما فى الخزانة مبنى على خلاف الصحيح يؤيده فى البدائع بعد حكايته الاقوال الثلاثة فى جريان الحوض قال ما نصه وعلى هذا حوض الحمام او الاوانى اذا تنجس اه ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاوانى ايضا بمجرد الجريان وقد علل فى البدائع هذا القول بانه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجاسة فيه فاتضح الحكم ولله الحمد وفى شئ آخر (٣) سئلت عنه وهو ان دلوا تنجس ففرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ

لانه كالقصعة حتى لو وقع فيه كلب نجس ولو وقع فيه شاة تتسفله ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريه وكذا البئر وحوض الحمام

مطلب
يطهر الحوض بمجرد الجريان

مطلب
فى الحاق نحو القصعة بالحوض

(٣) قوله وفى شئ الخ اقول رأيت بعد كتابتى لهذا المحل فى حاشية الاشباه والنظائر فى آخر الفن الاول للعلامة الكفيرى التى نقلها عن شيخه الشيخ اسمعيل الحائك مفتى دمشق ما نصه مسئلة اذا كان فى الكوز ماء متنجس فصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الانبوب بحيث يعد جريا ولم يتغير الماء فانه يحكم بطهارته اه (منه)

وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذى يظهر لى الطهارة أخذا مما ذكرناه هنا ومما مر من انه لا يشترط ان يكون الجريان بمدد وما يقال انه لا يعد فى العرف جاريا ممنوع لما مر من انه لو سال دم رجله مع العصير لا تنجس وكذا ما ذكره الشارح بعده من انه لو حفر نهرا من حوض صغير اوصب الماء فى طرف الميزاب الخ وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا واخبرنى شيخنا حفظه الله تعالى ان بعض اهل عصره فى حلب أفتى بذلك حتى فى المائعات وانهم انكروا عليه ذلك واقول مسئلة العصير تشهد لما أفتى به وقد مر ان حكم سائر المائعات كالماء فى الاصح فالحاصل ان ذلك له شواهد كثيرة فمن انكره وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاه بنقل صريح لا بمجرد انه لو كان كذلك لذكروه فى تطهير المائعات كالزيت ونحوه على أنى رأيت بعد ذلك فى القهستانى اول فصل النجاسات مايدل عليه حيث ذكر ان المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به كما روى عن محمد كما فى التمرتاشى واما بالخلط مع الماء كما اذ جعل الدهن فى الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلوا وثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فأنه يطهر كما فى الزاهدى الخ فهذا صريح بأنه يطهر بالاجراء نظير ماقدمناه عن الخزانة وغيرها من انه لو أجرى ماء الاناءين احدهما نجس فى الارض اوصبهما من علو فختلطا طهرا بمنزلة ماء جار نعم على ماقدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون اكثر من ذراع اوذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان هذا ماظهر لفكرى السقيم وفوق كل ذى علم عليم (**قوله** والمختار ذراع الكرباس) وفى الهداية ان عليه الفتوى واختاره فى الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة قل فى البحر وفى الخانية وغيرها ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفى المحيط والكافى انه يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم قال فى النهر وهو الانسب قلت لكن رده فى شرح المنية بأن المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة (**قوله** وهو سبع قبضات فقط) اى بلا اصبع قائمة وهذا مافى الولوالجية وفى البحر ان فى كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما فى غاية البيان اه والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة نوح اقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشئ وذلك شبران (**قوله** فيكون ثمانيا فى ثمان) كذا نقل ذلك عن القهستانى ولم يتحنه وصوابه فيكون عشرا فى ثمان وبيان ذلك ان القبضة اربع اصابع واذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث اصابع يكون خمسا وثلاثين اصبعا واذا ضربت العشر فى ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها فى خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة اصبع وهى مقدار عشر فى عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ ثمانية وعشرون اصبعا والعشر فى عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة تبلغ ذلك المقدار واما على ماقاله الشارح فلا تبلغ ذلك لأنك اذا ضربت ثمانيا فى ثمان تبلغ اربعا وستين فاذا ضربتها فى خمس وثلاثين تبلغ ألفين ومائتين واربعين اصبعا وذلك ثمانون ذراعا

هذا وفى القهستانى والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا فى ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع على القول المفتى به بالعشر

مطلب
فى مقدار الذراع وتعيينه

اي ولو حكما ليعم ماله طول بلا عرض في الاصح وكذا بئر عمقها عشر في الاصح وحينئذ فلو مؤها بقدر العشر لم ينجس كما في المنية وحينئذ فعمق خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسعه غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربع وعشرون اصبعا اه قلت وفيه كلام اذ المعتمد عدم اعتبار العمق وحده فتبصر (ولا يجوز بماء) المد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات (بـ) سبب (طبخ كمرق) وماء باقلاء الا بما قصد به التنظيف كاشنان وصابون فيجوز ان بقي رقته (و) بماء استعمل (لـ) اجل (قربة) اي ثواب

مبحث الماء المستعمل

مطلب في تفسير القربة والثواب

بذراع الكرباس وصوب منه فيصوب مقلده وفيهم (قوله ولو حكما الخ) تكرار مع قوله ولوله طول لا عرض الخ ط (قوله عمقها) بفتح وضم وبضمتين قعر البئر ونحوها قاموس (قوله في الاصح) ذكره في المحيط والتمرتاشي والايضاح والمجتبى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق وهو متوغل في الاغراب مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كما في شرح الوهبانية (قوله وحينئذ) اي اذا اعتبر العمق بلا سعة (قوله بقدر العشر) اي بقدر المربع الذي هو عشر في عشر (قوله وحينئذ) الاولى حذفه لاغناء ماقبله عنه (قوله فعمق الخ) حاصله انه اذا كان غدير عشرا في عشر عمقه خمس اصابع تقريبا كان مؤه ثلاثة آلاف الخ وقدمنا الاقوال في مقدار العمق وليس فيها قول بتقديره بخمس اصابع (قوله وثلثمائة) في بعض النسخ وثمانمائة والموافق ما في القهستاني الاول (قوله منا) قال في القاموس المن كيل او ميزان او رطلان كالمنا جمعه امنان وجمع المنا امناء والرطل بالفتح ويكسر اثنتا عشرة اوقية والاوقية اربعون درهما (قوله فعمق خمس اصابع الخ) الاولى اعتباره بالاربع لانه المنقول كما قدمناه عن القهستاني ولانه اسهل وعليه فيبلغ في المربع ما طوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع واصبع وثلث اصبع وفي المثلث ما طوله وعرضه ثلاثة اذرع وخمسة أسداس ذراع وعمقه ذراعان ونصف ذراع واصبع وثلث اصبع وفي المدور ما قطره وعمقه ذراعان واحدى وعشرون اصبعا وخمسة أسداس اصبع ووزن ذلك الماء بالقلال سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة والقلة مائتان وخمسون رطلا بالعراقي كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وجملة ذلك بالرطل الشامي في زماننا سبعمائة رطل واحد وستون رطلا وعشر اواق واحد وخمسون درهما وثلاثة اسباع درهم كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهما (قوله زال طبعه) اي وصفه الذي خلقه الله تعالى عليه ط (قوله والانبات) اقتصر الواني عليه لاستلزامه الارواء دون العكس فان الاشربة تروي ولا تنبت والماء المالح طبعه الانبات لانه عدمه منه لعارض كماء الحار ط (قوله بسبب طبخ) اي بغيره فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخا ط عن أبي السعود اي لان الطبخ هو الانضاج استواء قاموس (قوله وماء باقلاء) اي فول وهو مخفف مع المد ومشدد ويخفف مع القصر كما في القاموس ورسم الاول بالالف والثاني بالياء (قوله ان بقي رقته) اما لو صار كالسويق المخلوط فلا لزوال اسم الماء عنه كما قدمناه عن الهداية (قوله او بماء استعمل الخ) اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في اربعة مواضع * الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة اورفع حدث * الثاني في وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان * الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر * الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر اه بحر (قوله اي ثواب) قدمنا في سنن الوضوء ان القربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية كالوقف والعتق وفي البحر عن شرح النقاية انها ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب اه وفي شرح الاشباه للبيري قال علماؤنا ثواب العمل في الاخرى عبارة عما اوجبه الله للعبد جزاء لعمله فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشيء بحكمه وهو شائع في كلامهم كما مر وهو مستفاد من تعبير المصنف باللام التعليلية اي لاجل نيل قربة ولو

(قال)

ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة اوغسل ميت او يد لأكل اومنه بنية السنة (او) لاجل (رفع حدث) ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد اوتعليم اولطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قربة

قال المصنف فى قربة لتعين تفسيرها بالفعل فافهم (قوله ولو مع رفع حدث) يشير به و بقوله الآتى و لو مع قربة الى ان او فى قوله او رفع حدث مانعة الخلو لا مانعة الجمع لان القربة ورفع الحدث قد يجتمعان وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر فبينهما عموم وخصوص وجهى (قوله ومن مميز) اى اذا توضأ يريد به التطهير كما فى الخانية وهو معلوم من سياق الكلام وظاهره انه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملا تأمل (قوله او حائض الخ) قال فى النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس فى مصلاها قدرها كى لا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة و ينبغى انها لو توضأت لتهجد عادى اوصلاة ضحى وجلست فى مصلاها ان يصير مستعملا ولم أره لهم اه واقره الرملى وغيره ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح فأطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوى فأنه قال يستحب لها ان تتوضأ فى وقت الصلاة وتجلس فى مسجدها تسبح وتهلل مقدار ادائها لئلا تزول عادة العبادة (قوله اوغسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الاصح وانما اطلق محمد نجاستها لانها لا تخلو عن النجاسة غالبا بحر * اقول قد يقال انه مبنى على ماهو قول العامة واعتمده فى البدائع من ان نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموى لا نجاسة حدث وعليه فلا حاجة الى تأويل كلام محمد وسنوضحه فى اول فصل البئر ويجوز عطفه على مميز اى ولو من اجل غسل ميت لانه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر (قوله بنية السنة) قيد به فى البحر اخذا من قول المحيط لانه اقام به قربة لانه سنة اه قال فى النهر وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوها وفى ذلك تردد اه قال الرملى ولا تردد فيه حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف ونحوها مجرد التنظيف لا لاقامة القربة لا يصير مستعملا (قوله اولاجل رفع حدث) مفاد اللام انه قصد رفع الحدث فيكون قربة ايضا مع ان المراد ماهو اعم كما افاده الشارح بقوله ولو مع قربة فكان الاولى ان يقول اوفى رفع حدث تأمل (قوله كوضوء محدث) فانه ان كان منويا اجتمع فيه الامران والا كما لو كان للتبرد فرفع الحدث فقط (قوله ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على انه لا تستعمل عنده الا باقامة القربة اخذا من قوله فيما لو انغمس فى البئر لطلب الدلو بأن الماء طهور قال السرخسى والصحيح عنده استعماله بازالة الحدث الا للضرورة كمسئلة البئر وتمامه فى البحر (قوله فلو توضأ متوضئ الخ) محترز قول المصنف لاجل قربة اورفع حدث لكن اوردان تعليم الوضوء قربة فينبغى ان يصير الماء مستعملا واجاب فى البحر وتبعه فى النهر وغيره بأن التوضؤ نفسه ليس قربة بل التعليم وهوامر خارج عنه ولذا يحصل بالقول (قوله اولطين) اى ونحوه كوسخ لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وكذا لو وصلت شعر آدمى بذؤابتها فغسلته لم يصر مستعملا لانه لم يبق له حكم البدن بخلاف مالو غسل رأس مقتول قد بان منه وتمامه فى البحر *(فائده)* قال سيدى عبد الغنى الظاهر ان المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطين ونحوه وعن الحدث بخلاف النجاسة كما قدمناه (قوله بلانية قربة) بأن اراد الزيادة على الوضوء الاول وفيه اختلاف المشايخ اما لو اراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بدائع اى اذا كان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا كان بدعة كما مر فى محله فلا يصير

وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر اودابة تؤكل (او) لأجل (اسقاط فرض) هو الاصل فى الاستعمال كما به عليه الكمال بأن يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه فأنه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضوه

الماء مستعملا وهذا ايضا اذا اختلف المجلس والافلا لانه مكروه بحر لكن قدمنا ان المكروه تكراره فى مجلس مرارا (**قوله** نحو فخذ) اى مماليس من اعضاء الوضوء وهو محدث لاجنب وقيل يصير مستعملا بناء على القول بحلول الحدث الاصغر بكل البدن وغسل الاعضاء رافع عن الكل تخفيفا والراجح خلافه افاده فى النهر وافاد سيدى عبد الغنى ان الظاهر ان المراد بأعضاء الوضوء مايشمل المسنونة مع نية فعل السنة تأمل (**قوله** اوثوب طاهر) اى ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار قهستانى (**قوله** اودابة تؤكل) كذا فى البحر عن المجتبى قال سيدى عبد الغنى وتقييده بالمأكولة فيه نظر لان غيرها كذلك لاتنجس الماء ولاتسلب طهوريته كالحمار والفارة وسباع البهائم التى لم يصل الماء الى فمها اه وذكر الرحمتى نحوه (**قوله** اولاجل اسقاط فرض) فيه مافى قوله اولاجل رفع حدث وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده فى الفتح اخذا من مسئلة الحب المذكورة ومن تعليلها المنقول عن الامام بسقوط الفرض لانه ليس بقربة لعدم النية ولارفع حدث لعدم تجزيه كما يأتى (**قوله** هو الاصل فى الاستعمال) اى هو الاصل الذى بنى عليه الحكم بتدنس الماء قال فى الفتح لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس كمال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ ثم قال بعده والذى نعقله ان كلا من التقرب والاسقاط مؤثر فى التغير الاترى انه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع واثر التغير حتى حرمت على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا اه اقول ومقتضاه ان القربة اصل ايضا بخلاف رفع الحدث لانه لايتحقق الا فى ضمن القربة اواسقاط الفرض اوفى ضمنهما فكان فرعا وبهذا ظهر انه يستغنى بهما عنه فيكون المؤثر فى الاستعمال الاصلان فقط فيقال هو مااستعمل فى قربة سواء كان معها رفع حدث اواسقاط فرض اولا اوفى اسقاط فرض سواء كان معه قربة او رفع حدث اولا ولا هذا ماظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (**قوله** بأن يغسل) اى المحدث اوالجنب بعض اعضائه اى التى يجب غسلها احترازا عن غسل المحدث نحو الفخذ كما مر ثم الظاهر انه اراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله اويدخل يده الخ قال فى البزازية وان ادخل الكف للغسل فسد تأمل ثم فى الخلاصة وغيرها ان كان اصبعا اواكثر دون الكف لايضر قال فى الفتح ولايخلو من حاجته الى تأمل وجهه (**قوله** فى حب) بالمهملة الجرة اوالضخمة منها قاموس (**قوله** لغير اغتراف) بل للتبرد اوغسل يده من طين اوعجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة (**قوله** فأنه يصير مستعملا) المراد ان ما اتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على مامر ويأتى (**قوله** لسقوط الفرض) اى فلايلزمه اعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الاعضاء وهذا التعليل منقول عن الامام كما مر فلايقال ان العلة زوال الحدث زوالا موقوفا كذا فى البحر على ان الاصل التعليل بما هو الاصل وقد علمت ان زوال الحدث فرع (**قوله** وان لم يزل الخ) كان الاولى اسقاط ان وزيادة انه لم توجد نية القربة كما فعل فى البحر ليكون بيانا لوجه زيادة هذا السبب الثالث وانه لايغنى عنه ماقبله من السببين كما قدمناه ومافى النهر من انه انما تتم زيادته بتقدير ان اسقاط الفرض لاثواب فيه والا كان قربة اعترضه ط بأن

اسقاط الفرض لايتوقف على النية ولاثواب بدونها فكيف يمكن ان يكون قربة (**قوله** جنابته) اى جنابة العضو المغسول فى صورة الحدث الاكبر (**قوله** مالم يتم) اى مالم يغسل بقية الاعضاء (**قوله** على المعتمد) قال الشيخ قاسم فى حواشى المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية عما لايحل بدون الطهارة وهذا لايتجزأ بلا خلاف عند ابى حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا بلاخلاف ايضا وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية اه اقول والظاهر انه اراد بتجزى الثانى ثبوتا كما فى الحدث الاصغر بالنسبة للاكبر فانه يحل بعض اعضاء البدن وفى عدم تجزى الاول بلاخلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف فى جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد تأمل (**قوله** وينبغى ان يزاد اوسنة) فيه ان السنة لاتقام الا بنيتها فيدخل فى قوله لاجل قربة وان قصد بغسل نحو الفم والانف مجرد التنظيف لم يصر مستعملا كما مر عن الرملى فلم توجد السنة ثم رأيته فى حاشية ح ثم قال وكأنه الى هذا اشار بقوله فتأمل (**قوله** وقيل اذا استقر) اى بشرط ان يستقر فى مكان من ارض او كف او ثوب و يسكن عن التحرك وحذفه لانه اراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره و فى الخلاصة وغيرها انه المختار الا ان العامة على الاول وهو الاصح واثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على انسان فاجراه عليه صح على الثانى لا الاول نهر قلت وقدمر ان اعضاء الغسل كعضو واحد فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من اعضاء المغتسل فاجراه عليه صح على القولين (**قوله** ورجح للحرج) لانه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضئ على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيه حرج عظيم كما فى غاية البيان (**قوله** عفو اتفاقا) اى لامؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما فى البدائع وغيرها (**قوله** وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هى المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا عليها الفتوى لافرق فى ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب فى التجنيس الا ان الاطلاق اولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقد قال فى المجتبى صحت الرواية عن الكل انه طاهر غير طهور فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لاجدوى له نهر وقد اطال فى البحر فى توجيه هذه الروايات ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته (**قوله** وهو الظاهر) كذا فى الذخيرة اى ظاهر الرواية وممن صرح بان رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى فى الكافى والمصفى كما فى شرح الشيخ اسمعيل (**قوله** لكن الخ) دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة ومثل الشرب التوضؤ فى المسجد من غير ما اعد له وفى البحر عن الخانية لو توضأ فى اناء فى المسجد جاز عندهم (**قوله** وعلى) متعلق بيكره محذوفا معطوف على يكره المذكور (**قوله** تحريما) قال فى البحر ولايخفى ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها اه واجاب الشارح تبعا للنهر واقره النهر بحمل الكراهة على التحريمية لان المطلق منها ينصرف اليها قلت ويؤيده ان نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة فى لحم الحمار ونحوه * (فرع) * الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصفه

او جنابته مالم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد قلت وينبغى ان يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتأمل (اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر) فى شئ على المذهب وقيل اذا استقر ورجح للحرج ورد بأن مايصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقا وان كثر (وهو طاهر) ولو من جنب وهو الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما

قوله فى الكافى الخ هكذا بخطه و لعل الاولى ان يقول صاحب الكافى الخ او نحو ذلك تأمل اه مصححه

لم يجز الانتفاع به بحال والاجاز كبل الطين وسقى الدواب بحر عن الخلاصة (قوله ليس بطهور) اى ليس بمطهر (قوله على الراجح) مرتبط بقوله بل لخبث اى نجاسة حقيقية فانه يجوز ازالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلاف لمحمد (قوله فرع الخ) هذا ماعبر عنه فى الكنز وغيره بقوله ومسئلة البئر جحط فاشار بالجيم الى ماقال الامام ان الرجل والماء نجسان وبالحاء الى ماقال الثانى انهما بحالهما وبالطاء الى ما قال الثالث من طهارتهما ثم اختلف التصحيح فى نجاسة الرجل على الاول فقيل للجنابة فلايقرأ القرآن وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ اذا غسل فاه واستظهره فى الخانية قلت ومبنى الاول على تنجس الماء لسقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء بأول الملاقاة قبل تمام الانغماس والثانى على انه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده مافى البحر عن الخانية وشروح الهداية وينبغى على الاول ان تكون النجاسة نجاسة الماء ايضا لا الجنابة فقط تأمل ومبنى قول الثانى على اشتراط الصب فى الخروج من الجنابة فى غير الماء الجارى وما فى حكمه ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه ولم يصر الماء مستعملا للضرورة كذا قرره فى البحر وغيره (قوله فى محدث) اى حدثا اصغر اواكبر جنابة اوحيضا اونفاسا بعد انقطاعهما اما قبل الانقطاع وليس على اعضائهما نجاسة فهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لعدم خروجها من الحيض فلايصير الماء مستعملا بحر عن الخانية والخلاصة وتمامه فى ح (قوله فى بئر) اى دون عشر فى عشر ح اى وليست جارية (قوله لدلو) اى لاستخراجه وقيد به لانه لوكان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا قال فى النهر اى بين الامام والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثانى اه وذكره فى البحر بحثا قول والظاهر ان اشتراط الصب على قول الثانى عند عدم النية لقيامه مقامها كما يدل عليه ما يأتى من تصريحه بقيام التدلك مقامها فتدبر (قوله اوتبرد) تبع فى ذكره صاحب البحر والنهر بناء على ماقيل انه عند محمد لايصير الماء مستعملا الا بنية القربة وقدمنا ان ذلك خلاف الصحيح عنده وان عدم الاستعمال فى مسئلة البئر عنده هى الضرورة ولاضرورة فى التبرد فلذا اقتصر فى الهداية على قوله لطلب الدلو (قوله مستنجيا بالماء) قيد به لانه لوكان بالاحجار تنجس كل الماء اتفاقا كما فى البزازية نهر قلت وفى دعوى الاتفاق نظر فقد نقل فى التتارخانية اختلاف التصحيح فى التنجس وعدمه اى بناء على ان الحجر مخفف او مطهر ورجح فى الفتح الثانى نعم الذى فى اكثر الكتب ترجيح الاول كما افاده فى تنوير البصائر وتمام الكلام عليه سيأتى فى فصل الاستنجاء ان شاء الله تعالى (قوله ولانجس عليه) عطف عام على خاص فلو كان على بدنه اوثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقا (قوله ولم ينو) اى الاغتسال فلو نواه صار مستعملا بالاتفاق الافى قول زفر سراج وهذا مؤيد لما قدمناه من انه عند الثانى مستعمل ايضا والمراد انه لم ينو بعد انغماسه فى الماء فلاينافى قوله لدلو افاده ط (قوله ولم يتدلك) كذا فى المحيط والخلاصة وظاهره انه لو نزل للدلو وتدلك فى الماء صار مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال بحر ونهر فتنبه وقيده فى شرح المنية الصغير بما اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ (قوله والاصح الخ) هذا القول غير الاقوال الثلاثة المارة المرموز اليها بجحط ذكره فى الهداية رواية عن الامام قال فى البحر وعن ابى حنيفة ان الرجل طاهر

مطلب
مسئلة البئر جحط

(و) حكمه انه (ليس بطهور) لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد *(فرع)* اختلف فى محدث انغمس فى بئر لدلو أو تبرد مستنجيا بالماء ولانجس عليه ولم ينو ولم يتدلك والاصح انه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال

لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعى والهندى وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات اى للقياس وفى فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة ثم قال فى البحر فعلم ان المذهب المختار فى هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور اما كون الرجل طاهرا فقد علمت تصحيحه واما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا مما قدمناه اه ومثله فى الحلية وبه علم ان هذا ليس قول محمد لان عنده لايصير الماء مستعملا للضرورة كما مر واما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له نعم ذكر فى البحر عن الجرجانى انه انكر الخلاف اذ لانص فيه وانه لايصير مستعملا كما لو اغترف الماء بكفه للضرورة بلا خلاف اقول وهو خلاف المشهور فى كتب المذهب من اثبات الخلاف ومن ان الذى اعتبر الضرورة هو محمد فقط وكأن غيره لم يعتبرها لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد فافهم (**قوله** والمراد الخ) صرح به فى الحلية والبحر والنهر ورده العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز بانه تأويل بعيد جدا وقوله على مامر اى من انه لافرق بين الملقى والملاقى وهذه مسئلة الفساقى وقد علمت مافيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين (**قوله** وكل اهاب الخ) الاهاب بالكسر اسم للجلد قبل ان يدبغ من مأكول او غيره جمعه اهب بضمتين ككتاب وكتب فاذا دبغ سمى اديما وصرما وجرابا كما فى النهاية وانما ذكر المصنف الدباغة فى بحث المياه وان كان المناسب ذكرها فى تطهير النجاسات استطرادا اما لصلوح الاهاب بعد دبغه ان يكون وعاء للمياه كما فى النهر وغيره واليه اشار الشارح بقوله ويتوضأ منه او لان الدبغ مطهر فى الجملة كما فى القهستانى او لانه فى قوة قولنا يجوز الوضوء بما وقع فيه اهاب دبغ كما نقل عن حواشى عصام (**قوله** ومثله المثانة والكرش) المثانة موضع البول والكرش بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قاموس ومثله الامعاء وفى البحر عن التجنيس اصلح امعاء شاة ميتة فصلى وهى معه جاز لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف فى الاملاء انه لايطهر لانه كاللحم اه (**قوله** فالاولى وما دبغ) اى حيث كان الحكم غير قاصر على الاهاب فالاولى الاتيان بما الدالة على العموم ط (**قوله** دبغ) الدباغ مايمنع النتن والفساد والذى يمنع على نوعين حقيقى كالقرظ والشب والعفص ونحوه وحكمى كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعى والقرظ بالظاء المعجمة لابالضاد ورق شجر السلم بفتحتين والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة وذكر الازهرى انه تصحيف وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به افاده فى البحر (**قوله** ولو بشمس) اى ونحوه من الدباغ الحكمى واشار به الى خلاف الامام الشافعى والى انه لافرق بين نوعى الدباغة فى سائر الاحكام قال فى البحر الا فى حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقى لايعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمى فيه روايتان اه والاصح عدم العود قهستانى عن المضمرات وقيد الخلاف فى مختارات النوازل بما اذا دبغ بالحكمى قبل الغسل بالماء قال فلو بعده لاتعود نجاسته اتفاقا (**قوله** وهو يحتملها) اى

والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على مامر (وكل اهاب) ومثله المثانة والكرش قال القهستانى فالاولى وما (دبغ) ولو بشمس (وهو يحتملها

مطلب فى احكام الدباغة

طهر)فيصلى به ويتوضأ منه (وما لا)يحتمله (فلا) وعليه(فلا يطهر جلد حية صغيرة ذكره الزيلعى اما قميصها فطاهر (وفأرة) كما انه لا يطهر بذكاة لتقيدها بما يحتمله (خلا) جلد (خنزير) فلا يطهر وقدم لان المقام للاهانة (وآدمى)فلا يدبغ لكرامته ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه فى دقيق لم يؤكل فى الاصح

الدباغة مأخوذة من دبغ ونقل فى البحر انه لا حاجة الى هذا القيد لان قوله وكل اهاب لا يتناول ما لا يحتمل الدباغة كما صرح به فى الفتح (قوله طهر) بضم الهاء والفتح افصح حموى (قوله فيصلى به الخ) افاد طهارة ظاهره وباطنه لاطلاق الاحاديث الصحيحة خلافا لمالك لكن اذا كان جلد حيوان ميت ما كول اللحم لا يجوز أكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة رضى الله عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع اما اذا كان جلد ما لا يؤكل فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه بحر عن السراج (قوله وعليه) اى وبناء على ما ذكر من ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر (قوله جلد حية صغيرة) اى لها دم اما ما لا دم لها فهى طاهرة لما تقدم انها لو وقعت فى الماء لا تفسده افاده ح (قوله اما قميصها) اى الحية كما فى البحر عن السراج وظاهره ولو كبيرة قال الرحمتى لانه لا تحله الحياة فهو كالشعر والعظم (قوله وفأرة) بالهمزة وتبدل الفا (قوله بذكاة) بالذال المعجمة اى ذبح (قوله لتقيدها) اى الذكاة والدباغ بما يحتمله اى يحتمل الدباغ وكان الاولى افراد الضمير ليعود على الذكاة فقط لان تقيد الدباغ بذلك مصرح به قبله وعبارة البحر عن التجنيس لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله وفى ابى السعود عن خط الشرنبلالى الذى يظهر لى الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يحتمل الدباغة اه قلت لكن اكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتى (قوله خلا جلد خنزير الخ) قيل ان جلد الآدمى كجلد الخنزير فى عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض فالاستثناء منقطع وقيل ان جلد الآدمى اذا دبغ طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه كما نص عليه فى الغاية وحينئذ فلا يصح الاستثناء واجيب بان معنى طهر جاز استعماله والعلاقة السببية والمسببية لا اللزوم كما قيل اذ لا يلزم من الطهارة جواز الانتفاع كما علمته لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة فى الخنزير لعدم الطهارة وفى الآدمى لكرامته كما اشار اليه الشارح قال فى النهر وهذا مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقى اولى اه اى لموافقته المنقول فى المذهب والى اختياره اشار الشارح بقوله ولو دبغ طهر قال ط وانما قدر جلد لان الكلام فيه لا فى كل الماهية (قوله فلا يطهر) لانه نجس العين بمعنى ان ذاته بجميع اجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الا فى رواية عن ابى يوسف ذكرها فى المنية (قوله وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشئ وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام بشأنه وشرفه على ما بعده بين ان ذلك فى غير مقام الاهانة اما فيه فالاشرف يؤخر كقوله تعالى لهدمت صوامع الآية لان الهدم اهانة فقدمت صوامع الصابئة او الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود اى كنائسهم واخرت مساجد المسلمين لشرفها وهنا الحكم بعدم الطهارة اهانة كذا قيل اقول وانما تظهر هذه النكتة على ان الاستثناء من الطهارة لا من جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه فان عدمه الثابت للمستثنى ليس باهانة (قوله وان حرم استعماله) اى استعمال جلده اواستعمال الآدمى بمعنى اجزائه وبه يظهر التفريع

احتراما وافاد كلامه طهارة جلد كلب وقيل وهو المعتمد (وما) اى اهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة) على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الا كثران) كان (غير مأكول) هذا اصح مايفتى به وان قال فى الفيض الفتوى على طهارته (وهل يشترط) لطهارة جلده (كون ذكاته شرعية) بأن تكون من الاهل فى المحل بالتسمية (قيل نعم وقيل لا والاول اظهر) لان ذبح المجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح (وان صحح الثانى) صححه الزاهدى فى القنية والمجتبى

بعده (قوله احتراما) اى لا لنجاسة (قوله وافاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الاهاب سوى الخنزير والآدمى (قوله وهو المعتمد) امافى الكلب فبناء على انه ليس بنجس العين وهو اصح التصحيحين كما يأتى واما فى الفيل فكذلك كما هو قولهما وهو الاصح خلافا لمحمد فقد روى البيهقى انه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وفسره الجوهرى وغيره بعظم الفيل قال فى الحلية وخطئ الخطابى فى تفسيره له بالذبل اه والذبل بالذال المعجمة جلد السلحفاة البحرية اوالبرية اوعظم ظهر دابة بحرية قاموس وفى الفتح هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل (قوله بدباغ) بدل من الضمير المجرور باعادة الجار فلا يطهر بذكاة مالا يطهر بالدباغ ممالا يحتمله كما مر فلوصلى ومعه جلد حية مذبوحة اكثر من قدر الدرهم لاتجوز صلاته كما فى المحيط والخانية والولوالجية ومافى الخلاصة من ان الحية والفأرة وكل ما لايكون سؤره نجسا لوصلى بلحمه مذبوحا تجوز مشكل كما فى الفتح وتمامه فى الحلية قلت وعليه فلوصلى ومعه ترياق فيه لحم حية مذبوحة لاتجوز صلاته لو اكثر من درهم وصرح فى الوهبانية بانه لايؤكل وهو ظاهر فتنبه وخرج الخنزير فانه لايطهر بالدباغ كما مر فلا يطهر بالذكاة كما فى المنية والظاهر ان الآدمى كذلك وان قلنا بطهارة جلده بالدباغ فلوذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع فى ماء قليل قبل تغسيله افسده ولم أر من صرح به نعم رأيت فى صيد غرر الافكار ان الذكاة لاتعمل فى الخنزير والآدمى كما لاتعمل الدباغة فى جلدهما تأمل (قوله على المذهب) اى ظاهر المذهب كما فى البدائع بحر لحديث لاتنتفعوا من الميتة باهاب رواه اصحاب السنن والاهاب ما لم يدبغ فيدل على توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة اى والذكاة ليست اماتة افاده فى شرح المنية وقيل انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا (قوله لايطهر لحمه) اى لحم الحيوان ذى الاهاب فالضمير عائد الى ما على تقدير مضاف اوبدونه والاضافة لادنى مناسبة تأمل (قوله هذا اصح مايفتى به) افاد ان مقابله مصحح ايضا فقد صححه فى الهداية والتحفة والبدائع ومشى عليه المصنف فى الذبائح كالكنز والدرر والاول مختار شراح الهداية وغيرهم وفى المعراج انه قول المحققين وماذكره الشارح عبارة مواهب الرحمن وقال فى شرحه المسمى بالبرهان بعد كلام فجاز ان تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج اليه للصلاة فيه وعليه ولدفع الحر والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل اكله المقصود من طهارته وتمامه فى حاشية نوح والحاصل ان ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه ان كان الحيوان مأكولا والا فان كان نجس العين فلا تطهر شيأ منه والا فان كان جلده لايحتمل الدباغة فكذلك لان جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم والا فيطهر جلده فقط والآدمى كالخنزير فيما ذكر تعظيما له (قوله من الاهل) هو ان يكون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم اوكتابيا (قوله فى المحل) اى فيما بين اللبة واللحيين وهذه الذكاة الاختيارية والظاهر ان مثلها الضرورية فى اى موضع اتفق حلية واليه يشير كلام القنية قهستانى (قوله بالتسمية) اى حقيقة اوحكما بان تركها ناسيا (قوله والاول اظهر) وهو المذكور فى كثير من الكتب بحر (قوله لان ذبح المجوسى) اى ومن فى معناه ممن لم يكن اهلا كالوثنى والمرتد والمحرم (قوله كلا ذبح) لحكم الشرع بانه ميتة فيما يؤكل (قوله وان صحح الثانى) يوهم ان الاول لم يصحح مع انه فى القنية نقل تصحيح القولين

فكان الاولى ان يزيد ابعد (قوله واقره في البحر) حيث ذكر انه في المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثاني ثم قال وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط اي كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا الى الخانية اه (قوله كسنجاب) بالكسر اي جلده (قوله فنجس) اي فلا تجوز الصلاة فيه ما لم يغسل منية (قوله فغسله افضل) لان الاخذ بما هو الوثيقة في موضع الشك افضل اذا لم يؤد الى الحرج ومن هنا قالوا لا بأس بلبس ثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث وتجوز لان الاصل الطهارة وللتوارث بين المسلمين في الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل وتمامه في الحلية ونقل في القنية ان الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ويابسا اه اقول ولا يخفى ان هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (قوله وشعر الميتة الخ) مع ما عطف عليه خبره قوله الآتي طاهر لما مر من حديث الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة انما حرم اكلها وفي رواية لحمها فدل على ان ما عدا اللحم لا يحرم فدخلت الاجزاء المذكورة وفيها احاديث اخر صريحة في البحر وغيره ولان المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده لانه لا يحلها واما قوله تعالى من يحيي العظام الآية فجوابه مع تعريف الموت بانه وجودي او عدمي اطال فيه صاحب البحر فراجعه وذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع فيها لا ينجسها وفي القهستاني الميتة ما زالت روحه بلا تذكية (قوله على المذهب) اي على قول ابي يوسف الذي هو ظاهر الرواية ان شعره نجس وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار فلو صلى ومعه منه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز ولو وقع في ماء قليل نجسه وعند محمد لا ينجسه افاده في البحر وذكر في الدرر انه عند محمد طاهر لضرورة استعماله اي للخرازين قال العلامة المقدسي وفي زماننا استغنوا عنه اي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح افندي (قوله على المشهور) اي من طهارة العصب كما جزم به في الوقاية والدرر وغيرهما بل ذكر في البدائع وتبعه في الفتح انه لا خلاف فيه لكن تعقبه في البحر بانه في غاية البيان ذكر فيه روايتين احداهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به وصحح في السراج الثانية (قوله الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما في القهستاني فخرج الشعر المنتوف وما بعده اذا كان فيه دسومة (قوله وكذا كل ما لا تحله الحياة) وهو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف (قوله حتى الانفحة) بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء واحد يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ به الجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو قاموس بالحرف فافهم (قوله على الراجح) اي الذي هو قول الامام ولم أر من صرح بترجيحه ولعله اخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه وعبارته مع السراج والانفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كمذكاة خلافا لهما لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا

(نجاسته)

قوله يجوز اتخاذ الخ لعله سقط من قلمه صلاة اتخاذ وهو لفظ منها اه مصححه

واقره في البحر *(فرع)* ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل (وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب (وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح

نجاسته لاتؤثر فى حال الحياة اذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر فكذا بعد الموت اه ثم اعلم ان الضمير فى قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة والمراد به اللبن الذى فى ضرعها وليس عائدا على الا نفحة كما فهم المحشى حيث فسرها بالجلدة وعزى الى الملتقى طهارتها لان قول الشارح ولو مائعة صريح بان المراد بالانفحة اللبن الذى فى الجلدة وهو الموافق لما مر عن القاموس وقوله لتنجسها الخ صريح فى ان جلدتها نجسة وبه صرح فى الحلية حيث قال بعد التعليل المار وقد عرف من هذا ان نفس الوعاء نجس بالاتفاق اه ولدفع هذا الوهم غير العبارة فى مواهب الرحمن فقال وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا ان تكون جامدة فتطهر بالغسل اه وافاد ترجيح قولهما وانه لاخلاف فى اللبن على خلاف ما فى الملتقى والشرح فافهم (**قوله** وشعر الانسان) المراد به ما أبين منه حيا والافطهارة ماعلى الانسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة فى بيان الميتة كذا نقل عن حواشى عصام والاولى اسقاط حيا وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان والصحيح الطهارة سراج (**قوله** غير المنتوف) اما المنتوف فنجس بحر والمراد رؤسه التى فيها الدسومة اقول وعليه فمايبقى بين اسنان المشط ينجس الماء القليل اذا بل فيه وقت التسريح لكن يؤخذ من المسئلة الآتية كما قال ط ان ماخرج من الجلد مع الشعر ان لم يبلغ مقدار الظفر لايفسد الماء تأمل (**قوله** مطلقا) اى سواء كان سنه اوسن غيره من حى اوميت قدر الدرهم او اكثر حمله معه اواثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (**قوله** على المذهب) قال فى البحر المصرح به فى البدائع والكافى وغيرهما ان سن الآدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لانه لادم فيها والمنجس هو الدم بدائع ومافى الذخيرة وغيرها من انها نجسة ضعيف اه (**قوله** ففى البدائع نجسة) فانه قال ما أبين من الحى ان كان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع والا كالشعر والظفر فطاهر عندنا اه ملخصا (**قوله** وفى الخانية لا) حيث قال صلى واذنه فى كمه اواعادها الى مكانها تجوز صلاته فى ظاهر الرواية اه ملخصا وعلله فى التجنيس بان ماليس بلحم لايحله الموت فلايتنجس بالموت اى والقطع فى حكم الموت واستشكله فى البحر بما مر عن البدائع وقال فى الحلية لاشك انها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم فلهذا اخذ الفقيه ابو الليث بالنجاسة واقره جماعة من المتأخرين اه وفى شرح المقدسى قلت والجواب عن الاشكال ان اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها فلايصدق انها مما أبين من الحى لانها بعود الحياة اليها صارت كأنها لم تبن ولو فرضنا شخصا مات ثم اعيدت حياته معجزة اوكرامة لعاد طاهرا اه اقول ان عادت الحياة اليها فهو مسلم لكن يبقى الاشكال لو صلى وهى فى كمه مثلا والاحسن مااشار اليه الشارح من الجواب بقوله و فى الاشباه الخ و به صرح فى السراج فما فى الخانية من جواز صلاته ولو الاذن فى كمه لطهارتها فى حقه لانها اذنه فلاينافى مافى البدائع بعد تقييده بما فى الاشباه (**قوله** المنفصل من الحى) اى مما تحله الحياة كما مر والمراد الحى حقيقة وحكما احتراز عن الحى بعد الذبح كما سيأتى بيانه آخر كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى وفى الحلية عن سنن ابى داود والترمذى وابن ماجه وغيرها وحسنه الترمذى ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميت اه (**قوله** ويفسد الماء) اى القليل (**قوله** من جلده)

(وشعر الانسان) غير المنتوف (وعظمه) وسنه مطلقا على المذهب واختلف فى اذنه ففى البدائع نجسة وفى الخانية لا وفى الاشباه المنفصل من الحى كميتته الا فى حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده

قوله وبه صرح فى السراج اى حيث قال والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان فى حق صاحبهما وان كانتا اكثر من قدر الدرهم الخ اه منه

اى اولحمه مختارات النوازل زاد فى البحر عن الخلاصة وغيرها اوقشره وان كان قليلا مثل مايتناثر من شقوق الرجل ونحوه لايفسدالماء (**قوله** لابظفر) اى لانه عصب نجس وظاهره انه لوكان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم تأمل (**قوله** ودم سمك طاهر) أولى من قول الكنز انه معفو عنه لانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض فى الشمس والدم يسود بها زيلعى (**قوله** ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه ولايظهر حكمها وهو حى مادامت فى معدتها كنجاسة باطن المصلى فهو كغيره من الحيوانات (**قوله** وعليه الفتوى) وهو الصحيح والاقرب الى الصواب بدائع وهو ظاهر المتون بحر ومقتضى عموم الادلة فتح (**قوله** فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت احكامها فى الكتب هكذا وبعضها بالعكس والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه فى البحر وما فى الخانية من تقييد البيع بالمعلم فالظاهر انه على القول الثانى بدليل انه ذكر انه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير معلما كان اولا تأمل (**قوله** ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو للحراسة لوقوع الاجارة على المنافع ولذا عقبه فى عمدة المفتى بقوله والسنور لايجوز لانه لايعلم (**قوله** ويضمن) اى لو اتلفه انسان ضمن قيمته لصاحبه (**قوله** ولا الثوب بانتفاضه) وما فى الولوالجية وغيرها اذا خرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده لا لو اصابه ماء المطر لان المبتل فى الاول جلده وهو نجس وفى الثانى شعره وهو طاهر اه فهو على القول بنجاسة عينه كما فى البحر ويأتى تمامه قريبا (**قوله** ولا بعضه) اى عض الكلب الثوب (**قوله** مالم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار نهر عن الصيرفية وعلامتها ابتلال يده بأخذه وقيل لو عض فى الرضا نجسه لانه يأخذه بشفته الرطبة لا فى الغضب لاخذه باسنانه (**قوله** ولا صلاة حامله الخ) قال فى البدائع قال مشايخنا من صلى وفى كمه جرو تجوز صلاته وقيده الفقيه ابو جعفر الهندوانى بكونه مشدود الفم اه وفى المحيط صلى ومعه جرو كلب أو مالا يجوز الوضوء بسؤره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل فى كمه فينجس لو اكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث لايصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الابالموت ونجاسة باطنه فى معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى اه والاشبه اطلاق الجواز عند امن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر مافى البدائع حلية واشار الشارح بقوله ولو كبيرا الى ان التقييد بالجرو لصحة التصوير بكونه فى فمه كما فى النهر وشرح المقدسى لالما ظنه فى البحر من ان الكبير مأواه النجاسات فلا تصح صلاة حامله فانه يرد عليه كما قال المقدسى ان الصغير كذلك ثم الظاهر ان التقييد بالحمل فى الكم مثلا لاخراج مالو جلس الكلب على المصلى فانه لايتقيد بربط فمه لما صرح به فى الظهيرية من انه لو جلس على حجره صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه او وقف على رأسه حمام نجس جازت صلاته اه تأمل (**قوله** وشرط الحلوانى) صوابه الهندوانى كما مر وهو الموجود فى البحر والنهر وغيرهما (**قوله** ولا خلاف فى نجاسة لحمه) ولذا اتفقوا على نجاسة سؤره المتولد من لحمه فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته مادام حيا وطهارة جلده بالدباغ والذكاة وطهارة مالا تحله الحياة من اجزائه كغيره من السباع (**قوله** وطهارة شعره) اخذه فى البحر من المسئلة المارة آنفا عن الولوالجية فانها مبنية

لا بالظفر (ودم سمك طاهر) واعلم انه (ليس الكلب بنجس العين) عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لايفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه مالم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلوانى شد فمه ولا خلاف فى نجاسة لحمه وطهارة شعره

على القول بنجاسة عينه وقد صرح فيها بطهارة شعره ومثله في السراج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة شعره ويفهم من عبارة السراج ان القائلين بنجاسة عينه اختلفوا في طهارة شعره والمختار الطهارة وعليه ينتفي ذكر الاتفاق لكن هذا مشكل لان نجاسة عينه تقتضي نجاسة جميع أجزائه ولعل ما في السراج محمول على ما اذا كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية نعم قال في المنح وفي ظاهر الرواية اطلاق ولم يفصل اى انه لو انتفض من الماء فأصاب ثوب انسان افسده سواء كان البلل وصل الى جلده اولا وهذا يقتضي نجاسة شعره فتأمل (قوله طاهر حلال) لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة خانية والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهي من المطهرات عندنا وزاد قوله حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب منح اى فان التراب طاهر ولا يحل اكله قال في الحلية وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المسك اطيب الطيب كما رواه مسلم وحكى النووي اجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه (قوله فيؤكل بكل حال) اى في الاطعمة والادوية لضرورة اولا وفي القاموس انه مقو للقلب مشجع للسوداوي نافع للخفقان والرياح الغليظة في الامعاء والسموم والسدد باهي (قوله وكذا نافجته) بكسر الفاء وفتح الجيم وهي جلدة يجمع فيها المسك معرب نافه اه شيخ اسمعيل عن بعض الشروح لكن قال في المنح فؤها مفتوحة في اكثر كتب اللغة (قوله مطلقا) اى من غير فرق بين رطبها ويابسها وبين ما انفصل من المذبوحة وغيرها وبين كونها بحال لو اصابها الماء فسدت اولا اه اسمعيل عن مفتاح السعادة وبه ظهر ان ما في الدرر من انها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطهارة على خلاف الاصح (قوله فتح) وكذا في الزيلعي وصدر الشريعة والبحر (قوله وكذا الزباد اشباه) اى في قاعدة المشقة تجلب التيسير وكذا العنبر كما في الدر المنتقى وذكر في الفتح والحلية طهارة الزباد بحثا ولم يجدا فيه نقلا لكن في شرح الاشباه للعلامة البيري قال في خزانة الروايات ناقلا عن جواهر الفتاوى الزباد طاهر ولا يقال انه عرق الهرة وانه مكروه لانه وان كان عرقا الا انه تغير وصار طاهرا بلا كراهة وفي شرح المواهب سمعت جماعة من الثقات من اهل الخبرة بهذا يقولون انه عرق سنور فعلى هذا يكون طاهرا وفي المنهاجية من مختصر المسائل المسك طاهر لانه وان كان دما لكنه تغير وكذا الزباد طاهر وكذا العنبر وفي الغاز ابن الشحنة قيل ان المسك والعنبر ليسا بطاهرين لان المسك من دابة حية والعنبر خرؤ دابة في البحر وهذا القول لا يعول عليه ولا يلتفت اليه كما صرح به قاضيخان واما العنبر فالصحيح انه عين في البحر بمنزلة القير وكلاهما طاهر من اطيب الطيب اه ملخصا وفي تحفة ابن حجر وليس العنبر روثا خلافا لمن زعمه بل هو نبات في البحر اه وللعلامة البيري رسالة سماها (السؤل والمراد في جواز استعمال المسك والعنبر والزباد) (قوله وطهره محمد) اى لحديث العرنيين الذين رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشربوا من ابوال الابل لسقم أصابهم وعليه فلا يفسد الماء ما لم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية والمتون على قولهما ولذا قال في الامداد والفتوى على قولهما (قوله لا للتداوي ولا لغيره) بيان للتعميم في قوله اصلا (قوله عند ابي حنيفة)

مطلب في المسك والزباد والعنبر

طاهر حلال) فيؤكل بكل حال (وكذا نافجته) طاهرة (مطلقا على الاصح) فتح وكذا الزباد اشباه لاستحالته الى الطيبية (وبول مأكول اللحم) (نجس) نجاسة مخففة وطهره محمد (ولا يشرب) بوله (اصلا) لا للتداوي ولا لغيره عند ابي حنيفة

... عدم وجود حديث ... رائحته

... ئحة لا يترجح فيه الاطباء

... ميزة وتمامه

(قوله ...) ... في الجبيرة ... فيه ...

... بمثل ... فاذا كان في

... متساويان في الضرورة وكذا

... الدم على جبهته وانفه

... لا ان الحرمة ساقطة

... وابن سيدي عبد الغني

... النهاية العلم

... الا ان ... محمول على

... موافق لما مر

... ان التجربة

... في كلامهم تأمل

(قوله ...) ... (قوله لكن قد صح الخ)

... فيمنع واذا قيد بالمقتلون فلا

... ولا يقطع حتى يخشى

... على جبهته يقطع فلا

... الميتة في المخمصة وهو

... قوله ...) ... في عبارة ... ويسر في عبارة

... وجد ما ... مقامهما

... والله تعالى اعلم

فصل في البئر

... بيان مسائل الآبار لان

... في الفتح فان القياس اما ان

... والجدران والماء ينبع

... عن محمد انه قال اجتمع

... ويؤخذ من اعلاه

... الآبار ومن طرق ان يكون

... كالاعمى في ... ثم

... مهموزة

... بهمزة ... فيهما ومن

مطلب في ...

(فروع)

... المذهب ... تجز ... الحتف ... عليه التسدد ... وعليه الفتوى

... فصل في ...

(قوله وقعت نجاسة)

العرب من يقلب الهمزة في آبار ويضمها فيقول آبار وجمعها في الكثرة بئار بالكسر فهمزة
(قوله ليست بحيوان) قيد بذلك لان المصنف بين احكام الحيوان بخصوصه وفصلها (قوله
ولو مخففة) لان اثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لا يظهر في الماء وافاد ط انه لو اصاب
هذا الماء ثوبا فالظاهر انه لا يعتبر هذه النجاسة بالمخففة (قوله او قطرة بول) اى ولو بول ما يؤكل
اللحم كما مر وسيأتي استثناء ما لا يمكن الاحتراز عنه كبول الفأرة (قوله بشمع) اى بان يجعل
في محل القطع منه الذي لا ينفك عن بلة نجسة ما يمنع اصابة الماء كشمع ونحوه (قوله ففيه
ما في الفأرة) نقله في البحر عن السراج اى فالواجب فيه نزح عشرين دلوا ما لم ينتفخ
او يتفسخ (قوله على ما مر) اى من ان المعتبر فيه اكبر رأى المبتلى به او ما كان عشرا في عشر
(قوله على المعتمد) مقابله ما مر من انها لو كان عمقها عشرة في عشرة فهي في حكم الكثير وقدمنا
ان تصحيح هذا القول غريب مخالف لما اطلقه الجمهور ولذا قال في البحر لا يخفى ان هذا
التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل الآبار المذكورة في كتبهم اه وما قواه به المقدسي رده نوح
افندي (قوله ولو فأرة يابسة على المعتمد) وما في خزانة الفتاوى من انها لا تنجس البئر لان
اليبس دباغة ضعيف كما في البحر واوضحه في الحلية (قوله النظيف) اى من نجاسة ودم
سائل كما في الحلية وسيأتي في النجاسات انه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه ومفاده انه لو كان
عليه دم لا ينجس الماء ولذا قال في الخانية ولو وقع الشهيد في الماء القليل لا يفسده الا اذا سال
منه الدم اه لكن الظاهر ان معناه انه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازا عما اذا كان
ما خرج منه ليس فيه قوة السيلان وليس معناه انه سال منه الدم في الماء تأمل نعم ينبغي تقييد
التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما اذا سال في الماء اما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس تأمل
(قوله والمسلم المغسول) اما قبل غسله فنصوا على انه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله
وبذلك استدل في المحيط على ان نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموي فيتنجس بالموت
كغيره من الحيوانات لا نجاسة حدث وصححه في الكافي ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ
كما في جنائز البحر اقول وهذا يؤيد ما حملنا عليه كلام محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة
ويضعف ما مر من تصحيح انها مستعملة فافهم (قوله مطلقا) اى غسل اولا وفي جنائز البحر
واتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده اه اقول وهذا مؤيد
ايضا للقول بان نجاسة الميت للخبث لا للحدث ومؤيد لما قلناه آنفا فافهم (قوله كسقط)
اطلقه تبعا للبحر والقهستاني وقيده في الخانية بما اذا لم يستهل قال فانه يفسد الماء القليل
وان غسل اما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعدما غسل لا يفسد اه وعلى هذا حكم
صلاة حامله كما في الخانية ايضا وفيها ايضا البيضة الرطبة او السخلة اذا وقعت من الدجاجة
او الشاة في الماء لا تفسده اه فافهم (قوله لما مر) اى في باب المياه من ان غير الدموي
كزنبور وعقرب لا يفسد الماء وكذا مائي المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين فافهم
(قوله وانتفخ) اى تورم وتغير عن صفة الحيوان قهستاني وقوله او تمعط او سقط شعره وقوله
او تفسخ اى تفرقت اعضاؤه عضوا عضوا ولا فرق بين الصغير والكبير كالفأرة والآدمي
والفيل لانه تنفصل بلته وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر ولهذا لو وقع ذنب فأرة

ليست بحيوان ولو مخففة
او قطرة بول او دم او ذنب
فأرة لم يشمع فلو شمع ففيه
ما في الفأرة (في بئر دون
القدر الكثير) على ما مر
ولا عبرة للعمق على المعتمد
(او مات فيها) او خارجها
والقي فيها ولو فأرة يابسة
على المعتمد الا الشهيد
النظيف والمسلم المغسول
اما الكافر فينجسها مطلقا
كسقط (حيوان دموي)
غير مائي لما مر (وانتفخ)
او تمعط او (تفسخ)
ولو تفسخه خارجها ثم
وقع فيها ذكره الواني

اقول وجه مسئلة السقط
انه اذا لم يستهل لا يعطى
حكم الآدمي من كل وجه
ولذا لا يصلى عليه ولو كان
يطهر بالغسل لصلى عليه
فهو في حكم الجيفة من
سائر الحيوانات بخلاف
ما اذا استهل اى علمت
منه علامة الحياة بعد
الولادة فانه كالكبير كما
ذكر كذا ظهر لي اه منه

ينزح الماء كله بحر وبه ظهر انه لو حرج الحيوان بلاتفسخ ونحوه ينزح الجميع كما فى الفتح وان قطعة منه كتفسخه ولهذا قال فى الخانية قطعة من لحم الميتة تفسده (**قوله** ينزح كل مائها) اى دون الطين لورود الآثار بنزح الماء لكن لا يطين المسجد بطينها احتياطا بحر (**قوله** الذى كان فيها وقت الوقوع) فلو زاد بعده قبل النزح لا يجب نزح الزائد وهو احد قولين وسيأتى اعتبار وقت النزح وعليه فيجب نزح الزائد ويأتى تمامه بقى لو لم يكن فيها القدر الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه هل يعتبر وقت الوقوع ايضا ظاهر كلامه نعم وقد ذكر فى البحر انه لو بلغه بعد النزح لا ينزح منه شئ (**قوله** بعد اخراجه) اذا النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة بحر (**قوله** الا اذا تعذر الخ) كذا فى السراج واعترضه فى البحر بأن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فأنه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء اه اقول قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده كما علمته (**قوله** متنجسة) نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما افرده للعطف بأو التى هى لاحد الشيئين واشار بقوله متنجسة الى انه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير اه قات فلو تعذر ايضا ففى القهستانى عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر اه (**قوله** فبنزح) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط (**قوله** يطهر الكل) اى من الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى تبعا لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان فى يد المستنجى نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد بحر (**قوله** خلاصة) ومثله فى الخانية وهو مبنى على انه لا يشترط التوالى وهو المختار كما فى البحر والقهستانى (**قوله** وليس بنجس العين الخ) اى بخلاف الخنزير وكذا الكلب على القول الآخر فأنه ينجس البئر مطلقا وبخلاف المحدث فانه يندب فيه نزح اربعين كما يذكره وبخلاف ما اذا كان على الحيوان خبث اى نجاسة وعلم بها فأنه ينجس مطلقا قال فى البحر وقيدنا بالعلم لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع ان الاصل الطهارة اه ومثله فى الفتح (**قوله** لم ينزح شئ) اى وجوبا لما فى الخانية لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضأ جاز وكذا الحمار والبغل لو خرج حيا ولم يصب فمه الماء وكذا ما يؤكل لحمه من الابل والبقر والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة اه ومثله فى مختارات النوازل (**قوله** كذا فى الخانية) اقول لم اره فى الخانية وانما الذى فيها انه ينزح فى البغل والحمار جميع الماء اذا اصاب فمه الماء وكذا فى البحر معزيا اليها والى غيرها ومثله فى الدرر وعزاه شارحها الى المبتغى وكذا فى البدائع والقهستانى والامداد والحاوى القدسى ومختارات النوازل والبزازية وغيرها وقال فى المنية كذا روى عن ابى يوسف وقال شارحها الحلبى ولم يرو عن غيره

(خلافه)

(ينزح كل مائها) الذى كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال (بعد اخراجه) الا اذا تعذر كخشبة او خرقة متنجسة فبنزح الماء الى حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعا ولو نزح بعضه ثم زاد فى الغد نزح قدر الباقى فى الصحيح خلاصة قيد بالموت لانه لو أخرج حيا وليس بنجس العين ولا به حدث او خبث لم ينزح شئ الا ان يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره فان نجسا نزح الكل والا لا هو الصحيح نعم يندب عشرة فى المشكوك لاجل الطهورية كذا فى الخانية زاد فى التاترخانية وعشرين فى الفأرة واربعين فى سنور ودجاجة مخلاة

خلافه اه وفى الفتح وان ادخل فمه الماء نزح الكل فى النجس وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك
اه وفى الجوهرة وكذا كل ماسؤره نجس اومشكوك يجب نزح الكل وفى السراج وسؤر
البغل والحمار ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا علله فى الحلية بقوله لصيرورة الماء
مشكوكا وهو غير محكوم بطهوريته على ماهو الاصح بخلاف المكروه فانه غير مسلوب
الطهورية ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المحيط لو وقع سؤر الحمار فى الماء يجوز التوضؤ به
مالم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه قلت لكنه خلاف ماتظافر
عليه كلامهم كما علمت وان مشى عليه الشارح فيما سيأتى فى الاسآر وسننبه عليه والحاصل
انه اذا اصاب فم الحمار الماء صار مشكوكا فينزح الكل كالذى سؤره نجس قال فى شرح المنية
لاشتراكهما فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد
والصلاة به وحده غير مجزئة فينزح كله اه قال فى الحلية وهذا بخلاف مااذا لم يصب فمه الماء
فان الصحيح انه لايصير الماء مشكوكا فيه كما فى التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة
كما فى الخانية اه اقول وبه يظهر ان قول النهر لكن فى الخانية الصحيح انه فى البغل والحمار
لايصير مشكوكا فلايجب نزح شئ نعم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين منشؤه اشتباه حالة
وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول وتبعه الشارح فتنبه ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتى نبه على
ذلك كما ذكرته (**قوله** كآدمى محدث) اى انه ينزح فيه اربعون كما عزاه فى التتارخانية الى
فتاوى الحجة ثم عزا الى الغياثية انه ينزح فيه الجميع وفى شرح الوهبانية والتحقيق النزح
للجميع عند الامام والثانى على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل اربعون عنده ومذهب
محمد انه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا وتمامه
فيه والمراد بالمحدث مايشمل الجنب واستشكل فى البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل
طاهر فلايضر ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات ثم قال ويحتمل ان يقال طهارته غير
مقطوع بها للخلاف فيها بخلاف سائر المائعات فينزح ادنى ماورد به الشرع وذلك عشرون
احتياطا اه قلت وهذه المسألة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقى فى الماء المستعمل
وان المستعمل مالاقى الاعضاء فقط ولايشيع فى جميع ماء البئر والاوجب نزح الجميع لانه
اذا وجب نزحه فى المشكوك فى طهوريته ففى المستعمل المحقق عدم طهوريته بالاولى
وتؤيد ماقاله صاحب البحر من ان الفروع التى استدل بها القائلون بأستعمال كل الماء
مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل والله اعلم *(تتمة)* نقل فى الذخيرة عن كتاب الصلاة
للحسن ان الكافر اذا وقع فى البئر وهو حى نزح الماء وفى البدائع انه رواية عن الامام لانه
لايخلو من نجاسة حقيقية اوحكمية حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لاينزح منها شئ اقول
ولعل نزحها للاحتياط تأمل (**قوله** لان فى بولها شكا) وقدم أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة
فى الشاة ونحوها ثم هذا الجواب بناء على القول بأن بول الهرة والفأرة ينجس البئر وفيه كلام
يأتى (**قوله** وان تعذر) كذا عبر فى الهداية وغيرها وقال فى شرح المنية اى بحيث لايمكن
الابحرج عظيم اه فالمراد به التعسر وبه عبر فى الدرر (**قوله** لكونها معينا) القياس معينة
لان البئر مؤنث سماعى الا أنهم ذكروها حملا على اللفظ او لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه

كآدمى محدث ثم هذا ان
لم تكن الفأرة هاربة من هر
ولا الهر هاربا من كلب ولا
الشاة من سبع فأن كان نزح
كله مطلقا كما فى الجوهرة
لكن فى النهر عن المجتبى
الفتوى على خلافه لان فى
بولها شكا (وان تعذر) نزح
كلها لكونها معينا (فبقدر
مافيها)

المذكر والمؤنث وعلى تقدير ذات معين وهو ما يجري على وجه لا يضر اهـ حلية وليس المراد انها جارية لما يأتي بل كما قال في البحر انهم لما نزحوا ما ع منها مثل ما نزحوا اولا كبر **(قوله** وقت ابتداء النزح قاله الحلبي) اى في شرح المنية معزيا الى الكافي وقيل وقت وقوع النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال وعليه جرى ابن الكمال هنا ايضا ومثله في الامداد ويشير اليه قول الهداية ينزح مقدار ما كان فيها وفي التتارخانية عن المحيط لو زاد قبل النزح فقيل ينزح مقدار ما كان فيها وقت الوقوع وقيل وقت النزح قال في الخانية وثمرة ذلك فيما اذا نزح البعض ثم وجده في الغد اكثر مما ترك فقيل نزح الكل وقيل مقدار ما بقي عند الترك هو الصحيح قال في شرح المنية هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لا وقت الوقوع فعلم ان الصحيح ما في الكافي اهـ اقول فيه بحث بل الثمرة على القولين لان المراد انها ثمرة الخلاف فالظاهر ان ما في الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع لان حاصل الخلاف انه هل يجب نزح الزائد على ما كان وقت الوقوع اولا فالقائل بأن المعتبر وقت النزح اراد انه يجب نزح ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح او قبل انتهائه فنبه في الخانية على صورة الزيادة قبل انتهاء النزح لخفائها وصرح بأن الصحيح نزح مقدار ما بقي وقت الترك اى فلا يجب نزح الزائد فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع وانه لا يجب نزح ما زاد بعده فعلم انه تصحيح لخلاف ما في الكافي هذا ما ظهر لي فتدبره **(قوله** بقول رجلين الخ) عن ثلا ان ما فيها الف دلو مثلا نزح كذا في شرح المنية **(قوله** به يفتى) وهو الاصح كافي ودرر وهو الصحيح وعليه الفتوى ابن كمال وهو المختار معراج وهو الاشبه بالفقه هداية اى الاشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد والشهادة عناية **(قوله** وقيل الخ) جزم به في الكنز والملتقى وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى خلاصة وتتارخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية وجعله في العناية رواية عن الامام وهو المختار والايسر كما في الاختيار وافاد في النهر ان المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة فقد اختلف التصحيح والفتوى وضعف هذا القول في الحلية وتبعه في البحر بأنه اذا كان الحكم الشرعي نزح الجميع فالاختصار على عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعي يفيده واين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه حين افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم وأسانيد ذلك الاثر مع دفع ما اورد عليها مبسوطة في البحر وغيره قال في النهر وكأن المشايخ انما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالعشر يسيرا كما مر اهـ قلت لكن مر ويأتي ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار على انهم قالوا ان محمدا أفتى بما شاهد في آبار بغداد فانها كثيرة الماء وكذا ما روي عن الامام من نزح مئة في مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع الى القول الاول لانه تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء في تلك النواحي لا لكون ذلك لازما في آبار كل جهة والله اعلم **(قوله** وذلك) اى ما في المتن احوط للخروج عن الخلاف ولموافقته للآثار **(قوله** طهرت) اى دلوها يطهر اثر النجاسة **(قوله** كما مر) اى في قوله ويجوز ٣ بحار وقعت فيه نجاسة **(قوله** وسيجيء) اى بعد اسطر **(قوله** فان اخرج الحيوان) اى الميت **(قوله** كآدمي) اى مما عدله

وقت ابتداء النزح قاله الحلبي (يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء) به يفتى وقيل يفتى بمائتين الى ثلاثمائة وهذا أيسر وذاك احوط (فان اخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ) ولا متمعط (فان كان) (كآدمي)

٣ قوله قوله طهرت وكذا قوله كما مر وقوله وسيجيء ثلاثتها لا وجود لها فيما بيدي من نسخ الشارح فيحرر اهـ مصححه

في الجثة كالشاة والكلب ط عن البحر (قوله ونحو سنور) [illegible] وجه كونه مقدرا لا فرق بين كبيره وصغيره لكن عن الشيخ اسمعيل [illegible] الشاذ ان كان صغيرا فكالسنور ثم شعريه عبارتهم ح في البرجندي اه وكذا والده سيدي عبد الغني [illegible] ان الآدمي اذا خرج من امه صغيرا او كان سقطا فهو كالسنور لان العبرة بالمعنى في الجثة لا في الاسم اه قلت لكن قدمنا عن الخانية ان السقط ان استهل فكذلك [illegible] ان وقع في الماء بعد ما غسل لا يفسده وان لم يستهل افسده وان غسل [illegible] ذنب الفأرة لو شمع ففيه ما في الفأرة ثم رأيت في القهستاني قال فلو وقع فيه سقط نزح كل الماء وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه [illegible] فعلم ان في الجدي روايتين والظاهر ان مثله السخلة [illegible] الاولى منهما وتقييد الشارح الاوز بالكبير تبعا للخلاصة وقال فيها اما الصغير [illegible] يؤيد الثانية وفي السراج ان الاوزة عنده [illegible] كالشاة في رواية وكالسنور في اخرى اه اقول وهذا المقام يحتاج الى تحرير وتدبر فان المأثور كما ذكره [illegible] نزح الكل في الآدمي والاربعين في الدجاجة والعشرين في الفأرة فلذا كانت المراتب ثلاثة كما [illegible] وعن هذا اورد في المستصفى ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي فكيف يقاس ما عداها بها ثم اجاب بأنه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه واعترضه في البحر بأنه ظاهر في ان فيه للرأي مدخلا وليس كذلك وقال فالاولى ان يقال انه الحق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في المعراج اه اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما ورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم يفرق بين صغيره وكبيره في ظاهر الرواية وقوفا مع النص ولهذا [illegible] ما الحق بذات كالشاة والاوزة فانه قد يقال ان صغيره [illegible] بالفرق اعتبار للجثة فلذا وقع فيه الاختلاف هذا ما ظهر لي [illegible]

(قوله كما مر) اي من ان يقال العشرون للوجوب والزائد للندب * (تنبيه) * ظاهر اقتصار المصنف على ما ذكره فقدان المراتب الا ثلاثا الواردة في النص كما [illegible] وروى الحسن عن الامام ان في القراد الكبير والفأرة الصغيرة عشر دلاء وان في [illegible] ثلاثين بخلاف الهرة فالمراتب خمس لكن الذي في المتون هو الاول وهو ظاهر الرواية كما في البحر والقهستاني

(قوله وهذا) اي نزح الاربعين والعشرين لتطهير البئر (قوله بخلاف نحو صهريج وحب الخ) الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء قاموس والحب [illegible] الخابية الكبيرة نحاح وأراد بذلك الرد على من افتى بنزح عشرين في فأرة وقعت في صهريج كما نقله في النهر عن بعض اهل عصره متمسكا باقتضاء اطلاقهم [illegible] وغيرها ورده في النهر تبعا للبحر بما في البدائع والكافي وغيرهما من [illegible] الماء كله [illegible] ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض في الآبار على خلاف القياس [illegible] بها غيرها ثم [illegible] وهذا الرد انما يتم بناء على ان الصهريج [illegible] ادعى دخوله في مسمى البئر [illegible]

وكذا سقط وسخلة وجدي واوز كبير (نزح كل ماء) وان كان (كحمامة) وهرة (نزح اربعون من الدلاء) وجوبا الى ستين ندبا (وان) كان (كعصفور) وفأرة (فعشرون) الى ثلاثين كما مر وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف نحو صهريج وحب حيث

من نزت ای حفرت والصهريج حفرة فی الارض لاتصل اليد الی ماتها بخلاف العين والحب والحوض واليه مال العلامة المقدسی فقال ماستدل به فی البحر لايخفی بعده واين الحب من الصهريج لاسيما الذی يسع الوفا من الدلاء اه لكنه خلاف ما فی التتف (**قوله** يهراق الماء كله) اقول وهل يطهر بمجرد ذلك ام لابد من غسله بعده ثلاثا والظاهر الثانی ثم رأيته فی التاترخانية قال مانصه وفی فتاوی الحجة سئل عبدالله بن المبارك عن الحب المركب فی الارض تنجس قال يغسل ثلاثا ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر ولايقلع الحب اه (**قوله** ونحوه فی التتف) مقول القول ای نحو ما فی البحر والنهر قال ابن عبدالرزاق ومازه فی كتاب التتف اه اقول رأيت فی التتف مانصه واما البئر فهی التی لها مواد من اسفلها اه ای لها مياه تمدها وتنبع من اسفلها ولايخفی انه علی هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التی تملأ من المطر اومن الانهار فهو مثل ما فی البحر والنهر (**قوله** ونقل) ای المصنف وهو تأييد لما افتی به ذلك العصری (**قوله** ان حكم الركية الخ) الركية علی وزن عطية قال ح هی البئر كما فی القاموس لكن فی العرف هی بئر يجتمع ماؤها من المطر اه ای فهی بمعنی الصهريج (**قوله** وعليه) ای وبناء علی مانقله عن القنية والفوائد (**قوله** والزير الكبير) ای الذی هو بمعنی الحب المذكور فی الفوائد قال فی القاموس الزير بالكسر الدن والدن بالفتح الراقود العظيم او اطول من الحب او اصغر له عسعس ای ذنب لايقعد الا ان يحفر له (**قوله** ينزح منه كالبئر) ای فيقتصر فی الحمامة علی اربعين وفی الفأرة علی عشرين اقول وهذا مسلم فی الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمی البئر وكون اكثره مطمورا ای مدفونا فی الارض لايدخله فيه لا عرفا ولا لغة كما قدمناه وما فی الفوائد معارض باطلاق مامر عن البدائع والكافی وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسی فافهم وقال المصنف فی منظومته تحفة الاقران

مطمورة اكثرها فی الارض * كالبئر فی النزح وهذا مرضی

قال به بعض اولی الابصار * وليس مرضيا لدی الكبار

فأن نزح البعض مخصوص بما * فی البئر عند جمع جل العلما

(**قوله** وهو دلو تلك البئر) هذا هو ظاهر الرواية كما فی البحر وقيده محشيه الرملی بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا فلا يجب العدد المذكور قال وهو الذی يقتضيه نظر الفقيه اه ثم ان الشارح قد تبع صاحب البحر فی تفسير الوسط بذلك وفيه نظر لانه قول آخر وبه يشعر كلام الزيلعی وغيره وفی البدائع اختلف فی الدلو فقيل المعتبر دلو كل بئر يستقی به منها صغيرا كان او كبيرا وروی عن ابی حنيفة انه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اه وقوله صغيرا كان او كبيرا ربما يخالف مابحثه الرملی تأمل (**قوله** فأن لم يكن الخ) ای هذا ان كان لها دلو فأن لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا وهذا التفصيل استظهره فی البحر وقال هو ظاهر ما فی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج (**قوله** وغيره) ای غير الدلو المذكور بأن كان اصغر او اكبر يحتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير أجزأ وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود بحر (**قوله**

(ويكفی)

قوله العرف وفی نسخة المغرب اه منه

يهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآثار بحر ونهر قال المصنف فی حواشيه علی الكنز ونحوه فی التتف ونقل عن القنية ان حكم الركية كالبئر وعن الفوائد ان الحب المطمور أكثره فی الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اه (بدلو وسط) وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به

ويكفي ملء اكثر الدلو) فلو كان منخرقا فان كان يبقى اكثرما فيه كفى والا لا بزازية وقهستانى (قوله ونزح ماوجد) اى ويكفى ايضا نزح ماوجد فيها وهو دون القدر الواجب حتى لو زاد بعد النزح لايجب نزح شئ كما قدمناه عن البحر (قوله وجريان بعضه) اى يكفى ايضا بأن حفرلها منفذ يخرج منه بعض الماء كما فى الفتح (قوله وغوران قدر الواجب) ولو عاد لايعود نجسا ان جف اسفله فى الاصح والا عاد كما فى البحر عن السراج (قوله بطريق الدلالة) اى دلالة النص وهى دلالة منطوقه على ماسكت عنه بالاولى او بالمساواة كدلالة حرمة التأفيف واكل مال اليتيم على حرمة الضرب والاتلاف كما اوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح واشار بذلك الى الجواب عما قدمناه عن المستصفى (قوله كفأرة مع هرة) اى فان ماتتا نزح اربعون والا فلا نزح وان ماتت الفأرة فقط او جرحت او بالت فيه نزح الكل سراج وبقى من الاقسام موت الهرة فقط ولاشك ان فيه اربعين نهر (قوله ونحو الهرتين) اى ما كان مقدارها فى الجثة (قوله ونحو الفأرتين) اى ولو كانتا كهيئة الدجاجة الا فى رواية عن محمد ان فيهما حينئذ اربعين بحر (قوله على الظاهر) اى ظاهر الرواية كما فى البحر وهو قول محمد وعند ابى يوسف الخمس الى التسع كهرة والعشر كشاة وجزم فى المواهب بقول محمد ونفى الثانى فأفاد ضعفه (قوله مغلظة) بيان لصفة النجاسة وقدم ان التخفيف لايظهر اثره فى الماء (قوله من وقت الوقوع) اى وقوع ما مات فيها (قوله ان علم) اى الوقت او غلب على الظن قهستانى ومنه ما اذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا كما فى السراج (قوله والا) اى بأن لم يعلم ولم يغلب على الظن نهر (قوله وهذا) اى الحكم بنجاسة البئر يوما وليلة ط (قوله فى حق الوضوء والغسل) اى من حيث اعادة الصلاة يعنى المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر اه حلية وسيأتى ان سنة الفجر انما تقضى اذا فاتت مع الفرض فى يومها قبل الزوال فافهم (قوله وماعجن به) معطوف على الوضوء (قوله فيطعم للكلاب) لان ماتنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لايباح اكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا حلية عن البدائع ويفهم منه ان العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله تأمل (قوله وقيل يباع من شافعى) لانه يرى ان الماء لاينجس اذا بلغ قلتين لكن فى الذخيرة وعن ابى يوسف لايطعم بنى آدم اه ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم بالاول كصاحب البدائع ولعل وجهه انه فى اعتقاد الحنفى نجس ولاينظر الى اعتقاد غيره ولذا لو استفتاه عنه لايفتيه الا بما يعتقده (قوله اما فى حق غيره)اى غير ماذكر من الوضوء والغسل والعجين (قوله فيحكم بنجاسته) اى نجاسة البئر كما عبر فى البحر وقوله فى الحال اى حال وجود الفأرة مثلا لامن يوم وليلة ولامن وقت غسل الثياب ولهذا قال الزيلعى اى من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الا غسلها فى الصحيح اه وعزاه فى البحر الى المحيط ايضا واعترضه بعض محشى صدر الشريعة بانه اذا حكم بنجاسة البئر فى الحال لزم ان لاتنجس الثياب التى غسلت بمائها قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لايلزم الا غسلها اه وكذا اعترضه فى الحلية بما حاصله انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء هذا البئر فكيف

ويكفي ملء اكثر الدلو ونزح ماوجد وان قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب (ومابين حمامة وفأرة) فى الجثة (كفأرة) فى الحكم (كما ان مابين دجاجة وشاة كدجاجة) فألحق بطريق الدلالة بالاصغر كما ادخل الاقل فى الاكبر كفأرة مع هرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين كفأرة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (ويحكم بنجاستها) مغلظة (من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ولم يتفسخ) وهذا (فى حق الوضوء) والغسل وماعجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعى اما فى حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجسته فى الحال

لم يحكم على ثبوت النجاسة مستندا الى وقت سابق ما لم يتيقن حصوله قبل وجود الفأرة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يجيء على قول الامام لانه اوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه ونحوه في البحر والنهر وغيرهما * واقول وبالله تعالى التوفيق ما قاله الزيلعي مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب وفي الهداية ومختصر القدوري أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها اه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان كانت منتفخة اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وما اصاب الثوب منه في الثلاثة افسده وان عجن منه لا يأكل خبزه اه ومثله في المنية وشرحها ثم رأيت بعض محشي صدر الشريعة نقل ما نقلناه وقال انه المذكور في امالي المعتبرات والمشهور في الرواية عن ابي حنيفة اه فقد ظهر ان الصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار في الدرر الى ان ما قاله الزيلعي ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا انتهى اي بهذا التفصيل قال في البحر كان الصباغي يفتي بقول ابي ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية اه واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغي ان تجب اعادة الصلاة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فاين التأييد نعم ظهر هذا التأييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي زائد اقول وكذا وجدته ساقطا في نسخة قديمة مصححة وكذا وجدته في نسختي مضروبا عليه وقد ظهر بما قررناه ان ما ذكره الشارح من التفصيل تابع فيه الزيلعي وهو مخالف لما في عامة المعتبرات مع ما فيه من الاشكالات فلا يعول عليه وان اقره في البحر والمنح ولهذا لم يعرج عليه في فتح القدير فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير (**قوله** وهذا لو تطهر الخ) الاشارة في عبارة الجوهرة الى عبارة القدوري التي قدمناها ثم ان ما ذكره في الجوهرة عزاه الى شيخه موفق الدين ثم قال والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فان كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه وان كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك اه اقول هذا ايضا مخالف لاطلاق عبارات المعتبرات من لزوم اعادة الصلاة وغسل كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة فانه يشمل الاعادة عن حدث وغيره والغسل لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره وايضا يناقضه مسألة العجين فانه يلزم عليه ان يكون طاهرا حلالا لكونه كان طاهرا فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه مع انه نجس كما صرحوا به في عامة كتب المذهب وايضا فقد رجحوا قول الامام بحكمه بالنجاسة من يوم وليلة او ثلاثة ايام بانه الاحتياط في امر العبادة ولا يخفى ان هذا التفصيل خلاف الاحتياط فكان العمل بما في كتب المذهب اولى (**قوله** استحسانا) الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسألة عن نظائرها بما هو اقوى وقيل الاقوى هو دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق اليه الافهام سواء كان اثرا او اجماعا او قياسا خفيا وتمامه في فتاوى العلامة قاسم (**قوله** وقالا الخ) قولهما هو القياس الجلي وبيان وجه كل في المطولات (**قوله** فلا

(يلزمهم)

وهذا لو تطهر عن حدث او غسل عن خبث والا لا يلزمه شيء اجماعا جوهرة (ومذ ثلاثة ايام) بلياليها (ان انتفخ وتفسخ) استحسانا وقالا من وقت العلم فلا

مطلب مهم في تعريف الاستحسان

يلزمهم) اى اصحاب البئر شئ من اعادة الصلاة او غسل ما اصابه ماؤها كما صرح به الزيلعى وصاحب البحر والفيض وشارح المنية فقول الدرر بل غسل ما اصابه ماؤها قال فى الشرنبلالية لعل الصواب خلافه (قوله قبله) اى قبل العلم بالنجاسة (قوله قيل وبه يفتى) قائله صاحب الجوهرة وقال العلامة قاسم فى تصحيح القدورى قال فى فتاوى العتابى قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليله فى جميع المصنفات وصرح فى البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فى العبادات اه (قوله اعاد من آخر احتلام الخ) لف ونشر مرتب وفى بعض النسخ من آخر نوم وهو المراد بالاحتلام لان النوم سببه كما نقله فى البحر (قوله ورعاف) هذا ظاهر اذا وقع له رعاف ولم يبينوا حكم ما اذا لم يقع له ولاجل هذا والله تعالى اعلم روى ابن رستم ان الدم لا يعيد فيه لان دم غيره قد يصيبه فالظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمن وجوده بخلاف المنى فان منى غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيتعين وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم المنى والدم واختار فى المحيط ما رواه ابن رستم ذكره فى البحر وقوله فالظاهر ان الاصابة الخ لا يظهر فى الجاف ط وفى السراج لو وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيأ بالاجماع وهو الاصح اه قلت وهذا يشمل الدم فيقتضى ان الاصح عدم الاعادة مطلقا تأمل (قوله لو منتفخة او ناشفة الخ) ذكره فى النهر بحثا فقال بعد قولهم فثلاثة ايام وينبغى على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة او ناشفة وان لم يكن اعاد يوما وليلة اه (قوله فى بول فأرة فى الاصح) وسيذكر فى الانجاس ان عليه الفتوى وان خرأها لا يفسد ما لم يظهر اثره وان بول السنور عفو فى غير اوانى الماء وعليه الفتوى اه اقول وفى الخانية ان بول الهرة والفأرة وخرأها نجس فى اظهر الروايات يفسد الماء والثوب اه ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة (قوله بخرء) بالفتح والضم كما فى المغرب (قوله حمام وعصفور) اى ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والاوز (قوله فى الاصح) راجع الى قوله وكذا سباع طير اى مما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا ما صححه فى المبسوط وصحح قاضيخان فى جامعه النجاسة بحر (قوله لتعذر صونها) اى البئر عنها اى عن الخرء المذكور ومفاد التعليل انه نجس معفو عنه للضرورة وفيه اختلاف المشايخ لكن الذى اختاره فى الهداية وكثير من الكتب انه ليس بنجس عندنا للاجماع العملى على اقتناء الحمامات فى المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها كما فى البحر قال ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة اه قلت يمكن ان تظهر فى التعاليق وكذا اذا رماه فى الماء قصدا فانه لا ضرورة فى ذلك لكونه بفعله وفى النهر من انها يمكن ان تظهر فيما لو وجدها على ثوب وعنده ما هو خال عنها لا تجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة ه قال ط فيه نظر اذ مقتضاه عدم جواز التطهير بهذا الماء حيث وجد غيره (قوله ولا بتقاطر بول الخ) تبع فيه صاحب الدرر واشار فى الفيض الى ضعفه وذكر القهستانى فى الانجاس انه ان وقع فى الماء نجسه فى الاصح وكذا ذكره الحدادى عن الكفاية معللا بطهارة الا آكد

يلزمهم شئ قبله قيل وبه يفتى (فرع) وجد فى ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر احتلام وبول ورعاف ولو وجد فى جبته فأرة ميتة فان لا ثقب فيها اعاد منذ وضع القطن والا فثلاثة ايام لو منتفخة او ناشفة والا فيوم وليلة (ولا نزح) فى بول فأرة فى الاصح فيض (ولا) (بخرء حمام وعصفور) وكذا سباع طير فى الاصح لتعذر صونها عنه (و) لا (بتقاطر بول

[illegible] الخلاف [illegible] شارح [illegible] الاخرى ايضا فعلم ان
كلام [illegible] على قول [illegible] علامة نوح افندى (قوله كرؤس ابر)
[illegible] الاخرى [illegible] الكلام على هذه مسئلة في باب الانجاس
(قوله [illegible]) [illegible] بكسر [illegible] (قوله وبعرتى ابل وغنم)
[illegible] قال في [illegible] فلا ينجس الا اذا كان كثيرا سواء كان رطبا
[illegible] منكسرا ولا فرق بين [illegible] كما دل [illegible] هو الصحيح
[illegible] في [illegible] ذكر محمد في الاصل [illegible] وختلفوا فيه فقيل ينجس
[illegible] وقيل [illegible] ضرورة [illegible] لا ينجس والانجس
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] والخثى بكسر فسكون للبقر
والفيل [illegible] والعذرة للانسان (قوله في محلب)
بكسر [illegible] (قوله وقت الحلب) فلو وقعت في غير زمان الحلب فهو
كوقوعها [illegible] في الاصح لان الضرورة [illegible] من الحلب لان من عادتها
ان [illegible] الاحتراز عنه عسير [illegible] (قوله قبل تفتت
[illegible] فلو تفتت او اخذ اللبن لونها ينجس اه قال (قوله والتعبير
[illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) اعلم
[illegible] محمد في الجامع الصغير البعرة او البعرتين انه احتراز عن الثلاث بناء
على [illegible] في الرواية معتبر [illegible] وهذا انما يتم لو اقتصر محمد على ذلك
[illegible] كثيرا فحش والثلاث ليس بكثير فحش كذا نقل عبارة الجامع
[illegible] الشارح الى ان قول المصنف وبعرتى ابل وغنم المراد منه القليل
لا خصوص [illegible] وحمل قوله وقيل الخ على بيان حد القليل والكثير يفيد ان ذلك ليس قولا
[illegible] قد يتوهم [illegible] المصنف بقوله وقيل يفيد وقوع الخلاف في حده فان فيه اقوالا
صحح منها قولان [illegible] الثانى ان ما لا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير صححه في النهاية
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] بهذه العبارة وانما يفهم
من قوله الا اذا كان كثيرا [illegible] (قوله وعليه الاعتماد) وصححه في البدائع والكافي وكثير
من كتب [illegible] (قوله [illegible]) اى ان عادة الامام رحمه الله تعالى ان
[illegible] تقدير بعدد ومقدار مخصوص [illegible] لا يقدره بالرأى وانما يفوضه
[illegible] (قوله [illegible]) اختلف في مقدار البعد المانع
من وصول [illegible] رواية خمسة اذرع وفي رواية سبعة وقال الحلوانى
[illegible] عشرة اذرع وفي الخلاصة والخانية
[illegible] يختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] من بيان فساد الماء وعدمه اعتبار
[illegible] والسؤر بالضم مهموز العين بقية الماء
[illegible] بقية الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل

اسأر اى ابقى نماشرب بحر وغيره وظاهر القاموس ان السؤر حقيقة فى معنى البقية ومعنى ان السؤر يعتبر بلحم مسئره فان كان لحم مسئره طاهرا فسؤره طاهر اونجسا فنجس اومكروها فمكروه اومشكوكا فمشكوك ابن ملك (قوله اسم فاعل من اسأر) اى مسئر اسم فاعل قياسى مأخوذ من مصدر اسأر اوسأر كمنع واسم فاعلهما السماعى سآر كسحار والقياسى جائز كما فى القاموس (قوله لاختلاطه بلعابه) علة ليعتبر اى ولعابه متولد من لحمه فيعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا منح اه ط (قوله ولو جنبا الخ) بيان للاطلاق فان قيل ينبغى ان يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح قلنا المستعمل هو المشروب لا مابقى ولو سلم فلا يستعمل للحرج كادخال اليد فى الحب للكوز وتمامه فى البحر (قوله اوكافرا) لانه عليه الصلاة والسلام انزل بعض المشركين فى المسجد على ما فى الصحيحين فالمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة فى اعتقادهم بحر ولا يشكل نزح البئر به لو اخرج حيا لان ذلك لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية او الحكمية كما قدمناه (قوله اوامرأة) اى ولو حائضا اونفساء لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى بحر (قوله نعم يكره سؤرها الخ) اى فى الشرب لا فى الطهارة بحر قال الرملى ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم اه واورد بعضهم على قول البحر لا فى الطهارة مامر فى الوضوء من انه يكره التوضؤ بفضل ماء المرأة والمراد به السؤر اقول المراد به الماء الذى توضأت به فى خلوتها كما اوضحناه فيما مر فتدبر (قوله للاستلذاذ) قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلاق الامرد اذا وجد المحلوق رأسه من اللذة مايزيد على مالو كان ملتحيا اه فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الامرد فى الحمام بالاولى ط (قوله واستعمال ريق الغير) اعترضه ابو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول كما فعل فى النهر اه اى لانه صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويعطى الاناء لمن عن يمينه ويقول الايمن فالايمن نع عبر فى المنح بالاجنبية وفيه نظر ايضا والذى يظهر ان العلة الاستلذاذ فقط ويفهم منه انه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه (قوله مجتبى) اى قبيل كتاب الوصايا وكان المناسب ذكره قبل التعليل لانى لم اره فى المجتبى (قوله ومأكول لحم) اى سوى الجلالة منه فانه مكروه كما يأتى (قوله ومنه الفرس فى الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وكراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره بحر والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والانثى ط (قوله ومثله ما لا دم له) اى سائل سواء كان يعيش فى الماء اوفى غيره ط عن البحر (قوله قيد للكل) اى للآدمى ومأكول اللحم وما لا دم له ط (قوله طاهر) اى فى ذاته طهور اى مطهر لغيره من الاحداث والاخباث ط (قوله وسؤر خنزير) قدر لفظ سؤر اشارة الى ان لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وابقى عمله وهو قليل والاولى رفعه لقيامه مقام المضاف قال الزيلعى ولا يجوز عطفه على المجرور قبله لانه يلزم منه ٣ العطف على معمولى عاملين مختلفين كما اوضحه فى البحر (قوله قوله وسباع بهائم) هى ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك سراج (قوله

اسم فاعل من اسأر اى ابقى لاختلاطه بلعابه (فسؤر آدمى مطلقا) ولو جنبا اوكافرا اوامرأة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز مجتبى (ومأكول لحم) ومنه الفرس فى الاصح ومثله ما لا دم له (طاهر طهور) قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة (و) سؤر (خنزير وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر

٣ قوله لانه يلزم الخ اى لان الكلب معطوف على الآدمى وهو معمول للمضاف اعنى سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ اعنى سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا فى المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولى عاملين مختلفين اه بحر واشار بقوله فلا اشكال الى ان فى التقرير السابق اشكالا لانه مبنى على تنزيل اختلاف عمل العامل منزلة اختلاف العامل لان العامل وهو سؤر واحد فى الحقيقة لكن عمله فى المضاف اليه وفى الخبر مختلف فكأنه عاملان اه منه

(قوله فور شربها) اى اما لو مكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فلا نجس ولا بد ان يكون المراد اذا لم يكن في بزاقه اثر الخمر من طعم او ريح اه حلية (قوله لا يستوعبه اللسان) اى لاحتمال ان يغسله بريقه (قوله ولو بعد زمان) اى ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل وفي الخلاصة التتارخانية عن العتابي وقيل اذا كان الاناء ماء تنجس الى ان الاناء ثلاثة فم والا فلا اه اى لانه اذا لم يكن يمر على الشفة واردا على الشارب فلا يستوعبه فيكون كالجاري (قوله فور أكل فأرة) فلو مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه منية ولا تنجس عندهما وقال محمد تنجس لان النجاسة لا تزول عنده الا بالماء وينبغي ان لا تنجس على قوله اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله مغلظ) وفي رواية عن الثاني انه مخفف لا يؤكل لحمه والذي يظهر ترجيح الاول بحر (قوله مخلاة) بتشديد اللام اى مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ما تحت قدميها اما التي تحبس في بيت وتعلف فلا يكره سؤرها لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول بل لا تصل الى ما تحت قدميها لضيق محلها في الفتح وتمامه في البحر (قوله وابل وبقر جلالة) اى تأكل النجاسة اذا جهل حالها فلم يعلم ان على فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثلها اه مقدسي اقول الظاهر ان المراد بالجلالة غير التي انتن لحمها من اكل النجاسة اذ لو انتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لانهم صرحوا بانها لا يضحى بها كما يأتي في الاضحية قال في شرح الوهبانية وفي المنتقى الجلالة المكروهة التي اذا قربت وجدت منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس اه وصرح المصنف في الحظر والاباحة انه يكره لحم الاتان والجلالة قال الشارح هناك والجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام لدجاجة واربعة لشاة وعشرة لابل وبقر على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اه وبه علم ان الجلالة التي يكره سؤرها هي التي لا تأكل الا النجاسة حتى انتن لحمها لانها حينئذ غير مأكولة ولذا قال في الجوهرة فان كانت تخلط او اكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها اه قلت بقي شيء وهو ان الغالب ان الابل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتي ومقتضاه ان يكون سؤرها مكروها وان لم تكن جلالة ولم ار من تعرض له وانما المفهوم من اطلاقهم عدم الكراهة فليتأمل (قوله لم يعلم ربها طهارة منقارها) لما روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحوه لا يكره الوضوء وانما يكره في الذي يتناول الميتة وروى عن ابي يوسف ايضا مثله حلية (قوله وسواكن بيوت) اى مما له دم سائل كالفارة والحية والوزغة بخلاف ما لا دم له كالخنفس والصرصر والعقرب فانه لا يكره كما مر وتمامه في الامداد (قوله طاهر للضرورة) بيان ذلك ان القياس في الهرة نجاسة سؤرها لانه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس لكن سقط حكم النجاسة اتفاقا بعلة الطواف المنصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم وقال الترمذي حسن صحيح يعني انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها وفي معناها سواكن البيوت لعلة المذكورة

فور شربها) ولو شاربه طويلا لا يستوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان (وهرة فور أكل فأرة نجس) مغلظ (و) سؤر هرة و (دجاجة مخلاة) وابل وبقر جلالة والاحسن ترك دجاجة ليعم الابل والبقر والغنم قهستاني (وسباع طير) لم يعلم ربها طهارة منقارها (وسواكن بيوت) طاهر للضرورة

(فسقط)

(مكروه) تنزيها فى الاصح ان وجد غيره والا لا يكره اصلا كأكله لفقير (و) سؤر (حمار)

مطلب الكراهة حيث اطلقت فالمراد منها التحريم

مطلب ست تورث النسيان

فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة واما الدجاجة المخلاة فلان منقارها طاهر فسؤرها كذلك لكن لما كانت تأكل العذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك حتى لو علمت النجاسة فى فمها تنجس ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة واما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها والاستحسان طهارته لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر بخلاف سباع البهائم لانها تشرب بلسانها المبتل بلعابها النجس لكن لما كانت تأكل الميتة غالبا اشبهت المخلاة فكره سؤرها حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة هكذا قرروا وبه علم ان طهارة السؤر فى بعض هذه المذكورات ليست للضرورة بل على الاصل فتنبه (قوله مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها وأفاد فى الفتح انه لو احتمل تطهيرها فمها زالت الكراهة حيث قال ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة على زوال ذلك التوهم بأن كانت فى مرأى منه فى زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير او مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لان الكراهة ماجاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغى اطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم اما لو كان زائلا بما قلنا فلا اه واقره فى البحر وشرح المقدسى وهو خلاف ماقدمناه عن المنية تأمل (قوله تنزيها) قيد به لئلا يتوهم التحريم قال فى البحر واعلم ان المكروه اذا اطلق فى كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف فى المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابى حنيفة اذا قلت فى شئ أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اه (قوله فى الاصح) الخلاف انما هو فى سؤر الهرة قال فى البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا فى المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تحامى النجاسة وكذا فى سباع الطير وسواكن البيوت اه (قوله كأكله لفقير) اى أكل سؤرها اى موضع فمها وماسقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لانه لا يخلو من لعابها وليس المراد أكل مابقى اى مما لم يخالطه لعابها بخلاف المائع كما اوضحه فى الحلية وأفاد الشارح كراهته لغنى لانه يجد غيره وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريبا (فرع) تكره الصلاة مع حمل ماسؤره مكروه كالهرة اه بحر عن التوشيح قلت وينبغى تقييده بالتوهم ايضا كما علمته مما مر ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب اصابه السؤر المكروه كما ذكره فى الحلية * (نكتة) * قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهى حية والبول فى الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكر حديثا لكن قال ابو الفرج بن الجوزى انه حديث موضوع بحر وحلية واطلاق التفاح هنا موافق لما فى كتب الطب من انه كله مورث للنسيان وذكر بعضهم الحديث مقيدا التفاح بالحامض (تتمة) زاد بعضهم مما يورث النسيان اشياء منها العصيان والهموم والاحزان بسبب الدنيا وكثرة الاشتغال بها واكل الكزبرة الرطبة والنظر الى المصلوب والحجم فى نقرة القفا والاكل من القدر وكثرة المزح والضحك بين المقابر والوضوء فى محل الاستنجاء

[illegible] ولبس ثوب خرق ومسح وجهه
ويديه بذيله [illegible] في مسجد [illegible] وخروجه باليسرى [illegible] امذاكير
[illegible] حتى [illegible] في طريق [illegible] تحت شجرة مثمرة وفي الماء الراكد
وفي [illegible] في المرج وفي مرآة [illegible] والامتشاط بمشط مكسور وغير ذلك
[illegible] (قوله اهلي) اما الوحشي فلا كلام في سؤره ولا كراهة
(قوله في الاصح) ثمة تصحيحان ومشى في المتون نجاسته لانه ينجس فمه بشم البول قال
في [illegible] وهو غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت بحر (قوله
امه حمارة) قال في القاموس الحمارة بالهاء الاتان وفيهم وهذا القيد صرح به غير واحد منهم
[illegible] في شرح [illegible] الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة اي الفرس لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه اهـ والمراد لا يكره لحمه عندهما الحاقا له بالفرس
وعنده يكره كالفرس الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس
وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافي هذا قول
صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا ان الاصل
في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع شرح المنية ونحوه في النهر قال في
الحلية قلت ويمكن ان يقال قول الهداية مخرج على مذهب الامام خاصة فيما اذا كان ابوه
حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا (قوله فطاهر) الاولى قول ابن
ملك في الغرر فطهور لان الولد يتبع الام اهـ (قوله ولا عبرة بغلبة الشبه) رد على ما قاله
مسكين من ان العبرة للام الا اذا كان يغلب شبهه بالاب (قوله لتصريحهم الخ) صرح في
الهداية وغيرها في الاضحية بجواز الاضحية به حيث قال المولود بين الاهلي والوحشي
يتبع الام لانها الاصل في التبعية حتى ان نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد اهـ تأمل (قوله
اعتبارا للام) لانها الاصل والولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم ولا ينفصل من الاب الا الماء
مهين ولهذا تبعها في الرق والحرية وانما أضيف الآدمي الى ابيه تشريفا له وصيانة له عن
الضياع والا فالاصل اضافته الى الام كما في البدائع (قوله عن الاشباه) صوابه عن الفوائد
التاجية وكذا نقله في الاشباه عنها في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام (قوله عدم الحل) اي
عدم حل اكل ذئب ولدته شاة (قوله قال شيخنا) [illegible] عن الاطلاق ط (قوله انه غريب)
اي مخالف لما هو مشهور في كلامهم من اطلاق ان العبرة للام وقد ذكر المولى المصنف في منظومته
تحفة الاقران في الاضحية فقال

تجوز في الاهلي والوحشي * بحق الام على المرضي
ومثله [illegible] * مع [illegible] يا اخي وعلم
[illegible] وانحر في هذا حكموا وعلما

(قوله مشكوك في طهوريته) [illegible] الاصح وهو قول الجمهور ثم قيل سببه تعارض
الاخبار في لحمه [illegible] في سؤره [illegible] مثله شيخ الاسلام ان الحمار
[illegible] وجوده [illegible] الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها

(مضايق)

اهلي ولو ذكرا في الاصح (وبغل) امه حمارة فلو فرسا او بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة ولا عبرة بغلبة الشبه لتصريحهم بحل اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاضحية به فطهارة السؤر بالاولى وما نقله المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا انه غريب (مشكوك في طهوريته

مضايق البيت فاشبه الكلب والسباع فاما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى مايوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير الى الاصل وهو هنا شيآن الطهارة في الماء والنجاسة في اللعاب وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من آخر وتمامه في البحر لايقال كلب الصيد والحراسة كذلك لانه معارض بالنص كما افاده في السعدية (قوله لافي طهارته) اى ولافيهما جميعا كما قيل ايضا هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لاينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته فقط اراد ان الطاهر لايتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لانه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته اه بحرقات ويؤيده مامر عن شيخ الاسلام فانه صريح في ان الشك في الطهارة (قوله اعتبر بالاجزاء) اى كالماء المستعمل عند محمد فيجوز الوضوء بالماء مالم يغلب عليه محيط وكان الوجه ان يقول مالم يساوه لما علمته في مسئلة الفساقي بحر هذا وفي السراج بعد نقله عن الوجيز واعترض الصيرفي عليه حيث قال وهذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذي يختلط بالسؤر اذا كان اكثر كان ايضا يجوز الوضوء بالسؤر لانها اكثر من اللعاب اه اقول ويؤيده ماقدمناه عن الفتح من انه تظافر كلامهم على انه ينزح منه جميع ماء البئر وقدمنا المنقول فيه وان اعتباره بالاجزاء مخالف لذلك وقد صرحوا بان العمل بما عليه الاكثر وبه يظهر ان ماهنا غير معتبر فتدبر (قوله قولان) قد علمت ان الشك في الطهورية ناشئ عن الشك في الطهارة والنجس الثابت بيقين لايرتفع الا بطاهر بيقين فافهم وتأمل (قوله في صلاة واحدة الخ) يعني ان الشرط ان لاتخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع بينهما في حالة واحدة حتى لو توضأ به وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر احدهما لاالمجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس نهر فان قيل يلزم من هذا اداء الصلاة بلاطهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغي وجوب الجمع بينهما في اداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلايكون الاداء بلاطهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفي بعد نحو الحجامة لاتجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف مالو صلى بعد البول بحر عن المعراج والظاهر ان الاولى الجمع بينهما في اداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة ثم رأيت في الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبي انه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم فان لم يحدث بينهما كره فعله في الاولى دون الثانية وان احدث كره فيهما ووجهه ظاهر فتدبر وبه ظهر ان قول النهر فيما مر ثم احدث غير قيد نعم يفهم منه انه لولم يحدث يصح بالاولى لان الصلاة الثانية تكون بالطهارتين وفي النهر عن الفتح واختلف النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه اى الاحوط القول بوجوبها فقد قدمنا في بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية انها شرط فيه وفي نبيذ التمر (قوله ان فقد ماء مطلقا) امااذا وجده تعين المصير اليه ولو وجده بعدما توضأ بالسؤر وتيمم لايصلي مالم يتوضأ به ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر اعاد التيمم لاالوضوء بالسؤر تاترخانية (قوله في الاصح) والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه امداد (قوله ثم اراقه) امالو اراقه

لافي طهارته) حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان (فيتوضأ به) او يغتسل (ويتيمم) اى يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة (ان فقد ماء) مطلقا (وصح تقديم أيهما شاء) في الاصح ولو تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة

اولا حتى صار عادما للماء لايلزمه نال عن نصير بن يحيى ان من لم يجد الا سؤر الحمار يهريقه ثم يتيمم قال الصفار وهو قول جيد بحر عن جامع المحبوبى (**قوله** لاحتمال طهوريته) اى فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد وفى الزاهدى متيمم رأى سؤر حمار وهو فى الصلاة اتمها ثم توضأ به واعادها لاحتمال البطلان اه (**قوله** ويقدم التيمم على نبيذ التمر) اعلم انه روى فى النبيذ عن الامام ثلاث روايات الاولى وهى قوله الاول انه يتوضأ به ويستحب ان يضيف اليه التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد ورجحه فى غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهى قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف والائمة الثلاثة واختاره الطحاوى وهو المذهب المصحح المختار عندنا بحر اذا علمت ذلك ظهر لك ان ظاهر كلام المصنف مبنى على الرواية الثانية وبه تظهر مناسبة ذكره فى بحث السؤر لكن ينافيه قوله على المذهب فيتعين حمل قوله ويقدم الخ على التقدم فى الرتبة لافى الزمان اى ان التيمم رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ فلا يقتصر على الوضوء به ولايجمع بينهما مع سبق التيمم قال فى النهر ومحل الخلاف ما اذا القى فى الماء تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولامسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به او اسكر فلا خلاف فى عدم الجواز او طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجح غيره الجواز الا ان الاول اولى لموافقته لما مر من الضابط اى المذكور فى المياه (**قوله** لان المجتهد الخ) علة لكون ما ذكر هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم (**قوله** وحكم عرق كسؤر) اى العرق من كل حيوان حكمه كسؤره لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولاخفاء ان المتولد هو اللعاب اى لا السؤر لكن اطلق عليه للمجاورة نهر (**قوله** فعرق الحمار الخ) افرده بالتنصيص عليه لان بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال الا ان عرق الحمار طاهر عند ابى حنيفة فى الروايات المشهورة كما ذكره القدورى وقال شمس الائمة الحلوانى نجس الا انه جعل عفوا فى الثوب والبدن للضرورة قال فى شرح المنية وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك فى الطهارة فاذا قيل ان سؤر الحمار مشكوك فى طهارته ونجاسته وعرق كل شئ كسؤره صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر اى من غير شك لانه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا فى حر الحجاز والغالب انه يعرق ولم يرو انه عليه الصلاة والسلام غسل بدنه او ثوبه منه اه ومعروريا حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورى كذا فى المغرب قلت وليس المعنى انه عليه السلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره اذ لايخفى بعده بل المراد انه ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل من اعرورى المتعدى حذف مفعوله للعلم به يقال اعرورى الفرس ركبه عريا فتنبه (**قوله** صار مشكلا) يعنى صار الماء به مشكلا اى فى الطهورية فيجمع بينه وبين التيمم كما فى لعابه ويجوز شربه من ذلك الماء كما فى السراج (**قوله** وفى المحيط الخ) هذا مأخوذ من القهستانى ونصه وفى الزبدة ان عرق الجلالة كالحمار و[illegible] وغيرهما نجس وفى [illegible] ان عرقهما طاهر فى ظاهر الرواية وفى المحيط عن الحلوانى نجس لكنه عفو فى البدن والثوب وعن ابى حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه [illegible] هـ كلام القهستانى [illegible] انه ذكر فى عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الامام [illegible] به فى شرح [illegible] طاهر وهو منقول قاضيخان انه ظاهر الرواية وهو الرواية

لاحتمال طهوريته (ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به (و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار اذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المستصفى وفى المحيط عرق الجلالة عفو فى الثوب والبدن وفى الخانية انه طاهر على الظاهر

المشهورة كما قدمناه عن المنية ونجس مغلظ ونجس مخفف وكلام الحلوانى محتمل للاخيرين الا انه اسقط حكم النجاسة فى البدن والثوب وقدمنا عن المنية عليه بالضرورة اى ضرورة ركوبه اذا علمت ذلك ظهر لك ان الكلام فى عرق الحمار والبغل لا فى الجلالة وان ضمير عرقهما فى عبارة القهستانى عن قاضيخان ضمير مثنى راجع الى البغل والحمار والظاهر ان نسخة القهستانى التى وقعت للشارح بضمير المفرد لا المثنى فأرجع الضمير الى الجلالة وليس كذلك وقد راجعت عبارة قاضيخان فرأيتها بضمير التثنية العائد الى ماذكره قبله من البغل والحمار ولم أر فيها ذكر الجلالة اصلا وكذا مانقله فى المحيط عن الحلوانى ليس فى الجلالة بل فى البغل والحمار بدليل ماقدمناه عن المنية من عبارة الحلوانى وهو المتعين فى عبارة القهستانى بعد ضمير التثنية وقد ذكرنا احكام الجلالة عند قوله وابل وبقر جلالة ونقلنا التصريح عن البقالى بأن عرقها نجس وبه صرح الشارح فى مسائل شتى آخر الكتاب وهو محمول على التى انتن لحمها كما قدمنا فاغتنم هذا التحرير الذى هو من منح العليم الخبير الحمد لله على نعمائه وتواتر آلائه

باب التيمم

(قوله ثلث به) اى جعله ثالثا للوضوء والغسل اى ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز اعنى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية فانه ثلث به فيها وايضا فهو خلف عنهما والخلف يتبع الاصل (قوله وهو الخ) دليله قوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض وفى رواية ولامتى مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلاة فليصل واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة رواه الشيخان وغيرهما بل قال السيوطى انه متواتر فلذا قال الشارح بلا ارتياب وفيه رمز الى مافى اختصاص هذه الامة بالوضوء كما قدمناه فى محله (قوله هو لغة القصد) اى مطلق القصد ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث بخلاف الحج فانه القصد الى معظم كما فى البحر (قوله وشرعا الخ) قال فى البحر واصطلاحا على مافى شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى مافى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثانى بأنه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية اه وهذا ماحققه فى الفتح (قوله شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول وفيه تورك على المصنف لان تركيبه يقتضى ان حقيقته القصد فنبه على انه شرط وكذا الصعيد وكونه مطهرا كما افاده ح فافهم (قوله خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن شروح الهداية لان هذه الارض طاهرة غير مطهرة (قوله واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثانى الذى قدمناه عن البدائع وارد بالصفة المخصوصة ماسيأتى اوما مر من كونه فى عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة وقوله لاجل اقامة القربة هو معنى مامر عن البدائع من قوله على قصد التطهير وقول الشارح حقيقة اوحكما الخ جواب عن الايراد المار على هذا التعريف اذ لا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فى العضوين

باب التيمم

ثلث به تأسيا بالكتاب وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب (هو) لغة القصد وشرعا (قصد صعيد) شرط القصد لانه النية (مطهر) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل (واستعماله) حقيقة اوحكما ليعم التيمم بالحجر الاملس

للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال احد جزء منها بل جعله آلة للتطهير وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر فلاحاجة الى قوله او حكما كما افاده ط وبما قررناه ظهر لك ان المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ والظاهر انه قصد جعلهما تعريفا واحدا اذ لابد في الالفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية ان يوجد فيها المعنى اللغوي غالبا ويكون المعنى الاصطلاحي اخص من اللغوي ولذا عرف المشايخ الحج بأنه قصد خاص بزيادة اوصاف مخصوصة ومامر من الايراد على ذلك بان القصد شرط يظهر لي انه غير وارد لان الشرط هو قصد عبادة مقصودة الى آخر مايأتي لاقصد نفس الصعيد على ان المعاني الشرعية لاتوجد بدون شروطها فمن صلى بلاطهارة مثلا لاتوجد منه صلاة شرعا فلابد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميما للتعريف فاغتنم هذا التحرير المنيف (**قوله** صفة مخصوصة) وهي مافي البدائع عن ابي يوسف قال سألت اباحنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين ثم قال في البدائع وقال بعض مشايخنا ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا الاقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن اه ملخصا ومثله في الحلية عن التحفة والمحيط وزاد الفقهاء (**قوله** وهو الاصح الاحوط) هذا ماذهب اليه السيد ابو شجاع وصححه الحلواني وفي النصاب وهذا استحسان وبه نأخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابي وقاضيخان واليه مال في البحر والبزازية والامداد وقال في الفتح انه الذي يقتضيه النظر لان المأمور به في الآية المسح ليس غير ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا اوانه خرج مخرج الغالب اه واقره في الحلية ورجحه في شرح الوهبانية وقال العلامة ابن الكمال والمراد بيان كفاية الضربتين لا انه لابد منهما كيف وقد ذكر في كتاب الصلاة لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزئه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه اه اي أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتي عن الخلاصة وقال في النهر المراد الضرب اوما يقوم مقامه وعليه مشى الشارح فيما سيأتي وتظهر ثمرة الخلاف كما في البحر فيما لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث وفيما اذا نوى بعد الضرب فما اذا القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول (**قوله** لاجل اقامة القربة) اي لاجل عبادة مقصودة لاتصح بدون الطهارة كما سيأتي بيانه (**قوله** فانه لايصلى به) لان التعليم يحصل بالقول فلايتوقف على الطهارة (**قوله** والاستيعاب) الذي يظهر لي ان الركن هو المسح لانه حقيقة

(بصفة مخصوصة) هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط (لا) أجل (اقامة القربة) خرج التيمم للتعليم فانه لايصلى به* وركنه شيآن الضربتان والاستيعاب

(التيمم)

التيمم كامر والاستيعاب شرط لانه مكمل له والشارح عكس ذلك ثم رأيت التصريح فى كلامهم بما ذكرته (قوله وشرطه ستة) بل تسعة كما سيأتى (قوله بثلاث اصابع فأكثر) هو معنى قوله فى البحر باليد او بأكثرها فلو مسح باصبعين لايجوز ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس فانه اذا مسحها مرارا باصبع او اصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اه امداد وبحر قات لكن فى التاترخانية ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزأه لان المقصود قد حصل اه فعلم ان اشتراط اكثر الاصابع محله حيث مسح بيده تأمل (قوله والصعيد) كونه شرطا لاينافى عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقا فافهم (قوله وفقد الماء) اى ولو حكما ليشمل نحو المرض فافهم (قوله وسننه ثمانية) بل ثلاثة عشر كما سنذكره (قوله الضرب بباطن كفيه) اقول ذكر فى الذخيرة انه اشار محمد الى ذلك ولم يصرح به ثم قال فى الذخيرة بعد اسطر والاصح انه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الارض وهذا يصير رواية اخرى غير ما اشار اليه محمد اه وقد اقتصر فى الحلبة على نقل عبارة الذخيرة الاولى واقتصر الشمنى على نقل الثانية فظن فى البحر المخالفة فى النقل عن الذخيرة وكأنه لم يراجع الذخيرة وبه يعلم ان الواو فى قوله وظاهرهما على حقيقتها لا بمعنى أو خلافا لما فهمه فى البحر ولقوله فى النهر ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب الباطن سنة اه فان صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة فى الاصح وقد ظهر ان ما ذكره الشارح تبعا للنهر خلاف الاصح فتدبر (قوله واقبالهما وادبارهما) اى بعد وضعهما على التراب نهر وكذا يقال فى التفريج ط (قوله ونفضهما) اى مرة وروى مرتين وليس باختلاف فى المعنى لان المقصود تناثر التراب ان حصل بمرة فبها والا فبمرتين بدائع ولذا قال فى الهداية وينفضهما بقدر مايتناثر التراب كى لا يصير مثلة اه بحر قال الرملى فعلى هذا اذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثا وهكذا اه ويظهر من هذا انه حيث لا تراب اصلا لايسن النفض تأمل (قوله وتفريج اصابعه) تعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار اثناء اصابعه يفيد انه لو ضرب على حجر املس لايفرج الا ان يقال العلة تراعى فى الجنس اه ح (قوله وتسمية) الظاهر انها على صيغة ماذكر فى الوضوء والعطف بالواو لايفيد ترتيبا فلا يرد ان التسمية تكون عند الضرب ط (قوله وترتيب) اى كما ذكر فى القرآن ط (قوله وولاء) بكسر الواو اى مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث لو كان الاستعمال بالماء لايجف المتقدم ط (قوله وزاد ابن وهبان الخ) فيه ان اشتراط النية يغنى عنه لانها لاتصح من كافر الا ان يقال صرح به وان استلزمته النية للتوضيح اه ح وقد اسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة اصابع وعدها ستة ايضا حيث قال

وعدذك شرط ضربتان ونية * والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وكأنه اراد بالشرط مالابد منه حتى سمى الضربتين شرطا والافهما ركن (قوله فزدته) هذا يقتضى انه زاد على الستة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع انه ترك فى البيت من الستة كونه بثلاثة اصابع فاكثر وزاد الضرب والتعميم اى الاستيعاب فصارت ثمانية

*وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء * وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان فى الشروط الاسلام فزدته وضممت سننه الثمانية فى بيت آخر

وصار ... (قوله وغيرت شطر بيته الاول)
بيته هو مقدمة ... لا يخفى ان تغيير ما وقع في شطرين (قوله والاسلام) بنقل حركة الهمزة الى
اللام للوزن (قوله عذر) بسقوط التنوين للضرورة (قوله سمي) باشباع حركة الميم (قوله
وبص) اي ضرب باطن الكفين على الارض وقد علمت معنى الاصح * (تتمة) زاد في نور
الايضاح في شروطه شرطين آخرين الاول انقطاع ما ينافيه من حيض او نفاس او حدث
والثاني زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم لكن هذا يغني عنه الثاني الاستيعاب
كما لا يخفى وزاد في منية طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء وسيذكره المصنف بقوله
ويطلبه غلوة ان ظن قربه وزاد سيدي عبد الغني في السنن ثلاثة الاولى التيمن كما في جامع
الفتاوى والمجتبى الثانية خصوص الضرب على الصعيد موافقة للحديث قال في الخانية
ذكر في الاصل انه يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد وهذا
اولى ليدخل التراب في اثناء الاصابع ه الثالثة ان يكون المسح بالكيفية المخصوصة التي
قدمناها عن البدائع وفي الفيض وتخليل لحيته واصابعه وتحريك خاتمه والقرط كالوضوء
والغسل اه قلت لكن في حاشية ان تخليل الاصابع لابد منه بعد الاستيعاب وقال في
البحر وكذا نزع خاتمه او تحريكه فهو تخليل اللحية من السنن فصار المزيد اربعة
وزاد خمسة هي كون الضرب بظهر الكفين عند ... تصحيحه ... من ذكر السواك
في السنن مع انه ذكره في الوضوء والغسل فينبغي ذكره هنا فتحصل ان ركن التيمم
شيئان الضرب او ما يقوم مقامه والمسح وشروطه تسعة وهي الستة التي في بيت
الشرح وكون المسح بالكل او بالاكثر وزوال ما ينافيه وطلب الماء ان ظن قربه وسنته ثلاثة عشر
الثمانية التي نظمها والخمسة التي ذكرتها آنفا وقد نظمت جميع ذلك فقلت

ومسح وضرب ركنه لعذر شرطه * وقصد واسلام صعيد مطهر
وتطلاب ماء ظن تعميم مسحه * باكثر كف فقده الحيض يذكر
وسن خصوص الضرب نفض تيمن * وكيفية المسح التي فيه تؤثر
وسم وترتيب وولي وبص وظهرين * وتخليل وفرج فيه اقبال وتدبر

(قوله من عجز) العجز على نوعين عجز من حيث الصورة والمعنى وعجز من حيث المعنى فقط
واشار الى الاول بقوله لبعده والى الثاني بقوله ولمرض وقوده في البحر وفيه عن المحيط
مسافر طاف جاريته ولم يجد الماء للاغتسال لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا يكره
حتى حال وجوده فكذا حالة عدمه ه (قوله مبتدأ) مبتدأ لفظا من فقط لكن لما كان
صلة او موصوف كان شيئا او احد مسح في حالة مبتدأ عليهما ط (قوله متعلق) قيد به
لان غيره لا يعده (قوله بالكافي لطهارته) اي من الخبث والحدث الاصغر والاكبر فلو وجد
ماء يكفي لازالة الحدث او غسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عند عامة العلماء وان عكس
وصلى في النجس اجزأه واساء خانية ولو تيمم ولا ثم غسلها بعد التيمم لانه تيمم وهو قادر على
وضوء محيط ونظيره في البحر ثم سنذكره مع جوابه وفي القهستاني اذا كان للجنب ماء
يكفي بعض اعضائه او للوضوء تيمم ولا يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم احدث فانه

وغيرت شطر بيته الاول فقلت
والاسلام شرط عذر ضرب ونية *
ومسح وتعميم صعيد مطهر *
وسنته سمي وبص وفرجن *
ونفض وترتيب وولي وقبل وتدبر * (من عجز) مبتدأ خبره تيمم (عن استعمال الماء) المطلق الكافي لطهارته

يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف والا يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا فى شرح الطحاوى وغيره اه (**قوله** الصلاة) متعلق بقوله لطهارته اوباستعمال واحترز بها عن النوم ورد السلام ونحوه مما يأتى فانه لايشترط له العجز (**قوله** تفوت الى خلف) كالصلوات الخمس فان خلفها قضاؤها و كالجمعة فان خلفها الظهر واحترز به عما لا يفوت الى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن الرواتب فلايشترط لها العجز كما سيأتى (**قوله** بعده) الضمير يرجع الى من ط وقيد بالبعد لانه عند عدمه لايتيمم وان خاف خروج الوقت فى صلاة لها خلف خلافا لزفر وسيذكر الشارح ان الاحوط ان يتيمم ويصلى ثم يعيد ويتفرع على هذا الاختلاف مالو ازدحم جمع على بئر لا تمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة او كانوا عراة ليس معهم الاثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لاتصل اليه الا بعد الوقت فانه لايتيمم ولا يصلى عاريا بل يصبر عندنا وكذا لو اجتمعوا فى مكان ضيق ليس فيه الا موضع يسع ان يصلى قائما فقط يصبر ويصلى قائما بعد الوقت كعاجز عن القيام والوضوء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا من معه ثوب نجس وماء يلزمه غسل الثوب وان خرج الوقت بحر ملخصا عن التوشيح (**قوله** ولو مقيما) لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه فى الاسرار بحر (**قوله** ميلا) هو المختار فى المقدار هداية وهو اقرب الاقوال بدائع والمعتبر غلبة الظن فى تقديره امداد وغيره والميل فى كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية فى طريق مكة اميال لانها بنيت كذلك كما فى الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ ربع البريد (**قوله** اربعة آلاف ذراع) كذا فى الزيلعى والنهر والجوهرة وقال فى الحلية انه المشهور كما نقله غير واحد منهم السروجى فى غايته اه وفى شرح العينى ومسكين والبحر عن الينابيع انه اربعة آلاف خطوة قال الرملى والاول هو المعول عليه ومافى الشرنبلالية من التوفيق بينهما بأن يراد بالذراع مافيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة اه فيه نظر لضبطهم الذراع بما ذكره الشارح (**قوله** وهو) اى الذراع بعدد حروف لا اله الا الله المرسومة (**قوله** ظهر لبطن) اى بالصق ظهر كل شعيرة لبطن الاخرى وفى بعض النسخ ظهرا بالنصب على الحال موافقا لما فى كثير من الكتب اى ملصقا (**قوله** يشتد) اى يزيد فى ذاته وقوله او يمتد اى يطول زمنه وكذا لو كان صحيحا خاف حدوث مرض كما فى القهستانى وهو معلوم من قول المصنف او برد (**قوله** بغلبة ظن) اى عن امارة او تجربة شرح المنية (**قوله** او قول حاذق مسلم) اى اخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط شرح المنية (**قوله** ولو بتحرك) متعلق بيشتد اه ح ولا مانع من تعلقه بيمتد ايضا لان التحرك يكون سببا فى الامتداد ايضا ط وفى البحر ولافرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمطعون او بالاستعمال كالجدرى (**قوله** او لم يجد) اى او كان لايخاف الاشتداد ولا الامتداد لكنه لايقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (**قوله** كما فى البحر) حاصل مافيه انه ان وجد خادما اى من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لايتيمم اتفاقا وان وجد غيره ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لايتيمم ايضا بلا خلاف وقيل على قول الامام يتيمم وعلى قولهما لا كالخلاف فى مريض لايقدر على

صلاة تفوت الى خلف
(قوله [illegible]) [illegible]
(قوله [illegible]) [illegible] آلاف ذراع
وهو اربع وعشرون
اصبعا وهى ست شعيرات
ظهر لبطن وهى ست
شعرات بغل (قوله مرض)
يشتد او يمتد بغلبة ظن
او قول حاذق مسلم ولو
بتحرك او لم يجد من يوضئه
فان وجد ولو باجرة مثل
وله ذلك لا يتيمم فى ظاهر
المذهب كما فى البحر

وفى ذلك يقول بعضهم
قيل هو ابن الحاجب
ان البريد من الفراسخ
اربع * ولفرسخ فثلاث
اميال ضعوا * والميل الف
اى من الباعات قل *
والباع اربع اذرع
فتتبعوا * ثم الذراع من
الاصابع اربع * من بعدها
العشرون ثم الاصبع *
ست شعيرات فظهر شعيرة *
منها الى بطن لاخرى
توضع * ثم الشعيرة ست
شعرات فقل * من شعر
بغل ليس فيها مدفع *
اه منه

الا ستقبال او التحول من فراش النجس ووجد من يوجهه او يحوله لان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة الغير والفرق على ظاهر المذهب ان المريض يخاف عليه زيادة الوجع في قيامه وتحوله لا في الوضوء اه اقول حاصل الفرق ان زيادة المرض حاصلة بالاول لا بالثاني لان فرض المسئلة انه لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد فلم يكن عاجزا حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه ولا يجوز له التيمم بخلاف الاول لانه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة وفيه نظر فانه في الثاني وان لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة ايضا وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض تأمل وفي البحر وظاهر ما في التجنيس انه لو له مال يستأجر به اجيرا لا يتيمم قل الاجر او كثر وفي المجتبى خلافه والظاهر عدم الجواز لو قليلا اه والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح (**قوله** وفيه) اى البحر حيث قال لما كان على السيد تعهد العبد في مرضه كان على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها اه لكن قدمنا ان ظاهر المذهب انه لا يجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذلك واجبا عليها (**قوله** توضئ) بالتاء الفوقية في اوله وفي آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضأ بالتشديد مثل فرح تفريحا (**قوله** يجب) اى يجب عليه ان يوضئ مملوكه وكذا عكسه وهو ظاهر (**قوله** يهلك الجنب او يمرضه) قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ كما في الخانية والخلاصة وغيرهما وفي المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في الفتح وكأنه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة اه واستشكله الرملي بما صححوه في الفتح وغيره في مسئلة المسح على الخف من انه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضي مدته يجوز له التيمم قال وليس هذا الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فيتجه ما في الاسرار من اختيار قول بعض المشايخ أقول المختار في مسئلة الخف هو المسح لا التيمم كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة انه لو تحقق جاز فيه ايضا اتفاقا ولذا مشى عليه في الامداد لان الحرج مدفوع بالنص وهو ظاهر اطلاق المتون (**قوله** ولو في المصر) اى خلافا لهما (**قوله** ولا ما يدفئه) اى من ثوب يلبسه او مكان يأويه قال في البحر فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا (**قوله** وما قيل الخ) اى قال بعضهم ان الخلاف مبني على ان اجر الحمام في زمان الامام كان يؤخذ قبل الدخول اما في زمانهما فانه يؤخذ بعده فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يتعلل بالعسرة ويعتذر بالعدة (**قوله** فمما لم يأذن به الشرع) فان الحمامي لو علم حاله لا يرضى بدخوله ففيه غرر وهو غير جائز قال في البحر تبعا للحلية ومن ادعى اباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان (**قوله** نعم الخ) عزاه في البحر الى الحلية واقره (**قوله** على نفسه) متعلق بخوف ط (**قوله** ولو من فاسق) أي كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها بحر والامرد في حكمها كما لا يخفى (**قوله** او حبس غريم) بأن كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس بحر ومفهومه انه لو لم يكن معسرا لا يجوز لانه ظالم بالمطل (**قوله** او ماله) عطف على نفسه ح والمال من قدر المال بمقدار وسنذكر عن التاتارخانية ما يفيد تقديره

وفيه لا يجب على احد الزوجين توضئ صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب (او برد) يهلك الجنب او يمرضه ولو في المصر اذا لم تكن له اجرة حمام ولا ما يدفئه وما قيل انه في زماننا يتحيل بالعدة فمما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا (او خوف عدو) كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله

(بدرهم)

بدرهم كما يجوز له قطع الصلاة (**قوله** ولو امة) عد الامة مالة باعتبار وضع اليد عليها ط (**قوله** ثم ان نشأ الخوف الخ) اعلم ان المانع من الوضوء ان كان من قبل العباد كاسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد الصلاة اذا زال المانع كذا في الدرر والوقاية اى واما اذا كان من قبل الله تعالى كمرض فلا يعيد ووقع في الخلاصة وغيرها اسير منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلى بالايماء ثم يعيد فقيد بالايماء لانه منع من الصلاة ايضا فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر أفاده نوح افندى * ثم اعلم انه اختلف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا اعادة او من العبد فتجب ذهب في المعراج الى الاول وفي النهاية الى الثاني ووفق في البحر بحمل الثاني على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد وحمل الاول على ما اذا لم يحصل ذلك أصلا بل حصل خوف منه فكان من قبل الله تعالى لتجرده عن مباشرة السبب وان كان الكل منه تعالى خلقا وارادة قال ثم رأيت في الحلية صرح بما فهمته وأقره في النهر وغيره وهذا ما أشار اليه الشارح رحمه الله وقدمه الشارح في الغسل ان المرأة بين رجال تتيمم وقدمنا ان الرجل كذلك وان الظاهر انه لا اعادة عليه ولا عليها لان المانع شرعي وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد *(فرع)* في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء الا في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد ولو صلى صلاة أخرى وهو يذكر هذه تفسد (**قوله** او عطش) معطوف على عدو اى لانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم بحر (**قوله** ولو لكلبه) قيده في البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ومفاده انه لو لم يكن كذلك لا يعطى هذا الحكم والظاهر ان كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط (**قوله** او رفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له او آخر من أهل القافلة بحر وعطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح (**قوله** حالا او مآلا) ظرف للعطش أو له وللرفيق على التنازع كما قال ح اى الرفيق في الحال او من سيحدث له قال سيدى عبد الغنى فمن عنده ماء كثير في طريق الحاج او غيره وفي الركب من يحتاج اليه من الفقراء يجوز له التيمم بل ربما يقال اذا تحقق احتياجهم يجب بذله اليهم لاحياء مهجهم (**قوله** وكذا العجين) فلو احتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر (**قوله** او ازالة نجس) اى اكثر من قدر الدرهم كما قدمناه وفي الفيض لو معه ما يغسل بعض النجاسة لا يلزمه اه قلت وينبغي تقييده بما اذا لم يبق أقل من قدر الدرهم فلو كان في طرفي ثوبه نجاسة وكان اذا غسل احد الطرفين بقي ما في الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه فافهم (**قوله** كما سيجئ) اى في النواقض (**قوله** بعدم الاناء) متعلق بتعذر ط (**قوله** للمضطر أخذه) اى اذا امتنع صاحب الماء من دفعه وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله ان يقاتله سراج قلت وينبغي تقييده بما اذا امتنع من دفعه مجانا او بالثمن وللمضطر ثمنه وسيأتى في فصل الشرب ان له ان يقاتله بالسلاح قال الشارح هناك تبعا للمنح والزيلعى هذا في غير المحرز بالاوانى والا قاتله بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كما في الكافى اه (**قوله** فان قتل)

ولو امة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد اعاد الصلاة والا لا لانه سماوى (او عطش) ولو لكلبه أو رفيق القافلة حالا او مآلا وكذا العجين او ازالة نجس كما سيجئ وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وفي السراج للمضطر اخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء

بالبناء للمجهول (قوله يهدر) اى لاقصاص فيه ولادية ولا كفارة سراج وبقى ان يضمن المضطر قيمة الماء من لا بد (قوله يقود) اى يقتص ان كان القتل عمدا كأن قتله بمحدد (قوله أو يدية) اى ان كان شبه عمد او خطأ او جرى مجرى الخطأ فالدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة افاده فى البحر ط قال فى السراج وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى لوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى أخذه منه قهرا (قوله طاهرة) اما النجسة فكالعدم (قوله ولو شاشا) اى ونحوه مما يمكن ادلاؤه واستخراج الماء بعد بلله وعصره (قوله وان نقص الى قوله تيمم) نقله فى التوشيح عن كتب الشافعية ثم قال وهذا كله موافق لقواعدنا وأقره فى البحر وكذا أقره فى النهر وغيره وهو ظاهر ولكن رأيت فى التاترخانية ما يخالف حيث قال قال القاضى الامام فخر الدين ان نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم وليس عليه ان يرسله ولو أقل فلا كما لو رأى المصلى من يسرق ماله فأن كان قدر درهم يقطع الصلاة والا فلا كذا هنا اه وأنت خبير بأن ما ذكره الشافعية أقرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته اكثر من درهم ولكن الرجوع الى المنقول فى المذهب بعد الظفر به اولى ولعل وجه الفرق ان الشراء وان كثر ثمنه لا يسمى اتلافا لأنه مبادلة بعوض بخلاف اتلاف المنديل ونحوه بالادلاء او بالشق فأنه اتلاف بلا عوض وهو منهى شرعا واذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لاجل درهم علم ان الدرهم قدر معتبر له خطر فلا يجوز اتلافه فيما عنه مندوحة لانه عادم للماء شرعا فيتيمم واذا جاز له التيمم فيما اذا كان نقصان القيمة اكثر من قيمة الماء وجعل عادما للماء مراعاة لحقه يجعل عادما للماء هنا ايضا مراعاة لحقه وحق الشرع فى الامتناع عن الاتلاف المنهى عنه هذا ما ظهر لفهمى السقيم والله اعلم (قوله او شقه) اى اذا كان لا يصل الى الماء بدونه (قوله قدر قيمة الماء) اى وآلة الاستقاء كما ذكره فى البحر فى صورة الشق والظاهر ان صورة الادلاء كذلك تأمل (قوله أجر) اى اجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة بحر عن التوشيح (قوله كان) اى كل واحد منها (قوله حتى لو تيمم الخ) اشار بالتفريع المذكور الى ان كل عذر منها انما يسمى عذرا ما دام موجودا فلو زال بطل حكمه وان وجد بعده عذر آخر لما سيأتى انه ينقضه زوال ما أباحه فافهم (قوله ثم مرض الخ) صادق بثلاث صور ان يكون وجد الماء قبل المرض او بعده او بقى عادما له ولا شبهة انه فى الاولى يبطل التيمم واما الثالثة فالظاهر انه لا يبطل لعدم زوال ما أباحه ولان اختلاف السبب لا يظهر الا اذا زال الاول فالظاهر ان المراد الثانية فقط فاذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لا يصلى بالتيمم السابق لانه كان لفقد الماء والآن هو واجده فبطل تيممه لزوال ما أباحه وان كان له مبيح آخر فى الحال ونظيره ما ذكره فى البحر فى النواقض بقوله فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا اه ومثله فى النهر اقول لكن يشكل عليه ما فى البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازى وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اه ومثله فى المنية اذ لا يخفى ان

فيهدر دم ان المضطر ضمن بقود او دية (او عدم آلة) طاهرة يستخرج بها الماء ولو شاشا وان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه بأجر (تيمم) لهذه الاعذار كلها حتى لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم

خوف العدو سبب آخر غير الذى اباح له التيمم اولا فان الظاهر فى فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان يجاب بأن السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتأمل (قوله لان اختلاف اسباب الرخصة الخ) الرخصة هنا التيمم واسبابها ما تقدم من الاعذار المذكورة وسنحقق هذه القاعدة فى باب الايلاء (قوله جامع الفصولين) هو كتاب معتبر لابن قاضى سماوة جمع فيه بين فصول العمادى وفصول الاستروشنى وقد ذكر هذه المسألة فيه فى الفصل الرابع والثلاثين فى احكام المرضى (قوله مستوعبا) اى تيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وهو اولى من جعله حالا فيفيد انه ركن وعلى الحالية يصير شرطا خارجا عن الماهية لان الاحوال شروط على ما عرف افاده فى البحر (قوله حتى لو ترك شعرة) قال فى الفتح فيمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اه وكذا العذار والناس عنه غافلون مجتبى وما تحت الحاجبين فوق العينين محيط كذا فى البحر (قوله او وترة منخره) هى التى بين المنخرين ابن كمال لكن فى القاموس الوترة محركة حرف المنخر والوتيرة حجاب ما بين المنخرين (قوله ويديه) عطف بالواو دون ثم اشارة الى ان الترتيب فيه ليس بشرط كأصله بحر والحكم فى اليد الزائدة كالوضوء ط (قوله فينزع الخاتم الخ) قال فى الخانية ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز اه ومثله فى الولوالجية ووجهه ان التحريك مسح لما تحته اذ الشرط المسح لا وصول التراب فافهم لكن التقييد بالضيق يفهم انه لو كان واسعا لا يلزم تحريكه والظاهر انه يقال فيه ما سنذكره فى التخليل (قوله به يفتى) اى بلزوم الاستيعاب كما فى شرح الوقاية وهو الصحيح خانية وغيرها وهو ظاهر الرواية زيلعى ومقابله ما روى ان الاكثر كالكل (قوله فيمسحه) اى المرفق انفهم من المرفقين ط (قوله الاقطع) اى من المرفق ان بقى شئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسى العظمين بحر حتى فلو كان القطع فوق المرفقين لا يجب اتفاقا ط (قوله بضربتين) متعلق بتيمم او بمستوعبا افاده فى النهر وانما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها مأثورة والافهى ليست بضربة لازب فان محمدا قد نبه فى بعض روايات الاصول على ان الوضع كاف والمراد بيان كفاية الضربتين لانه لا بد فى التيمم منهما ابن كمال وقدمنا تمام عبارته ونبه على ان فائدة العدد انه لا يحتاج الى ضربة ثالثة كما يأتى (قوله ولو من غيره) فلو امر غيره بأن يممه جاز بشرط ان ينوى الآمر بحر قال ط وظاهره انه يكفى من الغير ضربتان وهو خلاف ما يأتى عن القهستانى (قوله او ما يقوم مقامهما) اى خلافا لابى شجاع وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف (قوله لما فى الخلاصة) عبارتها كما فى البحر ولو ادخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه اى الشرط فى هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح او التحريك وقد وجد فهو دليل على ان الضرب غير لازم كما مر وفعل غيره بأمره قائم مقام فعله فهو منه فى المعنى فافهم (قوله طهرت لعادتها) اعلم انه قال فى الظهيرية وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد فكذلك يجوز للحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام حيضها عشرا وان كان اقل فلا اه ونقل فى البحر والذى يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع لاقل من عشرة فتيممت لعدم الماء

قوله وفيه بحث وجهه انه اذ تيمم اولا لعدم الماء فهو فقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى وتحقيق فقد الماء حقيقة معنوى فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقى اه (منه)

لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتعيين الاولى كان لاشكال جامع الفصولين فليحفظ (مستوعبا وجهه) حتى لو ترك شعرة او وترة منخره لم يجز (ويديه) فينزع الخاتم والسوار او يحرك به يفتى (مع مرفقيه) فيمسحه الاقطع (بضربتين) ولو من غيره او ما يقوم مقامهما لما فى الخلاصة وغيرها لو حرك رأسه او أدخله فى موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه (ولو جنبا او حائضا) طهرت لعادتها (ونفساء

وصارت حلالا للزوج وطؤها اه والحاصل في النهر بحمل ما في الظهيرية على ما اذا انقطع لاقل من عادتها لما سيأتى فى الحيض من انه حينئذ لا يحل قربانها وان اغتسلت فضلا عن التيمم اه اقول لا يخفى ان قول الظهيرية اذ كان ايام حيضها عشرا ظاهر فى ان ذلك عادتها فهذا الحمل بعيد ثم ظهر لى بتوفيق الله تعالى ان كلام الظهيرية صحيح لا اشكال فيه وبيان ذلك ان التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة او العيد يصح مع وجود الماء لانها تفوت لا الى خلف كما يأتى وهذا فى المحدث ظاهر وكذا فى الجنب واما الحائض فاذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق معها سوى الجنابة فهى كالجنب واما اذا انقطع دمها لدون العشرة فلا تخرج من الحيض مالم يحكم عليها باحكام الطاهرات بأن تصير الصلاة دينا فى ذمتها او تغتسل او تتيمم بشرطه كما سيأتى فى بابه وقولهم او تتيمم بشرطه ارادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض وهو ما يكون عند العجز عن استعمال الماء واما التيمم لصلاة جنازة او عيد خيف فوتها فغير كامل لانه يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده فعلمنا بذلك انها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض لان ذلك التيمم غير كامل ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافى بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لانه تيمم كامل ومراد الظهيرية التيمم الناقص وهو ما يكون مع وجود الماء فالتفصيل الذى ذكره فى الحائض صحيح لا غبار عليه وكأنه فى البحر ظن ان مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى بقى الكلام فى عبارة الشارح فقوله طهرت لعادتها فى غير محله لان قول المصنف ولو جنبا او حائضا مفروض فى التيمم الكامل الذى يكون عند فقد الماء والحائض يصح تيممها عند فقد الماء اذا طهرت لتمام العشرة او لدونها ويجب عليها ان تغتسل او تتيمم عند فقد الماء سواء انقطع لتمام عادتها او لدون عادتها كما سيأتى فى بابه ويأتى فيه انه اذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما لو انقطع لتمام العشرة وان لدون عادتها لا يحل له قربانها فالتقييد بالعادة فى كلام الشارح انما يفيد بالنظر الى القربان فقط فكان الواجب اسقاطه لايهامه انه لو كان لدون العادة لا يصح تيممها مع انه يجب عليها اذا فقدت الماء لوجوب الصلاة عليها كما علمت والذى اوقعه عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية فافهم (**قوله** بمطهر) متعلق بتيمم ويجوز ان يتعلق بمستوعبا وجعله العينى صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف اى ملتصقتين بمطهر نهر قلت والاخير اولى لئلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد الا ان تجعل الباء فى ضربتين للتعدية وفى بمطهر للملابسة او بالعكس تأمل وتعبيره بمطهر اولى من تعبير غيره بطاهر لاخراج الارض المتنجسة اذا جفت كما قدمه الشارح واما اذا تيمم جماعة من محل واحد فيجوز كما سيأتى فى الفروع لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل فى الاناء بعد وضوء الاول واذا كان على حجر املس فيجوز بالاولى نهر (**قوله** من جنس الارض) الفارق بين جنس الارض وغيره ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض ابن كمال عن التحفة (**قوله** نقع) بفتح فسكون كما قال تعالى

بمطهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نقع) اى غبار فلو لم يدخل بين اصابعه

(فاثرن)

فأثرن به نقعا (**قوله** ا يحتج اليه) اى بل يخلل من غير ضربة وليس المراد انه لا يخلل اصلا لان الاستيعاب من تمام الحقيقة قال الزيلعى ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينها غبار وفى الهندية والصحيح انه لا تمسح الكف وضربها يكفى افاده ط اقول والظاهر ان ما تحت الخاتم الواسع ان اصابه الغبار لا يلزم تحريكه والا لزم كالتخليل المذكور (**قوله** وعن محمد يحتاج اليها) لان عنده لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يدخل بين الاصابع لا بد منها على قوله (**قوله** وهو) اى الغير (**قوله** يضرب ثلاثا) اى لكل واحد من الاعضاء ضربة وهذا نقله القهستانى عن العمانى وهو كتاب غريب والمشهور فى الكتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحديث الشريف التيمم ضربتان الا ان يكون المراد اذا مسح يد المريض بكلتا يديه فحينئذ لا شبهة فى انه يحتاج الى ضربة ثالثة يمسح بها يده الاخرى (**قوله** وبه مطلقا) اى ويتيمم بالنقع مطلقا خلافا لابى يوسف فعنده لا يتيمم به الا عند العجز بحر ولا يجوز عنده الا التراب والرمل نهر وما فى الحاوى القدسى من انه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده اصحاب المتون رملى (**قوله** فلا يجوز بلؤلؤ الخ) تفريع على قوله من جنس الارض (**قوله** لتولده من حيوان البحر) قال الشيخ داود الطبيب فى تذكرته اصله دود يخرج فى نيسان فاتحا فمه للمطر حتى اذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ آخره (**قوله** ولا مرجان الخ) كذا قال فى الفتح وجزم فى البحر والنهر بأنه سهو وأن الصواب الجواز به كما فى عامة الكتب وقال المصنف فى منحه اقول الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف فى منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فأن كان كذلك فلا كلام فى الجواز والذى دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزى فقال انه متوسط بين عالمى النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارا نابتة فى قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة اه اقول وحاصله الميل الى ما قاله فى الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض ومال محشيه الرملى الى ما فى عامة الكتب من الجواز وكان وجهه ان كونه اشجارا فى قعر البحر لا ينافى كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التى لا يجوز التيمم عليها هى التى تترمد بالنار وهذا حجر كباقى الاحجار يخرج فى البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا فى عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما ما فى الفتح فينبغى حمله على معنى آخر وهو ما قاله فى القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسى فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به فى الآية فى سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه فى عامة الكتب اه وبه ظهر ان قول الشارح لشبهه للنبات الخ فى غير محله بل العلة على ما حررناه تولده من حيوان البحر واما ما يخرج فى قعر البحر فيجوز وان اشبه النبات فاغتنم هذا التحرير (**قوله** ولا ينطبع) هو ما ينقطع ويلين كالحديد منح (**قوله** وزجاج) اى المتخذ من الرمل وغيره بحر (**قوله** ومترمد) اى ما يحترق بالنار فيصير رمادا بحر (**قوله** الا رماد الحجر) كجص وكلس (**قوله** كحجر) تنظير لا تمثيل (**قوله** او مغسول) مبالغة فى عدم اشتراط التراب (**قوله** غير مدهونة) او مدهونة بصبغ هو من جنس الارض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل

قوله وهو ليست كلمة هو بهذا المحل فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر اه مصححه

لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها اعلو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى قهستانى (وبه مطلقا) عجز عن التراب اولا لانه تراب رقيق (فلا يجوز) بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه للنبات لكونه اشجارا نابتة فى قعر البحر على ما حرره المصنف ولا (بمنطبع) كفضة وزجاج (ومترمد) بالاحتراق الا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص واوان من طين غير مدهونة وطين

ومغرة (قوله غير مغلوب الخ) فان صار مغلوبا به فلا يجوز التيمم به بحر بل نحو الماء بحيث كل رغيف منه لا يجري على عضو زمن وسيذكر ان مساوي المغلوب (قوله لكن لا ينبغي الخ) هذا ما حرره الرملي وصاحب النهر من عبارة الولوالجية خلاف ما فهمه منها في البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت وظاهره انه اراد به عدم الصحة وحاصل ما في الولوالجية انه اذا لم يجد الا الطين لطخ ثوبه منه فاذا جف تيمم به وان ذهب الوقت قبل ان يجف لا يتيمم به عند ابي يوسف لان عنده لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعند ابي حنيفة ان خاف ذهاب الوقت تيمم به لان التيمم به صحيح عنده جائز والا فلا كي لا يتلطخ بوجهه فيصير مثلة اهـ وبه يظهر معنى ما ذكره الشارح (قوله ومعادن) جمع معدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه قاموس (قوله في محالها) اي ما دامت في الارض لم يصنع منها شيء وبعد السبك لا يجوز زيلعي (قوله فيجوز الخ) اي اذا كانت الغلبة للتراب كما في الحلية عن المحيط وعلل من اطلق بناء على انها ما دامت في محالها تكون مغلوبة بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبك لان العادة اخراج التراب منها فافهم وعن ذات المعدن لا يجوز التيمم به قال في البحر لانه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه (قوله وقيده الاسبيجاني الخ) كذا في النهر وظاهره ان الضمير راجع الى التيمم بالمعادن لكن اذا كانت مغلوبة بالتراب لا يحتاج الى هذا القيد وعبارة الاسبيجاني كما في البحر ولو ان الحنطة او الشيء الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز والا فلا (قوله كذا الخ) قال في البحر بعد عبارة الاسبيجاني التي ذكرناها وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار وظاهره عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له اهـ وقال محشيه الرملي بل الظاهر التفصيل ان استبان اثره جاز والا فلا لوجود الشرط خصوصا في ثياب ذوي الاشغال اهـ وهو حسن فلذا جزم به الشارح وفي التتارخانية وصورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم اهـ قلت وقيد بالاعيان الطاهرة لما في التتارخانية ايضا اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع الغبار بعد ما جف الثوب (قوله ولو مسبوكين) هذا انما يظهر اذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما والظاهر انه غير ممكن ولذا قال الزيلعي كما قدمناه انه بعد السبك لا يجوز التيمم وفي البحر عن المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اهـ نعم اذا كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم به على التفصيل الذي علمته كما في الظهيرية اي ان كان يظهر اثره بمده عليه كما مر لكن لا يصح فيه نفي ... فكان عليه ان يقول لو غير مسبوكين ليوافق كلامهم (قوله وارض محترقة) اي احترق ما عليها من النبات واختلط الرماد بترابها فحينئذ يعتبر الغالب ... اذا احترق التراب من غير خلط به حتى صارت سوداء جاز لان المتغير لون التراب لا ذاته ... (قوله ولو ... الخ) ... (قوله ومنه) اي من قوله والا لا فان نفي

غير مغلوب به لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة (ومعدن) في محله فيجوز لو التراب عليها وقيده الاسبيجاني بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فيحفظ (والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره) كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا خانية ومنه علم حكم المساوي

الغلبة صادق بما اذا كان التراب مغلوبا او مساويا فافهم (**قوله** وجاز قبل الوقت) اقول بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقل من صرح به رملي (**قوله** وجاز لغيره) اى لغير الفرض (**قوله** لانه بدل الخ) اى هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء وليس ببدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعى فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به اكثر من فرض عنده لكن اختلف عندنا فى وجه البدلية فقيل بين الآلتين اى الماء والتراب وقال محمد بين الفعلين اى التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى بيانه فى باب الامامة ان شاء الله تعالى وتمامه فى البحر (**قوله** وجاز لخوف فوت صلاة جنازة) اى ولو كان الماء قريبا ثم اعلم انه اختلف فيمن له حق التقدم فيها فروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يجوز للولى لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وصححه فى الهداية والخانية وكافى النسفى وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه وصححه شمس الائمة الحلوانى اى سواء انتظروه اولا قال فى البرهان ان رواية الحسن هنا احسن لان مجرد الكراهة لا يقتضى العجز المقتضى لجواز التيمم لانها ليست اقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما وتبعه شيخ مشايخنا المقدسى فى شرح نظم الكنز لابن الفصيح اه ملخصا من حاشية نوح افندى (**قوله** اى كل تكبيراتها) فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه اداء الباقى وحده بحر عن البدائع والقنية (**قوله** او حائضا) وكذا النفساء اذا انقطع دمهما على العادة ط اقول لا بد فى الحائض لانقطاع دمها لاكثر الحيض والا فان لتمام العادة فلا بد ان تصير الصلاة دينا فى ذمتها او تغتسل او يكون تيممها كاملا بأن يكون عند فقد الماء اما التيمم لخوف فوت الجنازة او العيد فغير كامل وقدمنا قريبا تمام تحقيق المسألة فافهم (**قوله** به يفتى) اى بهذا التفصيل كما فى المضمرات وعند محمد يعيد على كل حال قهستانى (**قوله** او زوال شمس) هذا اذا كان اماما او مأموما واعلم انه سيأتى ان صلاة العيد تؤخر لعذر فى الفطر للثانى وفى الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس فى اليوم الاول قبيل الزوال والامام غير متوضئ وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فهل يكون ذلك عذرا او يؤخر ولا يتيمم ام يتيمم ولا يؤخر لكن قول الشارح لان المناط خوف الفوت لا الى بدل يقتضى التأخير فليراجع اه ح اقول سيصرح الشارح هناك بأنها قضاء فى اليوم الثانى ولم يجعلوها هنا كالوقتية التى يخلفها القضاء بل صرحوا بمخالفتها لها وبأنها تفوت بزوال الشمس فيعلم منه انها لا تؤخر لما ذكره هذا ما ظهر لى فتأمله وانظر ما علقناه على البحر (٣) (**قوله** ولو كان يبنى بناء) كذا فى النهر وفيه اشارة الى ان قوله بناء مفعول مطلق ويحتمل جعله حالا اى ولو كان تيممه فى حال كونه بانيا ويجوز كونه مفعولا لاجله كما تقتضيه عبارة الدرر لكنه مبنى على ما ارتضاه المحقق الرضى من انه لا يلزم فيه ان يكون فعلا قلبيا (**قوله** بعد شروعه متوضأ الخ) فى المسألة تفصيل مبسوط فى البحر وحاصله ما ذكره القهستانى بقوله ان سبق الحدث فى المصلى قبل الصلاة فإن رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء لا يتيمم وان شرع فإن خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع وإلا فأن رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما اه وهو محمول على ما اذا خاف خروج الوقت اذا ذهب يتوضأ والا فلا بد من الوضوء لامن

(وجاز قبل الوقت و) لـ(اكثر من فرض) و(نفل) و(لغيره) كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضرورى (و) جاز (لخوف فوت صلاة جنازة) اى كل تكبيراتها ولو جنبا او حائضا ولو جيء بأخرى ان امكنه التوضؤ بينهما ثم زال تمكنه اعاد تيممه والا لا به يفتى (و) لخوف فوت (عيد) بفراغ امام او زوال شمس (ولو) كان يبنى (بناء) بعد شروعه متوضأ وسبق حدثه (بلا فرق بين كونه اماما او لا)

(٣) قوله وانظر ما علقناه على البحر الذى علقناه عليه هو انه قد يقال انها كانت تصلى بجمع حافل فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدى الى فوتها بالكلية بخلاف ما اذا أخرت لعذر فتنة او عدم ثبوت رؤية الهلال الا بعد الزوال فأن كل الناس يستعدون لصلاتها فى اليوم الثانى وعدم تصريحهم بأن ذلك من الاعذار التى تؤخر لاجلها دليل على انه ليس منها تأمل اه (منه)

الفوات لانه يمكنه اكمال صلاته بعد سلام امامه تأمل وقد اقتصروا فى تصوير مسئلة البناء على صلاة العيد وذكر فى الامداد انه ليس للاحتراز عن الجنازة لان العلة فيهما واحدة (**قوله** فى الاصح) يرجع الى قوله بعد شروعه متوضأ والى قوله بلافرق ومقابل الاصح فى الاول قولهما ومقابله فى الثانى ماروى الحسن عن الامام ان الامام لايتيمم ط (**قوله** لان المناط) اى الذى تعلق به الحكم المذكور وهوالتيمم لخوف فوت الصلاة بلابدل عن الماء (**قوله** فجاز لكسوف الخ) تفريع على التعليل ومراده به مايعم الخسوف ط وهذا الى قوله وحدها ذكره العلامة ابن امير حاج الحلبى فى الحلية بحثا واقره فى البحر والنهر (**قوله** وسنن رواتب) كالسنن التى بعد الظهر والمغرب والعشاء والجمعة اذا اخرجها بحيث لوتوضأ فات وقتها فله التيمم قال ط والظاهر ان المستحب كذلك لفوته بفوت وقته كما اذا ضاق وقت الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له (**قوله** خاف فوتها وحدها) اى فيتيمم على قياس قولهما اما على قياس قول محمد فلا لانها اذا فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده و عندهما لايقضيها اصلا بحر وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء او امر غيره بنزحه له من بئر وعلم انه لو انتظره لايدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع وصورها شيخنا بما اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءها ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لاتقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده وذكرلها ط صورتين اخريتين [٣] (**قوله** ولنوم الخ) اى عند وجود الماء لان الكلام فيه ومما قرره فى البحر من ان التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحل بدون الطهارة ولكل عبادة تفوت لاالى خلف وبين القاعدتين عموم وجهى يجتمعان فى رد السلام مثلا فأنه يحل بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وتنفرد الاولى فى مثل دخول المسجد للمحدث فأنه يحل بدون الطهارة من الحدث الاصغر ولايصدق عليه انه يفوت لاالى خلف وتنفرد الثانية فى مثل صلاة الجنازة فانها تفوت لاالى خلف ولاتحل بدون الطهارة ح لكن القاعدة الاولى محل بحث كماتطلع عليه (**قوله** وان لم تجز الصلاة به) اى فيقع طهارة لما نواه له فقط كما فى الحلية لان التيمم له جهتان جهة صحته فى ذاته وجهة صحة الصلاة به فالثانية متوقفة على العجز عن الماء وعلى نية عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة كماسيأتى بيانه واما الاولى فتحصل بنية اى عبادة كانت سواء كانت مقصودة لاتصح الا بالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب اوغير مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب او تحل بدونها كدخوله للمحدث اومقصودة وتحل بدون طهارة كالقراءة للمحدث فالتيمم فى كل هذه الصور صحيح فى ذاته كما اوضحه ح (**قوله** وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة) اى يجوز له التيمم مع وجود الماء وهذه احدى القاعدتين السابقتين وفيها نظر سيظهر (**قوله** لكن فى النهر الخ) استدراك على استدلال البحر بعبارة المبتغى على احدى القاعدتين المذكورتين وهى جواز التيمم عند وجود الماء

في الاصح لان المناط خوف الفوت لاالى بدل فجاز لكسوف وسنن رواتب ولوسنة فجر خاف فوتها وحدها ولنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به قال فى البحر وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة لمافى المبتغى وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وأقره المصنف لكن فى النهر الظاهر ان مراد المبتغى للجنب فسقط الدليل

[٣] قوله اخريتين هكذا بخطه وصوابه أخريين اه مصححه

لكل عبادة تحل بدون الطهارة وبيان الاستدراك ان الدليل انما يتم بناء على ارادة الدخول للمحدث ليكون مما لاتشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لايحل له الدخول بدونها لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بأنه لايخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اى لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود الماء خارجه واما ان يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله والنوم فيه اه وعليه فالظاهر ان مراد المبتغى دخول المحدث فيتم الدليل لكن لقائل ان يقول ان مراد المبتغى ان الجنب اذا وجد ماء فى المسجد واراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج قال فى المنية وان احتلم فى المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولايصلى ولايقرأ اه ويؤيد ماقلناه ان نفس النوم فى المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه فى المسجد اولاجل مشيه فيه للخروج (**قوله** قات الخ) اعتراض على البحر ايضا لان عبارة المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لاتشترط له الطهارة فينافى مافى البحر لكن اجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافى* اقول ولايخفى انه خلاف المتبادر ولذا علله فى شرح المنية بما ذكره الشارح وعلله ايضا بقوله لان التيمم انما يجوز ويعتبر فى الشرع عند عدم الماء حقيقة اوحكما ولم يوجد واحد منهما فلايجوز اه فيفيد ان التيمم لما لاتشترط له الطهارة غير معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا كان ممايخاف فوته لاالى بدل فلو تيمم المحدث للنوم اولدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد السلام مثلا لانه يخاف فوته لانه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ينبغى التعويل عليه (**قوله** لكن فى القهستانى الخ) استدراك على مايفهم من كلام البحر من ان ماتشترط له الطهارة لايتيمم له مع وجود الماء وعلى مايفهم من كلام المنية من ان كل عبادة لايخاف فوتها لايتيمم لها ط قال ح وهو نقل ضعيف مصادم للقاعدة لان سجدة التلاوة لاتحل الا بالطهارة وتفوت الى خلف اه اقول بل لاتفوت لانها وقت لها الا اذا كانت فى الصلاة ولهذا نقل القهستانى ايضا عن القدورى فى شرحه انها لايتيمم لها وعلله فى الخلاصة بما قلنا (**قوله** لكن سيجئ) اى فى الفروع وهذا استدراك على الاستدراك وهذا التقييد مذكور فى القهستانى ايضا بعد ورقتين نقلا عن شرح الاصل معللا بعدم الضرورة فى الحضر اى لوجود الماء فيه بخلاف السفر فأفاد ان جوازه عند فقد الماء فينافى مانقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما لايخفى فافهم (**قوله** فى الشرعة) اى شرعة الاسلام للعلامة ابى بكر البخارى ط (**قوله** وشروحها) رأيت ذلك منقولا فى شرح الفاضل على زاده ط (**قوله** قال) اى فى الشرعة وشروحها (**قوله** فظاهر البزازية الخ) هذا غير ظاهر لان عبارة البزازية ولو تيمم عند عدم الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب او من المصحف او لمسه او لدخول المسجد او خروجه او لدفن او لزيارة قبر او الاذان او الاقامة لايجوز ان يصلى به عند العامة ولو عند وجود الماء لاخلاف فى عدم الجواز اه فان قوله لاخلاف فى عدم الجواز اى عدم جواز الصلاة به ظاهر فى عدم صحته فى نفسه عند وجود الماء فى هذه المواضع لان من جملتها التيمم لمس المصحف ولاشبهة فى انه عند

قات وفى المنية وشرحها تيممه لدخول مسجد و مس مصحف مع وجود الماء ليس بشئ بل هو عدم لانه ليس لعبادة يخاف فوتها لكن فى القهستانى عن المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجئ تقييده بالسفر لا الحضر ثم رأيت فى الشرعة وشروحها مايؤيد كلام البحر قال فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء

وجود الماء لاتصح اصلا وما مر عن منية المصلي وشرحها من انه مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم والحاصل ان ما ذكره في البحر من صحة التيمم لهذه الاشياء مع وجود الماء لابد له من دليل وليس في شيء مما ذكره الشارح ما يدل على ذلك بل فيه ما يدل على خلافها كما علمت وعبارة المنتقى قد علمت ما فيها والظاهر عدم الصحة الا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل فتدبر (قوله وان لم تجز الصلاة به) لان جوازها به يشترط له فقد الماء او خوف الفوت لا الى بدل بعد ان تكون المنوى عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة ولم يوجد ذلك في شيء مما ذكر (قوله قلت بل عشر الخ) من هنا الى قوله قلت وظاهره ساقط في بعض النسخ وذكر ابن عبد الرزاق انه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية (قوله انه يجوز) بدل من ما او من الضابط (قوله ولو مع وجود الماء) غير مسلم كما علمت (قوله فلا يجوز) اى التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث او عن جنابة (قوله فكالاول) اى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط (قوله فكالثاني) وهو ما تشترط له الطهارة ط (قوله لم تجز الصلاة به) اى لفقد الشرط وهو امران كون المنوى عبادة مقصودة وكونها لا تحل الا بالطهارة اما في دخول المسجد للمحدث فقد الامران وفي الجنب فقد الاول واما في القراءة للمحدث فالمفقود الثاني ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريبا من قوله او جنبا فكالثاني اى فتجوز الصلاة به واما المس مطلقا فالمفقود الاول والكتابة كالمس الا اذا كتب والصحيفة على الارض على ما مر فاذا تيمم لذلك كانت العلة فقد الامرين والتعليم ان كان من محدث فالمفقود الثاني وان كان من جنب وكان كلمة كلمة فالمفقود الثاني ايضا وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة ولا يراد الجنب هنا اذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر واما زيارة القبور وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده فالمفقود الثاني واما الاذان بالنسبة الى الجنب فالمفقود الاول وللمحدث فالمفقود الامرين واما الاقامة مطلقا فالمفقود الاول واما الاسلام فجرى فيه على مذهب ابي يوسف القائل بصحته في ذاته اه ح اقول لا يصح عد الاسلام هنا لانه يوهم صحة تيممه له لكن لا تجوز الصلاة به وليس ذلك قولا لاحد من علمائنا الثلاثة لانه عند ابي يوسف يصح في ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به في البحر واما عندهما فلا يصح اصلا وهو الاصح كما في الامداد وغيره فافهم (قوله بخلاف صلاة جنازة) اى فان تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء واما عند وجوده اذا خاف فوتها فانما تجوز به الصلاة على جنازة اخرى اذا لم يكن بينهما فصل كما مر ولا يجوز به غيرها من الصلوات افاده ح (قوله او سجدة تلاوة) فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء اما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من انها لا تفوت الى بدل ط (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر قوله لم تجز الصلاة به ان التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التي لا تشترط لها الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله ووجه ظهور ذلك انه لو لم يكن صحيحا في نفسه لكان المناسب ان يقال لم يصح التيمم لها او لم تجز لانه اعم واقول ان كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلم والا فالظاهر ان مراده الثاني موافقا لما قدمه عن البحر وبقوله فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ وقدمنا انه غير ظاهر وانه لابد له من نقل يدل عليه ولم يوجد وان استدلال البحر بما في المبتغى لا يفيد الا ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء كغير الجنازة لانه

وان لم تجز الصلاة به قلت بل اعشر بل اكثر ما مر من الضابط انه يجوز لكل ما لا تشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء واما ما تشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء واما للقراءة فان محدثا فكالاول او جنبا فكالثاني وقد لو تيمم لدخول مسجد او لقراءة ولو من مصحف او مسه او كتابته او تعليمه او لزيارة قبور او عيادة مريض او دفن ميت او اذان او اقامة او اسلام او سلام او رده لم تجز الصلاة به عند العامة بخلاف صلاة جنازة او سجدة تلاوة وفتاوى شيخنا خير الدين الرملي قال وظاهره انه يجوز فعل ذلك فتأمل (لا) تيمم (لفوت جمعة ووقت) ولو وترا

فقد للماء حكما فيشمله النص بخلاف ما لا يخاف فوته منها فلا يجوز اصلا لان النص ورد بمشروعية التيمم عند فقد الماء فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكما ولعله لهذا امر بالتأمل فافهم (**قوله** لفواتها) اى هذه المذكورات الى بدل فبدل الوقتيات والوتر القضاء وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وان كان فى ظاهر المذهب هو الاصل والجمعة خلف عنه خلافا لزفر كما فى البحر (**قوله** وقيل يتيمم الخ) هو قول زفر وفى القنية انه رواية عن مشايخنا بحر وقدمنا ثمرة الخلاف (**قوله** قال الحلبى) اى البرهان ابراهيم الحلبى فى شرحه على المنية وذكر مثله العلامة ابن امير حاج الحلبى فى الحلية شرح المنية حيث ذكر فروعا عن المشايخ ثم قال ما حاصله ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله وهو ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة فى الوقت فيتيمم عند خوف فوته قال شيخنا ابن الهمام ولم يتجه لهم عليه سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا اخر لا لعذر اه واقول اذا اخر لا لعذر فهو عاص والمذهب عندنا انه كالمطيع فى الرخص نعم تأخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق فينبغى ان يقال يتيمم ويصلى ثم يعيد بالوضوء كمن عجز بعذر من قبل العباد وقد نقل الزاهدى فى شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان انه كان حنفى المذهب وكذا ذكره فى الجواهر المضية فى طبقات الحنفية اه ما فى الحلية قلت وهذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا اقره الشارح ثم رأيته منقولا فى التتارخانية عن ابى نصر بن سلام وهو من كبار الائمة الحنفية قطعا فينبغى العمل به احتياطا ولاسيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر كما علمته بل قد علمت من كلام القنية انه رواية عن مشايخنا الثلاثة ونظير هذا مسألة الضيف الذى خاف ريبة فانهم قالوا يصلى ثم يعيد والله تعالى اعلم (**قوله** ويجب) اى على المسافر لان طلب الماء فى العمرانات او فى قربها واجب مطلقا بحر (**قوله** طلبه) اى الماء (**قوله** ولو برسوله) وكذا لو اخبره من غير ان يرسله بحر عن المنية (**قوله** ثلثمائة ذراع) اى الى اربعمائة درر وكافى وسراج ومبتغى (**قوله** ذكره الحلبى) اى البرهان ابراهيم وعبارته فى شرحيه على المنية الكبير والصغير فيطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهى ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم اه ٣ وفيه مخالفة لما عزاه اليه الشارح من وجهين * الاول تفسير الغلوة بالخطا لا بالاذرع * والثانى الاكتفاء بالطلب يمينا ويسارا وهو الموافق لقول الخانية يفرض الطلب يمينا ويسارا قدر غلوة وظاهره كما فى الشيخ اسمعيل عن البرجندى انه لا يجب فى جانب الخلف والقدام نعم فى الحقائق ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة قال فى البحر وظاهره انه لا يلزمه المشى بل يكفيه النظر فى هذه الجهات وهو فى مكانه اذا كان حواليه لا يستتر عنه وقال فى النهر بل معناه انه يقسم الغلوة على هذه الجهات فيمشى من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر اه وفى الشرنبلالية عن البرهان ان قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اه قلت لكن هذا ظاهر ان ظنه فى جانب خاص اما لو ظن ان هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده احد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى جهة خلفه الا اذا علم انه لا ماء فيه حين مروره عليه ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات او لكل جهة غلوة محل تردد والاقرب الاول كما مر عن النهر وصريح ما مر عن شرح المنية خلافه ولكن

لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت قاله الحلبى فالاحوط ان يتيمم ويصلى ثم يعيد (ويجب) اى يفترض (طلبه) ولو برسوله (قدر غلوة) ثلثمائة ذراع من كل جانب ذكره الحلبى

قوله ولم يتجه لهم عليه الخ اى ان الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم فى الرد عليه سوى انهم قالوا ان من أخر الصلاة الى آخر الوقت كان مقصرا وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخيص له بجواز التيمم ولكن هذا الرد على زفر انما يتم لو اخر لا لعذر فيلزمهم ان يرخصوا له التيمم لو اخر لعذر على انه لو اخر بلا عذر لا يتجه ايضا لان غايته انه عاص بالتأخير والعاصى عندنا كالمطيع فى ثبوت الترخص له اه منه

٣ مطلب فى تقدير الغلوة

الضعف به لايرمه سعى لانه لا يمكنه كشف الحال بمجرد الظن فقد ر (قوله وفي البدائع الخ) اعتمده في البحر (قوله ورفقته) الاولى ورفقته لان ضرر احدهم كاف كما هو غير خاف ح (قوله ظنا قويا) اي غالبا قال في البحر عن اصول اللامشي ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الظن وغالب الرأي اه (قوله دون ميل) ظرف لقوله قريبه وقيد به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب (قوله بامارة) اي علامة كرؤية خضرة او طير (قوله او اخبار عدل) قال في شرح المنية ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات (قوله والا يغلب على ظنه) بأن شك وظن ظنا غير قوي نهر (قوله والا) اي ان لم يطلب الماء لا يطلبه لعدم الفائدة بحر عن المبسوط (قوله عدو الالا) اي ولم يخبره بعد مسألة لا يعيد الصلاة زيلعي وبدائع لكن في البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف اه ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم يخبره (قوله في حق جواز الصلاة) مما في صحته في نفسه فيكفي فيه نية مقصوده لاجله من اي عبادة كانت عند فقد الماء وعند وجوده يصح لعبادة تفوت لا الى خلف كما قدمناه (قوله نية عبادة) قدمنا في الوضوء تعريف النية وشروطها وفي البحر وشرطها ان ينوي عبادة مقصودة الخ او الطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة فلا تكفي نية التيمم على المذهب ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا للجصاص اه ويأتي تمام الكلام عليه قريبا قلت وتقدم في الوضوء انه تكفي نية الوضوء فما الفرق بينه وبين نية التيمم تأمل ولعل وجه الفرق انه لما كان بدلا عن الوضوء او عن آلة على ما مر من الخلاف ولم يكن مطهرا في نفسه الا بطريق البدلية لم يصح ان يجعل مقصودا بخلاف الوضوء فانه طهارة اصلية والاقرب ان يقال ان كل وضوء تستباح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه ما لا تستباح به فلا يكفي للصلاة التيمم المطلق ويكفي الوضوء المطلق هذا ما ظهر لي والله اعلم (قوله ولو صلاة جنازة) قال في البحر لا يخفى ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده في الخلاصة المسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها اه لكن في اطلاق البطلان نظر بدليل انه لو حضرت جنازة اخرى قبل امكان اعادة التيمم له ان يصلي عليها به فالاولى ان يقول فان تيممه لم يصح الا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط بدليل انه لا يجوز له ان يصلي به ولا ان يمس المصحف ولا يقرأ القرآن لو جنبا كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى (قوله في الاصح) هذا بناء على قول الامام انها مكروهة اما على قولهما المفتى به انها مستحبة فينبغي صحته وصحة الصلاة به قطعا ح (قوله مقصودة) المراد بها ما لا تجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة غير مقصودة لان المراد هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى لا تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الاصول ان هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع وتمامه في البحر (قوله خرج دخول مسجد الخ) اي ولو جنبا بأن كان الماء في المسجد وتيمم

مطلب في الفرق بين الظن وغالب الظن

وفي البدائع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته لانتظار (ان ظن) ظنا قويا (قربه) دون ميل بامارة او خبار عدل (والا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب ان رجا والا لا ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم اخبره بالماء اعاد والا لا (وشرط له) اي للتيمم في حق جواز الصلاة به (نية عبادة) ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة لا شكر في الاصح (مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لا تصح) اي لا تحل

لدخوله للغسل فلايصلى به كامر وخرج ايضا الاذان والاقامة ولايقال دخول المسجد عبادة للاعتكاف لان العبادة هى الاعتكاف والدخول تبع له فكان عبادة غير مقصودة كما فى البحر (**قوله** لم قراءة القرآن للجنب) قيد بالجنب لأن قراءة المحدث تحل بدون الطهارة فلايجوز ان يصلى بذلك التيمم بخلاف الجنب وهذا التفصيل جعله فى البحر هو الحق خلافا لمن اطلق الجواز ولمن اطلق المنع واشار الشارح الى ان القراءة عبادة مقصودة وجعلها فى البحر جزء العبادة فزاد فى الضابط بعد قوله مقصودة اوجزءها لادخالها واعترضه فى النهر بأنه لاحاجة اليه لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لاينافى وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر الاترى انهم ادخلوا سجود التلاوة فى المقصودة مع انه جزء من العبادة التى هى الصلاة اه (**قوله** خرج السلام ورده) اى فلايصلى بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور واما الاسلام فلايصح ذكره هنا لانه عند ابى يوسف يصلى به وعندهما لايصح اصلا كما نبهنا عليه سابقا فمن عده هنا لم يصب (**قوله** فلغا الخ) تفريع على اشتراط النية اى لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة اولا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترط طهازفر سوى بينهما نهر (**قوله** بنية الوضوء) يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير بحر واشار الى انه لاتشترط نية التميز بين الحدثين خلافا للجصاص كامر فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الاصغر كما فى العكس تأمل لكن رأيت فى شرح المصنف على زاد الفقير ما نصه وقال فى الوقاية اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى ان ينوى عنهما فأن نوى عن احدهما لايقع عن الآخر لكن يكفى تيمم واحد عنهما اه فقوله لكن يكفى يعنى لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولايحتاج ان يتيمم للجنابة وكذا عكسه لكن لايقع تيممه للوضوء عن الجنابة ولهذا قال الرازى وان وجد ماء يكفى لغسل اعضائه مرة بطل فى المختار لان تيممه للوضوء وقع له لاللجنابة وان كفى عنهما فتأمل اه مافى شرح الزاد (**قوله** به يفتى) كذا فى الحلية عن النصاب (**قوله** رجاء قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما فى الخلاصة والافلا يؤخر لان فائدة الانتظار اداء الصلاة بأكمل الطهارتين بحر (**قوله** آخر الوقت) برفع آخر على انه نائب فاعل ندب واصله النصب على الظرفية ولايصح نصبه على ان يكون فى ندب ضمير يعود على الصلاة هو نائب الفاعل لانه كان يجب تأنيث الضمير نعم هو جائز فى الشعر فافهم ولا على ان ضميره عائد على التيمم لان آخر الوقت محل الوضوء لاالتيمم لانه فرض المسئلة (**قوله** المستحب)هذا هو الاصح وقيل وقت الجواز وقيل ان كان على ثقة من الماء فالى آخر وقت الجواز وان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب سراج وفى البدائع يؤخر الى مقدار مالو لم يجد الماء لامكنه ان يتيمم ويصلى فى الوقت وفى التاترخانية عن المحيط ولايفرط فى التأخير حتى لاتقع الصلاة فى وقت مكروه واختلفوا فى تأخير المغرب فقيل لايؤخر وقيل يؤخر اه والحاصل انه اذا رجا الماء يؤخر الى آخر الوقت المستحب بحيث لايقع فى كراهة وان كان لايرجو الماء يصلى فى الوقت المستحب كوقت الاسفار فى الفجر والابراد فى ظهر الصيف ونحو ذلك على مابين فى محله لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط انه ان كان لايرجو الماء يصلى فى اول الوقت لان اداء الصلاة

لم قراءة القرآن للجنب (بدون طهارة) خرج السلام ورده (فلغا تيمم كافر لاوضوءه)لانه ليس بأهل للنية فما يفتقر اليها لايصح منه وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى (وندب لراجيه) رجاء قويا (اخر الوقت) المستحب ولولم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والالا

فيه افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا فى حق من فى المفازة فكان التعجيل اولى كما فى حق النساء لانهن لا يصلين بجماعة وتعقبهم الاتقانى فى غاية البيان بأنه سهو منهم لتصريح ائمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة واجاب فى السراج بأن تصريحهم محمول على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا لم يكن له فائدة فلا يكون مستحبا وانتصر فى البحر للاتقانى بما فيه نظر كما اوضحناه فيما علقناه عليه والذى يؤيد كلام السراج ان ما ذكره أئمتنا من استحباب الاسفار بالفجر والابراد بظهر الصيف معلل بأن فيه تكثير الجماعة وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهى عنه وكل هذه العلل مفقودة فى حق المسافر لانه فى الغالب يصلى منفردا ولا يتنفل بعد العصر ويباح له السمر بعد العشاء كما سيأتى فكان التعجيل فى حقه افضل وقولهم كتكثير الجماعة مثال للفضيلة لا حصر فيها *(تنبيه)* فى المعراج عن المجتبى يخالج فى قلبى فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء فى الوقت الاولى ان يصلى فى اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اه واستحسنه فى الحلية (**قوله** من ليس فى العمران) اى سواء كان مسافرا او مقيما منح ونوح افندى عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فى العمران فتجب عليه الاعادة لان العمران يغلب فيه وجود المـاء فكان عليه طلبه فيه وكذا فيما قرب منه كما قدمنـاه والظاهر ان الاخبية بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فيها لا تتأتى بدون الماء فوجوده غالب فيها ايضا وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا او مقيما فليتأمل (**قوله** ونسى المـاء) اوشك كما فى السراج نهر اقول هو سبق قلم لان عبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك اوظن ان ماءه قد فنى فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا (**قوله** فى رحله) الرحل للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ايضا ومنه نسى المـاء فى رحله مغرب لكن قولهم لو كان المـاء فى مؤخر الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول بحر واقول الظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه باحدهما مما لا برهان عليه نهر (**قوله** وهو مما ينسى عادة) الجملة حالية ومحترزه قوله كما لو نسيه فى عنقه الخ (**قوله** لا اعادة عليه) اى اذا تذكره بعدما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع ويعيد اجماعا سراج واطلق فشمل ما لو تذكر فى الوقت او بعده كما فى الهداية وغيرهـا خلافا لما توهمه فى المنية وما لو كان الواضع للماء فى الرحل هو او غيره بعلمه بامره او بغير امره خلافا لابى يوسف اما لو كان غيره بلا علمه فلا اعادة اتفاقا حلية (**قوله** اعاد اتفاقا) لانه كان عالما به وظهر خطأ الظن حلية وكذا لو شك كما قدمناه عن السراج وهو مفهوم بالاولى (**قوله** فى عنقه) اى عنق نفسه (**قوله** او فى مقدمه الخ) اى مقدم رحله واحترز به عما لو نسيه فى مؤخره راكبا او مقدمه سائقا فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا بحر (**قوله** او مع نجس) بفتح الجيم اى بان كان حاملا له او فى بدنه وكان اكثر من الدرهم وهو معطوف على قوله او نسى والظرف متعلق بصلى محذوفا لعلمه من المقام ولا يصح عطفه على عريانا ليتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله نسى ثوبه لان نسيان الثوب هنا لا دخل له (**قوله** ثم ذكر) اى بعد فعل

(صلى) من ليس فى العمران بالتيمم (ونسى المـاء فى رحله) وهو مما ينسى عادة (لا اعادة عليه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا كما لو نسيه فى عنقه او ظهره او فى مقدمه راكبا او مؤخره سائقا او نسى ثوبه وصلى عريانا او فى ثوب نجس او مع نجس ومعه ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا ثم ذكر

جميع ماذكرناسيا (**قوله** اعادا جماعا) راجع الى الكل لكن فى الزيلعى ان مسئلة الصلاة فى ثوب نجس او عريانا على الاختلاف وهو الاصح اه (**قوله** ويطلبه وجوبا على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله وكونه ظاهر الرواية عنهم اخذه فى البحر من قول المبسوط عليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد ان فى سؤاله مذلة ورد به ما فى الهداية وغيرها من انه يلزمه عندهما لا عنده ووفق فى شرح المنية الكبير بأن الحسن رواه عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية واخذ هو به فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية واعتمد فى الهداية رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير *اقول وبقول الامام جزم فى المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال ايضا وقال هذا على وفق ما فى الهداية والايضاح والتقريب وغيرها وفى التجريد ذكر محمد امع ابى حنيفة وفى الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع اه اقول وقد مشى على هذا التفصيل فى الزيادات والكافى وهو قريب من قول الصفار انه يجب فى موضع لا يعز فيه الماء اذ لا يخفى انه حينئذ لا يغلب على الظن المنع وقال فى شرح المنية انه المختار وفى الحلية انه الاوجه لان الماء غير مبذول غالبا فى السفر خصوصا فى موضع عزته فالعجز متحقق ما لم يظن الدفع اه وحيث نص الامام الجصاص على التوفيق بما ذكر ارتفع الخلاف ولا يبعد حمل ما فى المبسوط عليه كما سنشير اليه والله الموفق (**قوله** من رفيقه) الاولى حذفه وابقاء المتن على عمومه ط ولذا قال نوح افندى وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان او غيره اه وقد يقال اراد بالرفيق من معه من اهل القافلة وهو مفرد مضاف فيعم ثم خصصه بقوله ممن هو معه والظاهر انه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها اذ يعسر الطلب من كل فرد وطلب رسوله كطلبه نفسه تامل (**قوله** ممن هو) اى الماء الكافى للتطهير (**قوله** بثمن مثله) اى فى ذلك الموضع بدائع وفى الخانية فى اقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء قال فى الحلية والظاهر الاول الا ان لا يكون للماء فى ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا فى تقويم الصيد (**قوله** وله ذلك) اى وفى ملكه ذلك الثمن وقدمنا انه لو له مال غائب وامكنه الشراء نسيئة وجب بخلاف ما لو وجد من يقرضه لان الاجل لازم ومطالبة قبل حلوله بخلاف القرض بحر (**قوله** فاضلا عن حاجته) اى من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة حالية قلت ومنها قضاء دينه تامل (**قوله** لا يتيمم) لان القدرة على البدل قدرة على الماء بحر (**قوله** وهو ضعف قيمته) هذا ما فى النوادر وعليه اقتصر فى البدائع والنهاية فكان هو الاولى بحر لكنه خاص بهذا الباب لما يأتى فى شراء الوصى ان الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين اه ح اقول هو قول هنا ايضا وفى شرح المنية انه الاوفق (**قوله** فى ذلك المكان) مبنى على ما نقلناه عن البدائع *(تنبيه) لو ملك العارى ثمن الثوب قيل لا يجب شراؤه وقيل يجب كالماء سراج وجزم بالثانى فى المواهب (**قوله** ثمن ذلك) الاولى حذف ثمن لان اسم الاشارة راجع اليه لا الى الماء ط (**قوله** واما للعطش) اى هذا الحكم فى الشراء للوضوء واما الخ (**قوله** مذكورة فى الاشباه) اى فى اواخرها وليست مما نحن فيه فلا يلزمنا ذكرها هنا (**قوله** وقيل طلبه الخ) مفهوم قوله ويطلبه

اعاد اجماعا (ويطلبه) وجوبا على الظاهر من رفيقه (ممن هو معه فان منعه) ولو دلالة بأن استهلكه (تيمم) لتحقق عجزه (وان لم يعطه الا بثمن مثله) او بغبن يسير (وله ذلك) فاضلا عن حاجته (لا يتيمم ولو اعطاه بأكثر) يعنى بغبن فاحش وهو ضعف قيمته فى ذلك المكان (او ليس له) ثمن (ذلك تيمم) واما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته احياء لنفسه وانما يعتبر المثل فى تسعة عشر موضعا مذكورة فى الاشباه (وقيل طلبه الماء لا يتيمم على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن اصحابنا

وحاصله كما في النهر عن السراج ان من رأى ماء مع رفيقه اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل اما ان غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك وفي كل اما ان يسأله اولا وفي كل اما ان يعطيه اولا فهي اربعة وعشرون فان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقي تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استأنف والا تمت كما لو اعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها واعطاه اعاد والا لا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان منعه ثم اعطاه لا يبطل تيممه ولا يتأتى في هذا القسم ظن ولا شك اه (**قوله** لانه مبذول عادة) اى غالبا وفيه اشارة الى انه لو كان في موضع يعز فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله انه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافي ما قدمناه من التوفيق ولذا قال في المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجرى عليه الضنة لا يجب الطلب منه (**قوله** وعليه) اى بناء على ظاهر الرواية فيجب الخ وقد نقل الوجوب في النهر عن المعراج ثم قال لكن لا يجب كما في الفتح وغيره وفي السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب اه وينبغي ان يكون الاول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية اه اى من اختيار رواية الحسن كما قدمناه قلت وهو توفيق حسن فلذا اشار اليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنيا على الظاهر لكن يخالفه ما في المعراج فانه قال ولو كان مع رفيقه دلو يجب ان يسأله بخلاف الماء اه ومثله في التاترخانية فليتأمل ثم الاظهر وجوب الطلب كالماء كما في المواهب واقتصر عليه في الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قال في خصته وينبغي تقييده بما اذا غلب على ظنه الاعطاء كالماء الا ان يفرق بانه ليس مما تشح به النفوس في السفر بخلاف الماء تأمل (**قوله** وكذا الانتظار) اى يجب الانتظار للدلو اذا قال الخ لكن هذا قولهما وعنده لا يجب بل يستحب ان ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلى وادفعه اليك واجمعوا انه اذا قال ابحت لك مالى لتحج به انه لا يجب عليه الحج واجمعوا انه في الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشأ الخلاف ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندهما نعم كذا في الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها وجزم في المنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه وفي الحلية والفرق للامام ان الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في الحج اه فتدبر (**قوله** ان ظن الاعطاء قطع) اى ان غلب على ظنه قال في النهر فلا يعمل بل يقطعه فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ اعاد والا لا كما جزم به الزيلعي وغيره فما جزم به في الفتح من انها تبطل فيه ضعيف نعم ذكر في الخانية عن محمد انها تبطل بمجرد الحس فيه فما في غاية ولى وعليه يحمل ما في الفتح اه (**قوله** لكن في القهستاني) استدراك على المتن كما هو سياق القهستاني فكان الواجب تقديمه مع الجواب عن المحيط انه غير ظاهر الرواية ح قلت وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص من انه لا خلاف في الحقيقة فقول المصنف ويطلبه الخ اى ان ظن الاعطاء بان كان في موضع لا يعز فيه الماء وقدمنا عن شروح الهداية انه المختار وانه لا وجه فتنبه (**قوله** فقوله فقد) بالرفع صفة المحصور

لانه مبذول عادة كما في البحر عن المبسوط وعليه الفتوى فيجب طلب الدلو والرشاء وكذا الانتظار لو قال له حتى استقى وان خرج الوقت ولو كان في الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والا لا لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاء الماء او الآلة وجب الطلب والا لا (والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بان حبس في مكان نجس

مطلب فاقد الطهورين

والـلام فيه للعهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة وبالنصب على الحال كذا رأيته بخط الشارح (**قوله** ولا يمكنه اخراج تراب مطهر) اما لو امكنه بنقر الارض او الحائط بشئ فانه يستخرج ويصلى بالاجماع بحر عن الخلاصة قال ط وفيه انه يلزم التصرف فى مال الغير بلا اذنه (**قوله** يؤخرها عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور سراج (**قوله** وقالا يتشبه بالمصلين) اى احتراما للوقت قال ط ولا يقرأ كما فى ابى السعود سواء كان حدثه اصغر او اكبر اه قلت وظاهره انه لا ينوى ايضا لانه تشبه لا صلاة حقيقية تأمل (**قوله** ان وجد مكانا يابسا) اى لأمنه من التلوث لكن فى الحلية الصحيح على هذا القول انه يومئ كيفما كان لانه لو سجد صار مستعملا للنجاسة (**قوله** كالصوم) اى فى مثل الحائض اذا طهرت فى رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضى وكذا المسافر اذا افطر فأقام (**قوله** مقطوع اليدين الخ) اى من فوق المرفقين والكعبين والامسح محل القطع كما تقدم لكن سيأتى فى آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ماذكره هنا وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (**قوله** اذا كان بوجهه جراحة) والامسحه على التراب ان لم يمكنه غسله (**قوله** ولا يعيد على الاصح) لينظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين لمرض فانه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفا كما علمت مع اشتراكهما فى امكان القضاء بعد البرء وكون عذرهما سماويا تأمل (**قوله** وبهذا ظهر الخ) ردلما فى الخلاصة وغيرها عن ابى على السعدى من انه لو صلى فى الثوب النجس او الى غير القبلة لا يكفر لانها جائزة حالة العذر اما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ووجه الرد انها جائزة فى مسئلة المقطوع المذكورة فحيث كانت علة عدم الاكفار الجواز حالة العذر لزم القول به فى الصلاة بلا وضوء فافهم (**قوله** وقدم) اى فى اول كتاب الطهارة وقدمنا هناك عن الحلية البحث فى هذه العلة وان علة الاكفار انما هى الاستخفاف (**قوله** اعاد) لانه مانع من قبل العباد (**قوله** والا لا) عللوه بأن الغالب فى السفر عدم الماء قال فى الحلية وهذا يشير الى انه لو كان بحضرته او بقرب منه ماء تجب الاعادة لتمحض كون المنع من العبد (**قوله** ان فى السفر نعم) لما علمت (**قوله** والا لا) لعدم الضرورة قهستانى عن شرح الاصل ولعل وجهه انه اذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها لان الحضر مظنة الماء فلا ضرورة بخلاف السفر فان الغالب فيه فقد الماء وبتأخيرها الى وجوده عرضة نسيانها تأمل (**قوله** المسبل) اى الموضوع فى الحباب لابناء السبيل (**قوله** لا يمنع التيمم) لانه لم يوضع للوضوء بل للشرب فلا يجوز الوضوء به وان صح (**قوله** ما لم يكن كثيرا) قال فى شرح المنية الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة الا اذا اشتبه (**قوله** ايضا) اى كالشرب (**قوله** ويشرب ما للوضوء) مقابل المسئلة الاولى لانه يفهم منها ان المسبل للشرب لا يتوضأ به فذكر ان ماسبل للوضوء يجوز الشرب منه وكأن الفرق ان الشرب أهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لانه انفع هذا وقد صرح فى الذخيرة بالمسئلتين كما هنا ثم قال وقال ابن الفضل بالعكس فيهما قال فى شرح المنية والاول اصح (**قوله** الجنب اولى بمباح الخ) هذا بالاجماع تتارخانية اى وييمم الميت ليصلى عليه وكذا المرأة والمحدث ويقتديان به لان الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لا تصلح اماما لكن فى

ولا يمكنه اخراج تراب مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض (يؤخرها عنده وقالا يتشبه) بالمصلين وجوبا فيركع ويسجدان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم (به يفتى واليه صح رجوعه) اى الامام كما فى الفيض وفيه ايضا (مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة) ولا يتيمم (ولا يعيد على الاصح) وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فليحفظ وقدم وسيجئ فى صلاة المريض *(فروع)* صلى المحبوس بالتيمم ان فى المصر اعاد والا لا * هل يتيمم لسجدة التلاوة ان فى السفر نعم والا لا * الماء المسبل فى الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فيعلم انه للوضوء ايضا ويشرب ما للوضوء * الجنب اولى بمباح من حائض او محدث وميت ولو لاحدهم

السراج للميت اولى لان غسله يراد للتنظيف وهو لا يحصل بالتراب اهـ تأمل ثم رأيت بخط
الشارح عن الظهيرية ان الاول اصح وانه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اهـ وفي السراج
ايضا لو كان يكفي المحدث فقط كان اولى به لانه يرفع حدثه (قوله فهو اولى) لانه احق بملكه
سراج (قوله ينبغي صرفه للميت) اي ينبغي لكل منهم ان يصرف نصيبه للميت حيث كان
كل واحد لا يكفيه نصيبه ولا يمكن الجنب ولا غيره ان يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت
وكون الجنابة اغلظ لا يبيح استعمال حصة الميت فلم يكن الجنب اولى بخلاف ما لو كان الماء
مباحا فانه حيث امكن به رفع الجنابة كان اولى فافهم (تتمة) قال في المعراج والاب اولى من
ابنه لجواز تملكه مال ابنه اهـ (قوله جاز) لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن
العضو بعد المسح قياسا على الماء شرح المنية ونحوه مما قدمناه عن النهر وهو المذكور في الحلية
فافهم (قوله ولا يخاف العطش) اذ لو خافه لا يحتاج الى حيلة لاشتغاله بحاجته الاصلية
والظاهر ان عطش غيره من اهل القافلة كعطشه وان كان لا يسقيهم منه اذ لو اضطر احدهم
اليه وجب دفعه له فيما يظهر ولذا جاز له قتاله كما مر (قوله بما يغلبه) اي بشيء يخرجه عن كونه
ماء مطلقا كماء ورد او سكر مثلا (قوله او يهبه) اي ممن يثق بانه يرده عليه بعد ذلك فافهم (قوله
على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره في شرح المنية اقول وصيحان ان قولهم الحيلة ان يهبه
من غيره ويسلمه ليس بصحيح عندي لانه اذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم قال
في شرح المنية وهو الفقه بعينه والحيلة الصحيحة ان يخلطه الخ قال لكن يدفع هذا قوله على
وجه يمنع الرجوع بان تكون الهبة بشرط العوض وايضا فقد اجاب في الفتح بان الرجوع
في الهبة مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر
عليه قال في الحلية وهو حسن اقول على ان الرجوع في الهبة يتوقف على الرضا او القضاء
لكن قد يقال انه ما وهبه الا ليسترده والموهوب منه لا يمتنع اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم
والجواب انه يسترده بهبة او شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه والموهوب منه اذا علم بالحيلة
يمتنع من دفعه للوضوء تأمل (قوله وناقضه ناقض الاصل الخ) اي ما جعل التيمم بدلا عنه من
وضوء او غسل واعلم ان كل ما نقض الغسل مثل المني نقض الوضوء وزيد الوضوء بانه ينتقض
بمثل البول فالتعبير بناقض الوضوء كما في الكنز يشمل ناقض الغسل فيساوي التعبير بناقض
الاصل كما في البحر واعترضه المصنف في منحه بما حاصله انه وان نقض تيمم الوضوء كل ما نقض
الغسل لكن لا ينقض تيمم الغسل كل ما نقض الوضوء لانه اذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلا فهذا
ناقض للوضوء لا ينتقض به تيمم الغسل بل تنتقض طهارة الوضوء التي في ضمنه فتثبت له احكام
الحدث لا احكام الجنابة فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة فظهر ان التعبير
بناقض الاصل اولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين فاين المساواة اهـ لكن
في عبارة المصنف والشرح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه ليزول الاشتباه فافهم
(قوله فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام المتن لان منطوق عبارة المتن انه لو تيمم عن
حدث انتقض بناقض اصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر ولو تيمم
عن جنابة انتقض بناقض اصله وهو الغسل ومفهومه انه لا ينتقض بغير ناقض اصله فتفرع على

فهو اولى ولو مشتركا ينبغي
صرفه للميت * جاز تيمم
جماعة من محل واحد *
حيلة جواز تيمم من معه ماء
زمزم ولا يخاف العطش
ان يخلطه بما يغلبه او يهبه
على وجه يمنع الرجوع
(وناقضه ناقض الاصل)
ولو غسلا فلو تيمم للجنابة
ثم احدث صار محدثا
لا جنبا

هذا المفهوم كما هو عادته في مواضع لاتحصى انه اذا تيمم الجنب ثم احدث لاينتقض تيممه عن الجنابة لان الحدث لاينقض اصله وهو الغسل فلايصير جنبا وانما يصير محدثا بهذا الحدث العارض فافهم (قوله فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع اى واذا صار محدثا فيتوضأ حيث وجد مايكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة ولكن لو كان لبس الخف بعد ذلك التيمم وقبل الحدث ينزعه ويغسل لان طهارته بالتيمم ناقصة معنى ولايمسح الا اذا لبسه على طهارة تامة وهى طهارة الوضوء لاطهارة التيمم على ماسيأتى نعم بعد ماتوضأ وغسل رجليه يمسح لانه ليس على وضوء كامل والمسح للحدث لالجنابة الا اذا مر بالماء الكافى للغسل فحينئذ لايمسح بل يبطل تيممه من اصله ويعود جنبا على حاله الاول فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة ثم اذا احدث ووجد مايكفيه للوضوء فقد توضأ ونزع الخف وغسل لان الجنابة لايمنعها الخف كما سيأتى ثم بعده يمسح مالم يمر بالماء وهكذا (قوله فمع الخ) تفريع على قوله فيتوضأ حيث افاد انه اذا وجد ماء يكفيه للوضوء فقط انما يتوضأ به اذا احدث بعد تيممه عن الجنابة اما لو وجده وقت التيمم قبل الحدث لايلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذى مع الجنابة لانه عبث اذ لابد له من التيمم وعلى هذا فقول صدر الشريعة اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا الغسل يجب عليه التيمم لا الوضوء خلافا للشافعى اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق اهـ مشكل لان الجنابة لاتنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال أولا يجب عليه التيمم لا الوضوء فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء تناقض وجوابه كما قال القهستانى ان مع فى قوله مع الجنابة بمعنى بعد ولما كان فى هذا التفريع والجواب دقة وخفاء ودفع لاعتراضات المحشين على صدر الشريعة امر بالتفهم ولله در هذا الشارح على هذه الرموز التى هى مفاتيح الكنوز (قوله ولو اباحة) مفعول مطلق اى ولو اباحه مالكه له اباحة كان قادرا او تمييزا او حال اى ولو وجدت القدرة من جهة الاباحة او فى حال الاباحة واطلقه فشمل مالو كانوا جماعة والماء المباح يكفى احدهم فقط فينتقض تيمم الكل لتحقق الاباحة فى حق كل منهم بخلاف مالو وهب لهم فقبضوه لانه لايصيب كلا منهم مايكفيه وتمامه فى الفتح (قوله فى صلاة) من مدخول المبالغة اى ولو كانت القدرة او الاباحة فى صلاة ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التى هو فيها الا اذا كان الماء سؤر حمار فأنه يمضى فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار لما مر انه لايلزم الجمع بينهما فى فعل واحد فما فى المنية من انها تفسد غير صحيح كما ذكره الشارحان ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء فى الوقت لايعيد منية اى الا اذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مر فتنبه حلية قوله كاف لطهره) اى للوضوء لو محدثا وللاغتسال لو جنبا واحترز به عما اذا كان يكفى لبعض اعضائه او يكفى للوضوء وهو جنب فلايلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مر فلاينتقض كما فى الحلية (قوله ولو مرة مرة) فلو غسل به كل عضو مرتين او ثلاثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه هو المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه بحر عن الخلاصة (قوله وغسل نجس مانع) فلو لم يكفه يلزمه ايضا تقليل النجاسة كما يفهم من تعليلهم فى كثير من الشروح لكن فى الخلاصة انه لايلزمه بحر اى الا اذا امكن ان يبقى اقل من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مر فيلزمه ولاينتقض تيممه (قوله ولمعة جنابة) اى

فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه مالم يمر بالماء فمع فى عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما فى ان مع العسر يسرا ففهم (وقدرة ماء) ولو اباحة فى صلاة (كاف لطهره) ولو مرة مرة (فضل عن حاجته) كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة

لو اغتسل وبقى على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم احدث فتيمم له ثم وجد ماء يكفيها فقط فانه يغسلها به ولا يبطل تيممه للحدث ثم اعلم ان هذه المسألة على خمسة اوجه * الاول ان يكفيهما معا فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما * الثانى ان لا يكفى واحدا منهما فيبقى تيممه لهما ويغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة * الثالث ان يكفى اللمعة فقط وقدمناه * الرابع عكسه فيتوضأ به ويبقى تيممه لهما على حاله * الخامس ان يكفى احدهما بمفرده غير عين فيغسل به اللمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند ابى يوسف وعند محمد ينتقض ويظهر ان الاول اوجه وهذا اذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فلو قبله فعلى خمسة اوجه ايضا ففى الوجه الاول يغسلها ويتوضأ للحدث وفى الثانى يتيمم للحدث ويغسل به بعض اللمعة ان شاء وفى الثالث يغسلها ويتيمم للحدث وفى الرابع يتوضأ ويبقى تيممه لها وفى الخامس كالثالث لان الجنابة أغلظ لكن فى رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادما للماء وفى رواية يخير اه ملخصا من الحلية وعلى الرواية الاولى اقتصر فى المنية (**قوله** لان المشغول الخ) ارتكب فى التعليل اللف والنشر المشوش ط (**قوله** كالمعدوم) ولذا جاز له التيمم ابتداء وقد اعترض بهذا فى البحر تبعا للحلية على قولهم لو كان بثوبه نجاسة فتيمم اولا ثم غسلها يعيد التيمم اجماعا لانه تيمم وهو قادر على الوضوء فقال فيه نظر بل الظاهر جواز التيمم مطلقا لان المستحق الصرف الى جهة معدوم حكما كمسألة اللمعة اى على رواية التخيير قلت لكن فرق فى السراج بينهما بأنه هنا قادر على ماء لو توضأ به جاز بخلاف مسألة اللمعة لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وهو فرق حسن دقيق فتدبره (**قوله** لا تنقضه ردة) اى فيصلى به اذا أسلم لان الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لا ينافيها كالوضوء والردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث شرح النقاية (**قوله** بطل ببرئه الخ) اى لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا بحر وكذا لو تيمم لعدم الماء ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين وقدمنا الكلام عليه مع ما فى المقام من الاشكال (**قوله** والحاصل) اراد به التنبيه على ان ذلك قاعدة كلية تغنى عن ذكر قدرة الماء الكافى فافهم (**قوله** وما لا يمنع الخ) وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله (**قوله** فى الابتداء) متعلق بوجوده او بالتيمم (**قوله** بعد ذلك) متعلق بوجوده واسم الاشارة عائد على التيمم والتيمم بالنصب مفعول ينقض وعبارة الشارح فى الخزائن فلا ينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهى اظهر (**قوله** ولو قال) يعنى مدقوله وناقضه ناقض الاصل (**قوله** فلو تيمم الخ) ذكره القهستانى بحثا بقوله ينبغى ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما نقل الزاهدى ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء اه ولظهوره جزم به الشارح (**قوله** فانتقض) اى البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة وقوله انتقض اى التيمم وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس (**قوله** ومرور ناعس الخ) مبتدأ خبره قوله كمستيقظ منح والناعس هو الذى يعى اكثر ما يقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط واعلم ان مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث او عن جنابة متمكنا اولا ومرور النائم مثله لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لا المرور كما يعلم من البحر وبه يعلم ما فى كلام الشارح فكان الصواب ان يقول ومرور ناعس مطلقا او نائم

لان المشغول بالحاجة وغير الكافى كالمعدوم (لا) تنقضه (ردة وكذا) ينقضه (كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده) لان ما جاز بعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه او لبرد بطل بزواله والحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (وما لا) يمنع وجوده التيمم فى الابتداء (فلا) ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ولو قال وكذا زوال ما اباحه اى التيمم لكان اظهر واخصر وعليه فلو تيمم لبعد ميل فسار فانتقص انتقض فليحفظ (ومرور ناعس) متيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة (على ماء) كاف (كمستيقظ)

(متيمم)

فينتقض وابقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما فى البحر وغيره وأقره المصنف (تيمم لو) كان (أكثره) اى أكثر اعضاء الوضوء عددا وفى الغسل مساحة (مجروحا) او به جدرى اعتبارا للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) كذا (ان استويا غسل الصحيح) من اعضاء الوضوء ولا رواية فى الغسل (ومسح الباقى) منها

متيمم عن جنابة او عن حدث وكان متمكنا فوفهم (قوله فينتقض) نتيجة التشبيه بالمستيقظ (قوله وابقيا تيممه) اى ابقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء (قوله وهو) اى قول الصاحبين الرواية المصححة عنه اى عن الامام وهو متعلق بالرواية ورأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن انه صححها فى التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة قاسم تبعا للكمال واختارها فى البرهان والبحر والنهر وغيرها اه وجزم بها فى المنية وقال فى الحلية كذا فى غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة وهو المتجه قال شيخنا ابن الهمام واذا كان ابو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه اه ونقل فى الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم اجاب عنه فراجعها ومشى فى الهداية وغيرها على ما فى المتن (قوله المختارة للفتوى) عبارة البحر فى الفتاوى (قوله اى اكثر اعضاء الوضوء الخ) الاولى ان يقول اى اكثر اعضائه فى الوضوء الخ لان الضمير فى اكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الاعضاء الصادقة على اعضاء الوضوء وغيرها تأمل هذا وقد اختلفوا فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها فى نفس العضو حتى لو كان اكثر كل عضو من الاعضاء الواجب غسلها جريحا تيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل فى عدد الاعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلا تيمم وفى العكس لا اه درر البحار قال فى البحر وفى الحقائق المختار الثانى ولا يخفى ان الخلاف فى الوضوء اما فى الغسل فالظاهر اعتبار اكثر البدن مساحة اه وما استظهره أقره عليه أخوه فى النهر ونقله نوح افندى عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح (قوله جدرى) بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال شرح المنية (قوله اعتبارا للاكثر) علة لقوله تيمم ط (قوله وبعكسه) وهو ما لو كان اكثر الاعضاء صحيحا يغسل الخ لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والا تيمم حلية فلو كانت الجراحة بظهره مثلا واذا صب الماء سال عليها يكون ما فوقها فى حكمها فيضم اليها كما بحثه الشرنبلالى فى الامداد وقال لم اره وما ذكرناه صريح فيه (قوله ويمسح الجريح) اى ان لم يضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط انه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة (قوله وكذا الخ) فصله بكذا اشارة الى انه هو الذى فيه الاختلاف الآتى (قوله ولا رواية فى الغسل) اى لا رواية فى صورة المساواة عن ائمتنا الثلاثة وانما فيها اختلاف المشايخ فقيل يتيمم كما لو كان الاكثر جريحا لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح كعكس الاولى لان الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم واختلف الترجيح والتصحيح كما فى الحلية ورجح فى البحر تصحيح الثانى بأنه احوط وتبعه فى المتن ثم اعلم انى لم ار من خص نفى الرواية فى صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح ثم رأيت فى السراج ما نصه وفى العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك تيمم وان فى يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج فقد وجدت الرواية عن محمد فى الوضوء فقولهم لا رواية اى فى الغسل كما قال الشارح لكن يرد على الشارح انه جعل حكم المساواة فى الوضوء الغسل والمسح والذى فى عيون التيمم فتدبر (قوله منها) اى

من عضو الوضوء بحيث لو مقابله وجسمه وجدت منه فيه (قوله وهو الاصح) صححه في الخانية و المحيط
خر (قوله وغيره) كالخلاصة و الفتح و الزيلعي و الاختيار و المواهب (قوله و اخرج بيديه)
اى ولا يمكنه ان يمسح وجهه و رجليه في الماء فلو امكنه فعل بلا تيمم كما لا يخفى فلا ينافي ما قدمناه
عن العيون (قوله وان وجد من يوضيه) اى بناء على ما مر من انه لا يعد قادرا بقدرة غيره
عند الامام لكن عبر عن هذا في القنية و المبتغى بقيل جزما بالتفصيل وهو الموافق لما مر
في المريض العاجز من انه لو وجد من يعينه لا يتيمم في ظاهر الرواية فتنبه لذلك (تتمة) لو اكثر
اعضاء الوضوء جراحة فغسلها ضرر وان كان موضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال
ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد زيلعي (قوله ولا يجمع بينهما) لما فيه من الجمع
بين البدل و المبدل بخلاف الجمع بين التيمم و سؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لا بهما
فجمعنا بينهما لشك خر (قوله وغسل) بفتح الغين اى الطهارتين ح (قوله كما لا يجمع) عدم
الجمع في جميع ما يأتي بمعنى معاقبة من الطرفين اى كلما وجد واحد امتنع وجود آخر وليس
المراد عدم الجمع ولو من احد الطرفين لان ذلك لا ينحصر في عدد كالحيض مع الصلاة او الصوم
او الحج وكذا العبادات بأسرها مع الكفر ونحو ذلك (قوله بين حيض وحبل او استحاضة
او نفاس) اى لا يجمع بين الحيض وبين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه بل كلما وجد
حيض لا يوجد واحد منها وكلما وجد واحد منها لا يوجد حيض وكذا يقال فيما بعده وقوله
ولا بين نفاس واستحاضة وحيض قيل كذا في اصل نسخة الشارح وفي بعض النسخ او حبل
بدل قوله او حيض وعليه فلا تكرار لكن فيه كما قال ط ان النفاس قد يجتمع مع الحبل
في التوأم الثاني لما ذكروه من ان النفاس من الاول والحاصل ان الاحتمالات ستة ثلاثة فيها
حيض مع غيره واثنان نفاس مع غيره والسادس حبل مع استحاضة قاله ح وتركه الشارح
لان الجمع فيه صحيح (قوله ولا زكاة وعشر او خراج) لان كل ما كان الواجب فيه الزكاة لا يجب
فيه عشر ولا خراج وهو ظاهر وكذا عكسه كما لو ادى عشر الخارج من الارض العشرية
او ادى خراج الارض الخراجية من الخارج منها ونوى فيه التجارة وحال عليه الحول
فلا زكاة فيه وكذا لو شرى ارضا خراجية او عشرية ناويا التجارة بها وحال الحول لما سيذكره
الشارح في كتاب الزكاة من انه لا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه العشرية أو الخراجية
لئلا يجتمع الحقان وكذا لو شرى ارضا خراجية ناويا التجارة او عشرية وزرعها لا تكون
للتجارة لقيام المانع اه (قوله وفطرة) فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة وعبيد التجارة
اذا حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح (قوله ولا عشر مع خراج) اى ان كانت الارض
عشرية ففيها عشر الخارج وان خراجية فالخراج واعلم ان الاحتمالات في هذه الاربعة ستة
ايضا ثلاثة في اجتماع الزكاة مع غيرها وواحد في العشر مع الخراج واثنان في الفطرة مع العشر
ومع الخراج تركهما لعدم تصورهما افاده ح (قوله ولا فدية وصوم) فمن وجب عليه
الصوم لا تلزمه فدية ومن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه الصوم مادام عاجزا اما اذا قدر فانه
يصوم لكن لا يبقى ما اداه فدية لان شرطها العجز الدائم فلا جمع افاده ط (قوله وقصاص) اى
ولا بين فدية اى كفارة وقصاص فالمراد بالفدية ما يشمل الكفارة والاولى التعبير بها كما في البحر

(فهم)

(وهو) الاصح لانه
(جواد) فكان اولى وصحح
في الفيض وغيره انه يتيمم كما
يتيمم لو اجرح بيديه وان
وجد من يوضيه خلافا لهما
(ولا يجمع بينهما) اى تيمم
وغسل كما لا يجمع بين
حيض وحبل او استحاضة
او نفاس ولا بين نفاس
واستحاضة أو حيض ولا
زكاة وعشر او خراج او
فطرة ولا عشر مع خراج
ولا فدية وصوم او قصاص

فافهم وذلك لان القصاص فى العمد والكفارة فى غيره فمتى وجب احدهما لا يجب الآخر
(**قوله** ولا ضمان وقطع) فان السارق اذا قطع اولا لا يضمن العين الهالكة او المستهلكة
واذا ضمن القيمة اولا لا يقطع بعده لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ نعم يجتمع مع القطع ضمان
النقصان فيما اذا شق الثوب قبل اخراجه لكنه ضمان اتلاف لا ضمان مسروق فلم يجب
الضمان بما وجب به القطع فافهم (**قوله** أو أجر) اى ولا ضمان وأجر كما لو استأجر دابة
ليركبها ففعل وجب الاجر ولا ضمان وان عطبت ولو أركبها غيره فعطبت ضمنها ولا أجر عليه
واما اذا استأجرها لحمل مقدار فحمل اكثر منه ولا تطيق ذلك فعطبت فعليه الاجر لاجل الحمل
والضمان لاجل الزيادة فلم يجب الضمان بما وجب به الاجر بل بغيره (**قوله** ولا جلد مع
رجم) لان الجلد للبكر والرجم للمحصن (**قوله** او نفى) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعى
واما اذا كان بمعنى الحبس فيجتمع مع الجلد افاده ح والمراد ان البكر اذا جلد لا ينفى ما لم يره
الامام فله فعله سياسة وليس المراد انه اذا نفى لا يجلد فنى عده هنا نظر تأمل (**قوله** ولا مهر
ومتعة) فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهر فلها نصفه والا فالمتعة حينئذ وهذا فى
المتعة الواجبة اما المستحبة فتجتمع مع المهر (**قوله** وحد) اى ولا مهر وحد بل ان كان
الوطء زنا فالحد ولا مهر والا فالمهر ولا حد (**قوله** وضمان افضائها) اى ولا مهر وضمان
افضائها فيما اذا وطئ زوجته فأفضاها لا يجب ضمان الافضاء عند ابى حنيفة ومحمد ومثله
المهر مع الموت من الوطء ح وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه والا لزمه ديتها كاملة كما حرره
الشرنبلالى فى شرح الوهبانية ثم هذا ايضا فى ذكره هنا نظر اذ ليس المراد انه اذا لزمه
الضمان فى الزوجة لا يلزمه مهرها فعدم الاجتماع من احد الطرفين فقط وسيأتى ان شاء الله
تعالى فى الجنايات قبيل باب الشهادة فى القتل ما لو كان ذلك بأجنبية وانه بافضائها مكرهة يلزمه
الحد وأرش الافضاء وهو ثلث الدية ان كانت تستمسك بولها والا فكل الدية فافهم (**قوله** من
جماعه) اى الزوج لها (**قوله** ولا مهر مثل وتسمية) لانه اذا سمى الجائز من المهر وجب
وان لم يسم اصلا او سمى ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط (**قوله** ولا وصية وميراث)
فمن يستحق الوصية لا يستحق الميراث وكذا بالعكس أى فيما اذا كان ممن يرد عليه اما اذا
اوصى أحد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ وكذا يجتمعان اذا اجاز بقية
الورثة (**قوله** وغيرها مما سيجئ) ذكر الحموى فى شرحه على الكنز جملة منها القصاص مع
الدية واجر القسمة مع نصيبه فمن يستحق الاجرة على قسمة الدار المشتركة لا يجوز ان يكون له
نصيب منها وبالعكس والظهر مع الجمعة فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لا تجب عليه
الجمعة وكذا بالعكس والشهادة مع اليمين فمتى لزم احد الخصمين البينة لا يلزم الآخر اليمين
وبالعكس تأمل واما من أحد الطرفين فيتصور فيما اذا أدعى وأقام البينة فلا يحلف المدعى
عليه وكذا لا يحلف الشهود على المعتمد وفيما اذا أقام شاهدا واحدا وحلف فلا يقبل شاهد
ويمين عندنا ومنها النكاح مع ملك اليمين فمن كان يطأ بالنكاح لا يمكن ان يكون مالكا للرقبة
وبالعكس الا ان يعقد على امته للاحتياط والاجر مع الشركة فى حمل المشترك نظير أجرة
القسمة والحد مع قيمة امة مملوكة زنى بها فقتلها على قول ابى يوسف وام عندهما فيجب

ولا ضمان وقطع أو أجر
ولا جلد مع رجم او نفى
ولا مهر ومتعة وحد
او ضمان افضائها او موتها
من جماعه ولا مهر مثل
وتسمية ولا وصية وميراث
وغيرها مما سيجئ فى محله
ان شاء الله تعالى (من به
وجع رأس لا يستطيع معه
مسحه)

محدثا ولاغسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو على جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والاسقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة

الحد الزنا و قيمة بالقتل وهو ما مشى عليه المصنف في الحدود والحد مع قيمة افضاء امة مملوكة زنى بها وفضاها في بعض الصور على ما سيأتي تفصيله في الحدود ان شاء الله تعالى والظاهر ان هذا اذا لم يكن الوطء بشبهة فلو كان بشبهة لاحد بل تجب القيمة في الصورتين ومنها القيمة مع الثمن فان البيع لو صحيحا وجب الثمن ولو فاسدا وتعذر رده على البائع وجبت قيمته والحد مع المعان واجر نظر الناظر اذا عمل مع العملة في الدار الموقوفة فان له اجر العمل لا النظارة اه ح موضحا فهذه احد عشر موضعا والذى في الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع اربعة وثلاثون (اقول) وزدت الرهن مع الاجارة فيما اذا رهن شيأ ثم آجره او بالعكس أو مع الاعارة كذلك والمساقاة مع الشركة والغسل مع المسح على الخف في احدى الرجلين والحج مع العمرة للمكي والنكاح مع اجرة الرضاع ثم رأيت الشرنبلالى زاد في الامداد القتل مع الوصية او مع الميراث وخرق خف مع آخر والتتبع ينفي الحصر (**قوله** محدثا) حال من فاعل يستطيع (**قوله** وأفتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام وما أفتى به نقله في البحر عن الجلابي ونظمه العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية وقال انها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب (**قوله** قولان) ذكر في النهر عن البدائع ما يفيد ترجيح الوجوب وقال وهو الذى ينبغي التعويل عليه اه بل قال في البحر والصواب الوجوب ويأتى تمامه في آخر الباب الآتى (**قوله** وكذا يسقط غسله) اى غسل الرأس من الجنابة (**قوله** ولو على جبيرة) ويجب شدها ان لم تكن مشدودة ط اى ان امكنه (**قوله** والا) اى بأن ضره المسح عليها والله سبحانه وتعالى اعلم

باب المسح على الخفين

أخره لثبوته بالسنة وهو لغة امرار اليد على الشئ وشرعا اصابة البلة

ترجم به مع انه زاد عليه المسح على الجبيرة ولا عيب فيه بل المعيب لو ترجم لشئ ونقص عنه وثنى الخف لانه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتى وفي البحر وغيره انما سمى خفا لخفة الحكم به من الغسل الى المسح اقول فيه انه موضوع لغوى قبل ورود الشرع وقد نقل الرملى ان المسح عليه من خصائص هذه الأمة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه الا ان يجاب بأن الواضع هو الله تعالى كما هو قول الاشعرى وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم تأمل (**قوله** أخره) اى عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح كما سيأتى والتيمم ثابت بالكتاب كما مر وبالسنة ايضا فكان اولى بالتقديم وان اشتركا في الترخص بهما وايضا التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض ثم ان ابداء الشارح نكتة التأخير للتذكير والا فيكفي ما مر لانه قد بين وجه تأخير التيمم عما قبله ويعلم منه وجه تأخير المسح عنه فتدبر نعم يحتاج الى ابداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل وهو ان كلا منهما شرع رخصة وموقتا ومسحا وبدلا (**قوله** وهو لغة) الضمير راجع الى المسح فقط وباعتبار تسلطه على قوله وشرعا راجع الى المسح المقيد بالجار على طريقة شبه الاستخدام فان المسح من حيث هو غيره من حيث القيد افاده ح (**قوله** اصابة البلة) بكسر الباء اى النداوة قاموس وشمل ماولكانت بيد أو غيرها كمطر وفي المنية عن المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة

بقيت بعد المسح لا يجوز اه اى لان المستعمل فى الاولى ماسال على العضو وانفصل وفى الثانية ما أصاب الممسوح وهو باق فى الكف **قوله** لخف مخصوص) اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعا عن الفعل فى العمل والخف المخصوص مافيه الشروط الآتية (**قوله** فى زمن مخصوص) وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام بلياليها للمسافر ويوجد فى بعض النسخ زيادة فى محل مخصوص والمراد به ان يكون على ظاهرها ط (**قوله** فاكثر) اى مما فوقهما من الساق ولا حاجة اليه لانه خارج عن مسمى الخف الشرعى تأمل (**قوله** ونحوه) اى مما اجتمع فيه الشروط الآتية ط (**قوله** شرط مسحه) اى مسح الخف المفهوم من الخفين وأل فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين ولم يقل مسحهما لانه قد يكون واحدا لذى رجل واحدة (**قوله** ثلاثة أمور الخ) زاد الشرنبلالى لبسهما على طهارة وخلو كل منهما عن الخرق المانع واستمساكهما على الرجلين من غير شد ومنعهما وصول الماء الى الرجل وان يبقى من القدم قدر ثلاث اصابع اه قات ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم وكون الماسح غير جنب وسيأتى بيان جميع ذلك فى محله (**قوله** القدم) بدل من محل ح (**قوله** اويكون) منصوب بأن مقدرة والمنسبك معطوف على كون الاول ط فهو نظير قوله تعالى اويرسل رسولا (**قوله** نقصانه) اى نقصان الخف الواحد لو كان واحدا اوكل واحد من الاثنين قال ط فلا يعتبر المجتمع منهما (**قوله** الخرق) بالضم الموضع المقطوع وبالفتح المصدر ح والاظهر ارادة الاول ط (**قوله** فيجوز على الزربول) بفتح الزاى وسكون الراء هو فى عرف اهل الشام مايسمى مركوبا فى عرف اهل مصر اهـ ح وهذا تفريع على مافهم مما قبله من ان النقصان عن القدر المانع لا يضره ط (**قوله** لو مشدودا) لان شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم وفى البحر عن المعراج ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شئ فهو كخروق الخف اه قات والظاهر انه الخف الذى يلبسه الاتراك فى زماننا (**قوله** وجوز الخ) فى البحر عن الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب الا قدر اصبع اواصبعين يجوز والا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز ايضا وان شد بشئ فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى اه قال ح والحق ماعليه مشايخ بخارى لان المذهب انه لا يجوز المسح على الخف الذى لا يستر الكعبين الا اذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره فى الامداد فما ذكره الشارح ضعيف اه اقول اى لان المتبادر من اللفافة انها مايلف على الرجل غير مخروز بالخف فيكون حكمها حكم الرجل بخلاف ما اذا كانت متصلة بالخف فتكون تبعا له كبطانته واذا حمل كلام السمرقنديين على ما اذا كانت متصلة فلا نسلم انه ضعيف لما فى البحر والزيلعى وغيرهما لو انكشفت الظهارة وفى داخلها بطانة من جلد اوخرقة مخروزة بالخف لا يمنع اه وهذا اذا بلغ قدر ثلاث أصابع وكأنه لم يقيد به للعلم به كذا فى الحلية وفى المجتبى اذا بدا قدر ثلاث اصابع من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه أبو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل اه وفى شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال علم

لخف مخصوص فى زمن مخصوص والخف شرعا الساتر للكعبين فاكثر من جلد ونحوه (شرط مسحه) ثلاثة امور الاول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) اويكون نقصانه اقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو مشدودا الا ان يظهر قدر ثلاثة اصابع وجوز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة

من جلد رقيق متصل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخا
من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس
انه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين
الكرباس فرق وأطال في تحقيق ذلك فراجعه (تنبيه) يؤخذ من هذا أن من خيط على الخف
من خرقة متصلة به لا يشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة وهي لا تكون غالبا
الا رقيقة ويؤخذ منه ايضا انه يجوز المسح على المسمى في زماننا بالقلشين اذا خيط فوق
جورب رقيق ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصلا الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن
شرح المنية ويعلم ايضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفي اذا خيط بما يستر الكعبين
كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدي عبد الغني وله فيه رسالة ورأيت رسالة للشارح
رحمه الله تعالى رد فيها على من قال بالجواز مستندا في ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على
الجوربين اذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم امكان السفر ولا يتأتى في الرقيق والظاهر
انه اراد الرد على سيدي عبد الغني فانه معاصره فانه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة
وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد وبين الخف القصير عن
الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف
الجورب المذكور على ان قول شرح المنية وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل الخ صريح
في الجواز على الرقيق المنعل او المجلد اذا كان النعل او الجلد قويا يمكن السفر به ويعلم منه
الجواز في مسألة الخف الحنفي المذكورة بالاولى وقد علمت ان مذهب السمرقنديين انما يسلم
ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ويكون حينئذ في
المسألة قولان ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح أحدهما على الآخر بل وجدنا فروعا تؤيد قول
السمرقنديين كما علمت وسنذكر ما يؤيده ايضا ثم رأيت رسالة أخرى لسيدي عبد الغني رد فيها
على رسالة الشارح وسماها (الرد الوفي على جواب الحصكفي في مسألة الخف الحنفي) وحقق
فيها ما قاله في رسالته الاولى المسماة (بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي) وبين فيها
ان ما استدل به الشارح في رسالته لا يدل له لان التنصيص على الشيء لا ينفي ما عداه الى غير ذلك
مما ينبغي مراجعته ولكن لا يخفى ان الورع في الاحتياط وانما الكلام في اصل الجواز
وعدمه والله تعالى أعلم (**قوله** والثاني كونه) اى كون الخف والمراد محل المسح منه كما يفيده
التفريع الآتي (**قوله** ولم يقدم قدمه اليه لم يجز) لانه لما مسح على الموضع الخالي من
القدم لم يقع المسح في محله وهو ظهر القدم كما يأتي فلم يمنع سراية الحدث الى القدم فلو قدم قدمه
اليه ومسح جاز كما لو كانت القدم فيها ابتداء ولو أزال رجله من ذلك الموضع اعاد المسح ونقله في
التجنيس عن أبي علي الدقاق ثم نقل عن غيره عدمه ولم يذكر وجهه قال ح وقد ذكر شيخنا السيد
رحمه الله تعالى توجيهه بقوله ووجهه النظر الى انه اذا خرج اكثر القدم من موضع يمكن
المسح عليه وهو وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه
اه (**قوله** ولا يضر الخ) الاولى ذكره عند الكلام على الشرط الاول كما فعله في الدرر ونور
الايضاح ليكون اشارة الى ان المراد ستره للكعبين من الجوانب لا من الاعلى ونبه على ذلك

مطلب في المسح على الخف الحنفي القصير عن الكعبين اذا خيط بالشخشير

(و) الثاني (كونه مشغولا بالرجل) ليمنع سراية الحدث فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولا يضر رؤية رجله من أعلاه

قوله شيخنا السيد هو العلامة المحقق السيد علي الضرير السيواسي اه (منه)

لخلاف الامام احمد فيه قال فى درر البحار وعند احمد اذا كان الخف واسعا بحيث يرى الكعب لايجوز المسح (قوله المشى المعتاد) بأن لايكون فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء بل يكون وسطا ونظيره ماقالوه فى السير المعتاد فى مدة السفر لقصر الصلاة (قوله فرسخا فاكثر) تقدم ان الفرسخ ثلاثة اميال اثنا عشر الف خطوة وعبر فى السراج معزيا الى الايضاح بمسافة السفر وبه جزم فى النقاية وقال القهستانى اى الشرعى كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال ما يمكن المشى فيه فرسخا فاكثر اه اقول ويمكن ان يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين ففى حالة الاقامة يعتبر الفرسخ لان المقيم لايزيد مشيه عادة فى يوم وليلة على هذا المقدار اى المشى لاجل الحوائج التى تلزم لاغلب الناس وفى حالة السفر يعتبر مدته ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها اعتبارا بمدة المسح لكن قد يقال لماثبت ان هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر لان المسافر فى الغالب يكون راكبا ولايزيد مشيه غالبا على مقدار الفرسخ فالاظهر اعتبار الفرسخ فى حقهما ويحمل قول من قال مسافة السفر على السفر اللغوى دون الشرعى كما يشير اليه كلام القهستانى السابق تأمل * (تنبيه) * المتبادر من كلامهم ان المراد من صلوحه لقطع المسافة ان يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق اسفله ويمشى به فوق المداس اياما وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخا تخرق قدر المانع فعلى الشخص ان يتفقده ويعمل به بغلبة ظنه وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين فى هذه المسئلة والظاهر ماقدمته وهو الاحوط ايضا وقد تأيد ذلك عندى برؤيا رأيت فيها النبى صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بأيام فسألته عن ذلك فأجابنى صلى الله عليه وسلم بأنه اذا رق الخف قدر ثلاث اصابع منع المسح وكان ذلك فى ذى العقدة سنة (١٢٣٤) ولله الحمد ثم رأيت التصريح بذلك فى كتب الشافعية (قوله فلم يجز الخ) وكذا لو لف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح لانه لاتنقطع به مسافة السفر اه سراج عن الايضاح (قوله فالغسل افضل) وجه التفريع انه لو كان المسح افضل لكان المناسب ان يقول وهو مستحب فعدوله الى قوله وهو جائز يفيد ان الغسل افضل منه لانه اشق على البدن (قوله الا التهمة) اى لنفيها عنه لان الروافض والخوارج لايرونه وانما يرون المسح على الرجل فاذا مسح الخف انتفت التهمة بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائما مقام المسح فيشتبه الحال فى الغسل فيتهم افاده ح ثم ان ماذكره الشارح نقله القهستانى عن الكرمانى ثم قال لكن فى المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما فى الزاهدى اه وفى البحر عن التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك وقال الرستغفنى من اصحابنا المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما لنفى التهمة او للعمل بقراءة الجر وتمامه فيه (قوله بل ينبغى الخ) اصل البحث لصاحب البحر فانه نقل ذلك عن كتب الشافعية ثم قال وقواعدنا لاتأباه (قوله الا مايكفيه) اى يكفى المسح فقط بان كان لو غسل به رجليه لايكفيه للوضوء ولو توضأ به ومسح كفاه (قوله او خاف) عطف على صلة من (قوله او وقوف) اى انه اذا غسل رجليه يدرك الصلاة لكن يخاف فوت الوقوف بعرفة

(و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشى) المعتاد (فيه) فرسخا فاكثر فلم يجز على متخذ من زجاج أو خشب او حديد (وهو جائز) فالغسل افضل الا لتهمة فهو افضل بل ينبغى وجوبه على من ليس معه الا مايكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة بحر وفى القهستانى انه

واذا مسح بدل كيهما جميعا يجب المسح ال او ان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف المشقة كما في النهر لكنه احد قولين حكاهما العبادى فى مناسكه (قوله رخصة) هى ما بنى على اعذار العباد ومقابلها العزيمة وهى ما كان اصلها غير مبنى على اعذار العباد وهو الاصح فى تعريفهما بحر (قوله مسقطة للعزيمة) اى مسقطة لمشروعيتها فلا تبقى العزيمة مشروعة فاذا اراد تحصيل العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها كما اذا نوى الظهر اربعا فى السفر فانه لا يتأتى له جعل الاربعة فرضا بل الفرض الاوليان اذا قعد القعدة الاولى واثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين مادام متخففا افاده ح عن شيخه السيد ثم قال واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفيه فأن العزيمة تبقى فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم فى السفر (قوله ينبغى ان يصير آثما) اى لما علمت من ان العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا بخلاف ما اذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة هذا وقد بحث العلامة الزيلعى فى جعلهم المسح رخصة اسقاط بأن المنصوص عليه فى عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة قال فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف اه ودفعه فى الفتح بمنع صحة هذا الفرع لاتفاقهم على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح فيكون غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء فى انه لم يزل به الحدث لانه فى غير محله واعترض ايضا فى الدرر على الزيلعى مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار اليه الشارح من ان المشروعية فى قولهم ان المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعى فاعترضهم بالفرع المذكور وانما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل بلا نزع أثم وان اجزأه عن الغسل واذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه وقد انتصر البرهان الحلبى فى شرحه على المنية للامام الزيلعى واجاب عما فى الفتح والدرر وبينا ما فى كلامه من النظر فيما علقناه على البحر والحاصل ان ما ذكره الزيلعى من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح فى النواقض وما ذكره فى الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدى وغيره واستظهره فى السراج ومشى عليه المصنف فيما سيأتى ويأتى الكلام عليه فافهم (قوله سنة) متعلق بقوله جائز وهى لغة الطريقة والعادة واصطلاحا فى العبادات النافلة وفى الادلة وهو المراد هنا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم قولا اوفعلا اوتقريرا لامر عاينه والمسح روى قولا وفعلا (قوله مشهورة) المشهور فى اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين فى كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفى اصول الفقه ما يكون من الآحاد فى العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله فى العصر الثانى ومابعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فأن كان كذلك فى العصر الاول ايضا فهو المتواتر وان لم يكن كذلك فى العصر الثانى ايضا فهو الآحاد وبه علم ان المشهور عند الاصوليين قسيم للآحاد والمتواتر اما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر والذى

رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء فى خفه بنية الغسل ينبغى ان يصير آثما (بسنة مشهورة) فنكره مبتدع

مطلب
تعريف الحديث المشهور

وقع الخلاف فى تبديع منكره او تكفيره هو المشهور اصطلاح عند الاصوليين لا عند المحدثين فافهم (قوله وعلى رأى الثانى كافر) اى بناء على جعله المشهور قسما من المتواتر لكن قال فى التحرير والحق الاتفاق على عدم الاكفار بانكار المشهور لآحادية اصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين (قوله وفى التحفة) اى للامام محمد السمرقندى التى شرحها تلميذه الكاسانى بشرح عظيم سماه البدائع (قوله بالاجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة وامامن لم يره كابن عباس وابى هريرة وعائشة رضى الله عنهم فقد صح رجوعهم (قوله بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة بل عزاه القهستانى الى ابن حجر ثم الظاهر ان هذا بناء على ان ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضرورى ويرفع تهمة الكذب بالكلية وكأن الامام توقف فى افادته ذلك اولم يثبت عنده هذا العدد ولذا قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر (قوله رواته) اى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين (قوله وقيل بالكتاب) اى بقراءة الجر فى وارجلكم بناء على ارادة المسح بها لعطفها على الممسوح جمعا بينها وبين قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول (قوله فالجر بالجوار) اى كما فى قوله تعالى عذاب يوم محيط وحور عين المعطوف على ولدان مخلدون لا على اكواب اذ لا يطوف عليهم الولدان بالحور ونظيره فى القرآن والشعر كثير فهو فى المعنى معطوف على المنصوب وانما عدل عن النصب للتنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح كما فى الدرر وغيره (قوله لمحدث) متعلق بقوله جائز وشمل المرأة كما سيصرح به قال فى غرر الافكار والمحدث حقيقة عرفية فيمن اصابه حدث يوجب الوضوء (قوله ظاهره الخ) البحث والجواب للقهستانى واقول قد يقال ان جوازه لمجدد الوضوء يعلم بالاولى لان مارفع الحدث الحقيقى يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على ان قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط تأمل (قوله الا ان يقال) استثناء مفرغ من اعم الظروف لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل فالمعنى ظاهره ما ذكر فى جميع الاوقات الاوقت قولنا لما حصل الخ كذا افاده المحقق صدر الشريعة فى اوائل التوضيح (قوله والمنفى لا يلزم تصويره) اى لا يلزم ان نجعل له صورة يمكن حصولها فى الذهن (قوله وفيه الخ) البحث للقهستانى بيانه ان النفى الشرعى اى الذى استفيد من الشرع يتوقف على امكان تصور ما نفى به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل كقولنا لا تجتمع الحركة مع السكون وصورناه صورا منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم احدث ووجد ماء يكفى للوضوء فقط لا يمسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة ومثله الحائض اذا انقطع دمها واعترضه فى المجتبى بأن ما ذكر غير صحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه اقول اى لا تعود الى اعضاء الوضوء ولا غيرها لانه لم يقدر على الماء الكافى والجنابة لا تتجزأ فهو محدث حقيقة لا جنب وليس الكلام فيه فاعتراض البحر على المجتبى بأنه عادجنبا برؤية الماء غير وارد كما لا يخفى فالصحيح فى تصويره ما فى المجتبى فيما اذا توضأ ولبس ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اه

وعلى رأى الثانى كافر وفى التحفة ثبوته بالاجماع بل بالتواتر رواته أكثر من ثمانين منهم العشرة قهستانى وقيل بالكتاب ورد بأنه غير مغيا بالكعبين اجماعا فالجر بالجوار (لمحدث) ظاهره عدم جوازه لمجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كأنه محدث (لا لجنب) وحائض والمنفى لا يلزم تصويره وفيه ان النفى الشرعى يفتقر الى اثبات عقلى

مطلب
اعراب قولهم الا ان يقال

او يغتسل قاعدا واضعا رجليه على شئ مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض ولكن لا يتأتى الا على قول ابي يوسف من ان اقل الحيض عنده يومان واكثر الثالث فاذا كانت المرأة مسافرة وتوضأت ابتداء مدة سفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقي من المدة نحو خمس ساعات فلا يجوز لها ان تمسح فيها واما على قولهما فلا يتصور لان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام فتنقضي فيها مدة المسح كما اوضحه في البحر ومثله كذلك النفساء وصورتها كما في البحر انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة او قبل يوم وليلة مقيمة (**قوله** ثم ظاهره) اي ظاهر قوله لا لجنب ثم هذا من كلام ح اي القهستاني (**قوله** وليس كذلك الخ) عبارة القهستاني وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط اه ومفاده انه في المبسوط ذكره بلفظ ينبغي لا على سبيل الجزم فلذا قال الشارح بقوله ولا يبعد والا لم يحتج الى ذلك (**قوله** ولا يبعد الخ) اي لا يبعد ان يجعل غسل الجمعة في حكم غسل الجنابة يعني ان كلام المبسوط غير بعيد اه ح ووجهه ان ماهية غسل المسنون هي ماهية غسل الجنابة وهي غسل جميع ما يمكن غسله من البدن فقوله لا لجنب نفي لمشروعية المسح في الغسل سواء كان عن جنابة او غيرها كما ان اثبات مشروعيته للمحدث هو اثبات لمشروعيته في الوضوء سواء كان عن حدث او غيره لان ماهية الوضوء في حقهما واحدة اركانا وسننا كما قلنا في الغسل (**قوله** فالاحسن الخ) اي الاحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضئ المجدد للوضوء والمغتسل مغتسل الجمعة والعيد بلا تأويل في العبارة (**قوله** والسنة الخ) افاد ان اظهار الخطوط ليس بشرط وهو ظاهر الرواية بل هو شرط السنة في المسح وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكفين مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد اه بحر اقول وظاهره ان التيامن فيه غير مسنون كما في مسح الاذنين وفي الحلية والمستحب ان يمسح بباطن اليد لا بظاهرها (**قوله** قليلا) ذكره في البحر عن الخلاصة (**قوله** ومحله) زاد على المتن ليعلم ان ذلك شرط (**قوله** على ظاهر خفيه) قيد به اذ لا يجوز المسح على الباطن والعقب والساق درر (**قوله** من رؤس اصابعه) ظاهره ان الاصابع لها دخل في محل المسح حتى لو مسح عليها صح ان حصل قدر الفرض وذكر في البحر انه مفاد ما في الكنز وغيره من المتون والشروح وعلى ما في اكثر الفتاوى لا يجوز لانهم قالوا وتفسير المسح ان يمسح على ظاهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق فهذا يفيد ان الاصابع غير داخلة في المحلية وبه صرح في الخانية فليتنبه لذلك اه ملخصا واعترضه في النهر بان ما في الفتاوى يفيد دخولها لان اطرافها او اخرها رؤسها يوافقه قول الملتقى ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك * اقول وما في النهر هو ما فهمه في الحلية من عبارة الفتاوى فقال ان مؤدى رؤس الاصابع وما بين اطراف الاصابع واحد لان اطرافها هي رؤسها ثم قال نعم في الذخيرة وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين الاصابع الى الساق وعن الحسن عن ابي حنيفة المسح على ظهر قدميه من اطراف الاصابع

ثم ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه والاحسن متوضئ لا مغتسل والسنة ان يخطه (خطوطا بأصابع) يد (مفرجة) قليلا (يبدأ من) قبل (اصابع رجله) متوجها (الى) اصل (الساق) ومحله (على ظاهر خفيه) من رؤس اصابعه

(الى)

الى معقد الشراك ويستحب الجمع بين ظاهره وباطنه (او جرموقيه) ولو فوق خف

الى الساق اهـ فالاصابع على ما ذكره في الذخيرة اولا غير داخلة في الحلية وعليه مشى شرح الطحاوى لو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح في الخانية وعلى رواية الحسن داخلة ويظهر انها الاولى ويشهد لها حديث جابر المروى في الاوسط للطبرانى من انه صلى الله عليه وسلم مسح من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه فهذا مشى عليه اكثر الفتاوى اهـ اقول والحاصل ان في المسئلة اختلاف الرواية وحيث كانت رواية الدخول هى المفاد من عبارات المتون والشروح وكذا من اكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها اولى فلذا اختارها الشارح تبعا للنهر والحلية فافهم (**قوله** الى معقد الشراك) اى المحل الذى يعقد عليه شراك النعل بالكسر اى سيره فالمراد به المفصل الذى في وسط القدم ويسمى كعبا ومنه قولهم في الاحرام يقطع الخفين اسفل من الكعبين ثم ان قوله من رؤس اصابعه الى معقد الشراك هو عبارة المبتغى كما قدمناه والمراد به بيان محل الفرض اللازم والا فالسنة ان ينتهى الى اصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع فلا مخالفة بينهما كما لا يخفى فافهم (**قوله** ويستحب الجمع الخ) المراد بالباطن اسفله مما يلى الارض لا ما يلى البشرة كما حققه في شرح المنية خلافا لما في الفتح هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر حيث قال لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة كذا في البدائع اهـ واقول الذى رأيته في نسختى البدائع نقله عن الشافعى فانه قال وعن الشافعى انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ فضمير الغيبة راجع الى الشافعى وهكذا رأيته في التتارخانية وقال في الحلية المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وبه قال احمد وقال الشافعى يسن مسحهما وقال في البحر وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى لان السنة شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره اهـ وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد اهـ كلام البحر اى وفي غير المحيط قال لا يستحب وهو المراد من قول المحيط لا يسن وفي معراج الدراية السنة عند الشافعى ومالك مسح اعلى الخف واسفله لما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله وعندنا واحمد لا مدخل لاسفله في المسح لحديث على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابو داود واحمد والترمذى وقال حديث حسن صحيح وما رواه الشافعى شاذ لا يعارض هذا مع انه ضعفه اهل الحديث ولهذا قيل انه يحمل على الاستحباب ان ثبت وعن بعض مشايخنا يستحب الجمع اهـ فقد ظهر ان استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا لا كما نقله في النهر من انه المذهب فتنبه لذلك ولله الحمد (**قوله** او جرموقيه) بضم الجيم جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستانى ويقال له الموق وليس غيره كما افاده في البحر (**قوله** ولو فوق خف) افاد جواز المسح عليهما منفردين ايضا وهذا لو كانا من جلد فلو من كرباس لا يجوز ولو فوق الخف الا ان يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط ان يكونا بحيث لو انفردا يصح مسحهما حتى لو كان بهما خرق مانع لا يجوز المسح عليهما معراج وان لم

قبل ان يمسح على الخفين وقبل ان يحدث فلو كان مسح على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لايجوز المسح عليهما اتفاقا لانهما حينئذ لايكونان تبعا للخف صرح بهذا الشرط فى السراج وشروح المجمع ومنية المصلى وغيرها ومقتضاه انه لو توضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لايجوز له المسح لاستقرار الحكم على الخف فلايتصير الجرموق تبعا وعبارة الشارح فى الخزائن وهذا اذا كانا صالحين للمسح اورقيقين ينفذ الى الخف قدر الفرض ولم يكن احدث ولامسح على خفيه قبل ما احدث ذكره ابن الكمال وابن ملك اه هذا وفى البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر احكامه خلاصه (**قوله** اولفافة) اى سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف اوكانت مخيطة ملبوسة تحته كما افاده فى شرح المنية (**قوله** ولااعتبار بما فى فتاوى الشاذى) بالذال المعجمة على مارأيته فى النسخ لكن الذى رأيته بخط الشارح فى خزائن الاسرار بالدال المهملة ثم الذى فى هذه الفتاوى هو مانقله عنها فى شرح المجمع من التفصيل وهو ان مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لاتمنع لانه غير مقصود باللبس وقد اطال فى رده فى شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم قال ح وقداعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسئلة فى كراسة مبينا للجواز لماسأله السلطان سليم خان (قوله اوجوربيه) الجورب لفافة الرجل قاموس وكأنه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذى يلبس كما يلبس الخف شرح المنية (**قوله** ولو من غزل اوشعر) دخل فيه الجوخ كما حققه فى شرح المنية وقال وخرج عنه ماكان من كرباس بالكسر وهو الثوب من القطن الابيض ويلحق بالكرباس كل ماكان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما وتوقف ح فى وجه عدم جواز المسح عليه اذا وجد فيه الشروط الاربعة التى ذكرها الشارح واقول الظاهر انه اذا وجدت فيه الشروط يجوز وانهم اخرجوه لعدم تأتى الشروط فيه غالبا يدل عليه مافى كافى النسفى حيث علل عدم جواز المسح على الجورب من كرباس بأنه لايمكن تتابع المشى عليه فانه يفيد انه لو امكن جاز ويدل عليه ايضا مافى ط عن الخانية ان كل ماكان فى معنى الخف فى ادمان المشى عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومى يجوز المسح عليه اه (**قوله** الثخينين) اى اللذين ليسا مجلدين ولامنعلين نهر وهذا التقييد مستفاد من عطف مابعده عليه وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط كما هو صريح عبارة الكنز واماشروط الخف فقدذكرها اول الباب ومثله الجرموق ولكونه من الجلد غالبا لم يقيده بالثخانة المفسرة بما ذكره الشارح لان الجلد الملبوس لايكون الا كذلك عادة (**قوله** بحيث يمشى فرسخا) اى فأكثر كما مر وفاعل يمشى ضمير يعود على الجورب والاسناد اليه مجازى او على اللابس له والعائد محذوف اى به (**قوله** بنفسه) اى من غير شد ط (**قوله** ولايشف) بتشديد الفاء من شف الثوب رق حتى رأيت ماوراءه من باب ضرب مغرب وفى بعض الكتب ينشف بالنون قبل الشين من نشف الثوب العرق كسمع ونصر شربه قاموس والثانى اولى هنا لئلا يتكرر مع قوله تبعا للزيلعى ولايرى ماتحته لكن فسر فى الخانية الاول بأن

او لفافة ولا اعتبار بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لايقلد فيما خالف النقول (اوجوربيه) ولو من غزل اوشعر (الثخينين) بحيث يمشى فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولايرى ماتحته ولايشف

(لاتشف)

لايشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم وفسر الثانى بان لايجاوز الماء الى القدم وكان تفسيره الاول مأخوذ من قولهم اشتف مافى الاناء شربه كله كما فى القاموس وعليه فلا تكرار فافهم (**قوله** الاان ينفذ) اى من البلل وهذا راجع الى الجرموق لاالجورب لان العادة فى الجورب ان يلبس وحده او تحت الخف لافوقه (**قوله** مسح الخف والموق الباقى) اى يمسح الخف البادى ويعيد المسح على الموق الباقى لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لايتجزأ بحر وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن انه يمسح على الخف البادى لاغير وعن ابى يوسف ينزع الموق الباقى ويمسح الخفين خانية (**قوله** لم يجز) هذا اذا لم يكن فى الموقين خرق مانع فلو كان قال فى المبتغى له المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد لكن بحث فى الحلية وتبعه فى البحر بانه ينبغى ان لايجوز الا على الخف لما علم ان المنخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره وبه صرح فى السراج كما قدمناه (**قوله** بسكون النون) اى من باب الافعال من انعل لكن صرح فى القاموس بمجيئه من باب التفعيل فقول الصحاح يقال انعلت خفى ودابتى ولاتقل نعلت اى بالتخفيف بل يقال بالتشديد فيكون من باب التفعيل على وفق ما فى القاموس وحينئذ فلا منافاة وقول المغرب انعل الخف ونعله اى بالتشديد فلا منافاة ايضا خلافا لما فى النهر فافهم (**قوله** ماجعل على اسفله جلدة) اى كالنعل للقدم وهذا ظاهر الرواية وفى رواية الحسن مايكون الى الكعب ابن كمال (**قوله** والمجلدين) المجلد ماجعل الجلد على اعلاه واسفله ابن كمال *(تنبيه)* ماذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا واما الثخين فهو قولهما وعنه انه رجع اليه وعليه الفتوى كذا فى الهداية واكثر الكتب بحر هذا وفى حاشية اخى چلبى على صدر الشريعة ان التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض له احد قال والذى تلخص عندى انه لايجوز المسح عليه اذا جلد اسفله فقط او مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذى هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بين الامام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لابد عنده مع الثخانة من النعل او الجلد اه وقد اطال فى ذلك اقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكنز وغيره وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فان مفاده ان المجلد لايتقيد بالثخانة وقدمنا عن شرح المنية انه لايشترط استيعاب الجلد جميع مايستر القدم على خلاف مازعمه بعض الناس وقال فى شرح المنية ايضا صرح فى الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس اه ويؤخذ من هذا ومما قبله انه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلدا مع اسفله انه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدى عبد الغنى فى الخف الحنفى المخيط بالشخشير ولايعكر عليه اشتراطهم ان يثبت على الساق بنفسه لان ذلك فى الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما فى النهر وغيره (**قوله** مرة) قيد للمسح المفهوم فلا يسن تكراره كمسح الرأس بحر (**قوله** ولو امرأة) تعميم لقوله لمحدث او لفاعل يبدأ (**قوله** ملبوسين) حال من قوله خفيه وماعطف عليه ط (**قوله** لايمسح عليه) لانه لم يلبس على طهارة فعليه ان يمسح على الخف لاستقرار حكم المسح عليه كما قدمناه (**قوله** خرج الناقص) اقول وخرج ايضا مالو توضأ

الاان ينفذ الى الخف قدر الفرض ولو نزع موقيه اعاد مسح خفيه ولو نزع احدهما مسح الخف والموق الباقى ولو ادخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز (والمنعلين) بسكون النون ماجعل على اسفله جلدة (والمجلدين مرة ولو امرأة) او خنثى (ملبوسين على طهر) فلو احدث ومسح بخفيه او لم يمسح فلبس موقه لايمسح عليه (تام) خرج الناقص

الجنب ثم تخفف ثم احدث ثم غسل باقي بدنه لا يمسح اما على الصحيح من عدم تجزي الحدث ثبوتا وزوالا فظاهر واما على مقابله فلعدم التمام وذأر من تعرض لهذه المسئلة من ائمتنا تأمل وتعلم بالاولى من قوله كلمعة (قوله كلمعة) يعني كطهر بقيت فيه لمعة من الاعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف (قوله كتيمم) اى ان اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لا يجوز المسح على الخف بل يجب الغسل (قوله ومعذور) اى وطهر معذور فهو على تقدير مضاف (قوله فانه الخ) الضمير للمعذور وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصا ثم انه لا يخلو اما ان يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس معا او موجودا فيهما او منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس او بالعكس فهي رباعية ففي الاول حكمه كالاصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة فتمنع سراية الحدث للقدمين وفي الثلاثة الباقية يمسح في الوقت فقط فاذا خرج نزع وغسل كما في البحر لكن ما ذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعي قال في النهر وعورض بانه لا نقص فيهما ما بقي شرطهما وانما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم والمسح انما يزيل ماحل بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلي به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس (قوله عند الحدث) متعلق بقوله تام فيعتبر كون الطهر تاما وقت نزول الحدث لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيعتبر تمام الطهر وقت المنع لا وقت اللبس خلافا للشافعي (قوله جاز ان يمسح) لوجود الشرط وهو كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ومثله ما لو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء او غسل رجلا فخففها ثم الاخرى كذلك كما في البحر بخلاف ما لو توضأ ثم احدث قبل وصول الرجل الى قدم الخف فانه لا يمسح كما ذكره الشافعية وهو ظاهر (قوله يوما وليلة) العامل فيهما الضمير في قوله وهو جائز لعوده على المسح والمسح في قوله شرط مسحه افاده ط (قوله وابتداء المدة) قدره ليفيد ان من في كلام المصنف ابتدائية وان الجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف هو ذلك المقدر ط (قوله من وقت الحدث) اى لا من وقت المسح الاول هو رواية عن احمد ولا من وقت اللبس كما حكي عن الحسن البصري وتمامه في البحر وذكر الرملي ان صريح كلام البحر ان المدة تعتبر من اول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية ومقابلنا اولى لانه وقت عمل الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا اه وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من اول ما نام لا من حين الاستيقاظ حتى لو نام او جن او اغمي عليه مدته بطل مسحه (قوله ستا) صورته لبس الخف على طهارة ثم احدث وقت الاسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح في اليوم الثاني عقب الفجر ح وقد يصلي سبعا على الاختلاف بحر اى الاختلاف بين الامام وصاحبيه بان احدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر في اليوم الاول على قول الامام بعد المثل والعصر ايضا بعد المثلين وفي اليوم الثاني صلى الظهر قبل المثل (قوله فلما تشهد احدث) فانه لا تمكنه صلاة الصبح في اليوم الثاني لبطلانها بانقضاء مدة المسح في القعدة كما سيأتي في الاثني عشرية (قوله لا على عمامة الخ) العمامة معروفة وتسمى الشاش في زماننا والقلنسوة بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين في آخرها هاء التأنيث

حقيقة كلمعة او معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح في الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح (عند الحدث) فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم احدث جاز ان يمسح (يوما وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليها لمسافر) وابتداء المدة (من وقت الحدث) فقد يمسح المقيم ستا وقد لا يتمكن الا من اربع كمن توضأ وتخفف قبل الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد احدث (لا) يجوز (على عمامة

وقلنسوة وبرقع وقفازين) لعدم الحرج (وفرضه) عملا (قدر ثلاث اصابع اليد) اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فنعوا فيه مد الاصبع فلو مسح برؤس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفى الذخيرة ان الماء متقاطرا جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقى من ظهره قدر الفرض مسح والا اغسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة

مايلبس على الرأس ويتعمم فوقه والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة مايلبس على الوجه فيه خرقان للعين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بالف ثم زاى شئ يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزر على الساعدين اه ح (قوله لعدم الحرج) علة لقوله لا يجوز وايضا ماورد فى ذلك شاذ لا يزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الرأس بخلاف ماورد فى الخف وقال الامام محمد فى موطئه بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كما فى الحلية (قوله عملا) اى فرضه من جهة العمل لا الاعتقاد وهو على قسمى الواجب كما تقدمنا تقريره فى الوضوء وسيجئ (قوله قدر ثلاث اصابع) اشار الى ان الاصابع غير شرط وانما الشرط قدرها شرنبلالية فلو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر وكذا بالطل فى الاصح وقيل لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء بحر (قوله اصغرها) بدل الاصابع ط او نعت وافرده لان الغالب فى افعل التفضيل المضاف الى معرفة عدم المطابقة فافهم (قوله طولا وعرضا) كذا فى شرح المنية فرضه قدر طول الثلاث اصابع وعرضها قال فى البحر عن البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا (قوله من كل رجل) اى فرضه هذا القدر كائنا من كل رجل على حدة قال فى الدرر حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز (قوله لا من الخف) لما قدمه انه لو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولما يأتى من قوله ولو قطع قدمه الخ (قوله فنعوا الخ) شروع فى التفريع على ماقبله من القيود (قوله مد الاصبع) اى جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث اصابع وظاهره ولو مع بقاء البلة لانها تصير مستعملة تأمل وفى الحلية وكذا الاصبعان بخلاف مالو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين مع مابينهما من الكف او مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات فى ثلاثة مواضع واخذ لكل مرة ماء فيجوز لانه بمنزلة ثلاث اصابع وكذا لو مسح بجوانبها الاربع فى الصحيح والظاهر تقييده بوقوعه فى اربعة مواضع اه (قوله لم يجز الا ان يبتل الخ) كذا فى المنية قال الزاهدى قلت او كانت تنزل البلة اليها عند المد اه وهذا هو المراد بكونه متقاطرا حلية فأفاد ان الشرط اما الابتلال المذكور او التقاطر قال فى شرح المنية لان البلة تصير مستعملة اولا بمجرد الاصابة فتصير مستعملة ثانيا فى الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا لان التى مسح بها ثانيا غير الاولى وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن متقاطرا لان النفل يغتفر فيه مالا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار وتمامه فيه (قوله ثم قال الخ) قد علمت ان الشرط احد الامرين فلا منافاة بين النقلين لان المدار على عدم المسح ببلة مستعملة (قوله والا لا) صحح فى الخلاصة الجواز مطلقا والتفصيل اولى كما فى الحلية والبحر (قوله من ظهره) اى القدم وقيد به لانه محل المسح فلا اعتبار بما يبقى من العقب ط (قوله والا اغسل) اى غسل المقطوعة والصحيحة ايضا لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح (قوله من كعبه) اى من المفصل لوجوب غسله كما فى المنية فيغسل الرجل الاخرى ولا يمسح (قوله رجل واحدة) بان كانت الاخرى مقطوعة من

فوق الكعب (قوله مسحها) اي مدة تقي (قوله خف مغصوب) المراد به المستعمل على وجه
محرم سواء كان غصبا او سرقة او اختلاسا ح (قوله رجل مغصوبة) اطلاق الغصب على ذلك
مسامحة وصورته استحق قطع رجله للسرقة او قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط (قوله
والخرق) بضم الخاء الموضع ولا يصح هنا الفتح لانه مصدر ولا يلائمه وصفه بالكبير ثم رأيت
ط نبه على ذلك ايضا وفهم مما ذكره ان ما كان تحت الكعب فالخرق فوقه لا يمنع لان الزائد على
الكعب لا عبرة به زيلعي (قوله بموحدة او مثلثة) اي يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة اي
التي لها نقطة واحدة ويجوز ان يقرأ الكثير بالمثلثة التي لها ثلاث نقط وهذا بالنظر الى
حل الرواية والسماع والا فالمذكور في المتن الاول وفي النهر وغيره عن شيخ الاسلام خواهر
زاده انه الاصح لان الكثير من المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة وفي المتصل الكبر والصغر
ولا شك ان الخف كالمتصل اه وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنه
قولهم الخرق الكبير ومفاده استعمال الكثرة في المتصل وكأن الكثير الشائع هو الاول
(قوله هو قدر ثلاث اصابع) يعني طولا وعرضا بأن سقطت جلدة مقدار طول ثلاث
اصابع وعرضها كذا في حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ (قوله اصابع القدم
الاصاغر) صححه في الهداية وغيرها واعتبر الاصاغر للاحتياط وروي عن الامام اعتبار
اصابع اليد بحر واطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او مفرجة اختلافا قهستاني
(قوله بكمالها) هو الصحيح خلافا لما رجحه السرخسي من المنع بظهور الانامل وحدها
شرح المنية والانامل رؤس الاصابع وهو صادق بما اذا كانت الاصابع تخرج منه بتمامها
لكن لا يبلغ هو قدرها طولا وعرضا (قوله باصابع مماثلة) اي باصابع شخص غيره مماثل له
في القدم صغرا وكبرا والتقييد بالمماثلة ذكره في النهر وذكر في البحر اختياره القول باعتبار
اصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار اصابع غيره لتفاوتها في الصغر والكبر بأن تقديم
الزيلعي الاول يفيد ان عليه المعول وبأنه بعد اعتبار المماثلة لا تفاوت وبان الاعتبار
بالموجود اولى وافاد ح ان ما في النهر يرجع بعد التأمل الى ما في البحر (قوله فيمسح عليه) اي
على الخف الآخر او الجرموق لان العبرة للاعلى حيث تقررت الوظيفة على الاسفل (قوله
وهذا) اي التقدير بثلاث الاصاغر (قوله فلو عليها الخ) تفريع على القيود الثلاثة على
سبيل النشر المرتب (قوله اعتبر الثلاث) اي التي وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل
في موضعها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتيها وهما قدر ثلاث اصابع من
اصغرها يجوز المسح وان كان مع جاراتها لا يجوز زيلعي ودرر وغيرهما وصححه في التتمة
كذا في البحر (قوله ولو عليه) اي العقب اعتبر بدو اي ظهور اكثره كذا ذكره قاضيخان وغيره
وكذا لو كان الخرق تحت القدم اعتبر اكثره كما في الاختيار ونقله الزيلعي عن الغاية بلفظ
قيل قال في البحر وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما
لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي والعقب من الرجل ما يطأ عليه الانسان
من الرسغ الى ما دون ذلك نهر وفي النهاية العقب بكسر القاف مؤخر القدم اه (قوله عند
المشي) اي عند رفع القدم ح وفي شرح المنية الصغير سواء كان لا يرى عند الوضع على
الارض ايضا او يرى عند الوضع فقط واما بالعكس فيهما فيمنع افاده ح وانما اعتبر حال

مسحها وجاز مسح خف
مغصوب خلافا للحنابلة
كما جاز غسل رجل مغصوبة
اجماعا (و) الخرق (الكبير)
بموحدة او مثلثة (وهو
قدر ثلاث اصابع القدم
الاصاغر) بكمالها
ومقطوعها يعتبر باصابع
مماثلة (يمنعه) الا ان
يكون فوقه خف آخر
او جرموق فيمسح عليه
وهذا لو الخرق على غير
اصابعه وعقبه ويرى
ما تحته فلو عليها اعتبر
الثلاث ولو كبارا ولو عليه
اعتبر بدو اكثره ولو لم ير
القدر المانع عند المشي
لصلابته منع وان كبر

(المشي)

المشى لاحال الوضع لان الخف المشى يلبس دون (**قوله** كما لو انفتقت الظهارة الخ) بأن كان في داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف فانه لا يمنع زيلعى وقدمناه (**قوله** وتجمع الخروق الخ) اختار فى الفتح بحثا عدم الجمع وقواه تلميذه فى الحلية بموافقته لما روى عن ابى يوسف من عدم الجمع مطلقا واستظهره فى البحر لكن ذكر قبله ان الجمع هو المشهور فى المذهب وقال فى النهر اطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه (**قوله** لا فيهما) اى لو كان فى كل واحد من الخفين خروق غير مانعة لكن اذا جمعتها تكون مثل القدر المانع لاتمنع ويصح المسح اهـ ح (**قوله** بشرط الخ) متعلق بصحة المسح التى تضمنها قوله لافيهما كما قررناه افاده ح وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية ونقل عبارته فى البحر وأقره عليه والظهور وجهه جزم به الشارح (**قوله** فرضه) اى فرض المسح وهو قدر ثلاث اصابع (**قوله** على الخف نفسه) لان المسح انما يجب عليه لاعلى الرجل ولا ينافيه ماقدمه من قوله من كل رجل لامن الخف لان معناه انه لابد ان يقع المسح الثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لاعلى المحل الخالى عن الرجل الزائد عليها (**قوله** المسح الحالى) اى الذى يراد وقوعه حالا والاستقبالى اى الذى يراد ايقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط (**قوله** كما ينقض الماضوى) بان عرض بعد المسح (**قوله** ومر) اى فى التيمم فى قوله كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (**قوله** ان ناقض التيمم) اى مايبطله (**قوله** يمنع ويرفع) اى يمنع وقوعه فى الحال او الاستقبال ويرفع الواقع قبله فالرفع يقتضى الوجود بخلاف المنع وحاصل المعنى ان مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح فى انه يمنعه ابتداء ويرفعه انتهاء (**قوله** كنجاسة) تنظير لاتمثيل ح والمعنى ان النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضا ومثلها الانكشاف ط (**قوله** حتى انعقادها) اى الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا بحتى على المفعول به المقدر فى الكلام تقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها والمراد بانعقادها التحريمة وانما عبر بالتحريمة لما انها شرط وينبنى على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما سيأتى ح وانما اطلق الانعقاد الذى هو صحة الشروع على التحريمة لانها شرط فيه افاده ط (**قوله** كما سيجئ) اى فى باب شروط الصلاة من انه يشترط للتحريمة مايشترط للصلاة ط (**قوله** المسلة) بكسر الميم الابرة العظيمة صحاح (**قوله** الحاقا له) اى لمادون المسلة بمواضع الخرز التى هى معفوة اتفاقا ط (**قوله** متفرقة) اى فى خف او ثوب او بدن او مكان او فى المجموع (**قوله** وانكشاف عورة) فانه اذا تعدد فى مواضع منها فان بلغ ربع ادناها منع كما سيأتى افاده ح (**قوله** وطيب محرم) فانه يجمع فى اكثر من عضو بالاجزاء حتى يبلغ عضوا كما سيأتى ح (**قوله** واعلام ثوب) اى اذا كان فى عرض الثوب اعلام من حرير تجمع فاذا زادت على اربع اصابع تحرم لكن سيذكر الشارح فى فصل اللبس من كتاب الحظر والاباحة ان ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق فذكر اعلام الثوب هنا مبنى على خلاف ظاهر المذهب (**قوله** فانها) اى هذه الاربعة تجمع مطلقا اى سواء كان التفرق فى موضع واحد اوفى مواضع ح وذلك بوجود القدر المانع واما الخرق فى الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى منتفوفيما اذا ...

كما لو انفتقت الظهارة دون البطانة (وتجمع خروق فى خف) واحد (لافيهما) بشرط ان يقع فرضه على الخف نفسه لاعلى ماظهر من خرق يسير (واقل خرق يجمع ليمنع) المسح الحالى والاستقبالى كما ينقض الماضوى قهستانى قلت ومر ان ناقض التيمم يمنع ويرفع كنجاسة وانكشاف حتى انعقادها كما سيجئ فليحفظ (ماتدخل فيه المسلة لامادونه) الحاقا له بمواضع الخرز (بخلاف نجاسة) متفرقة (وانكشاف) عورة وطيب محرم (واعلام ثوب من حرير) فانها تجمع مطلقا

يكون في كل خف مقدار ثلاث اصابع كما اشار اليه في الهداية (قوله واختلف الخ) فقيل تجمع في اذنين حتى تبلغ اكثر اذن واحدة فيمنع وقيل لا تجمع الا في اذن واحدة ح وفي الخف ح (قوله وناقضه الخ) كما في المنح (قوله ونزع خف) اراد به ما يشمل الانتزاع وانما نقض لسراية الحدث الى القدم عند زوال المانع (قوله ولو واحد) لان الانتقاض لا يتجزأ والا لزم الجمع بين الغسل والمسح واشار الى ان المراد بالخف الجنس الصادق بالواحد والاثنين (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت ثم ان الناقض في هذا والذي قبله حقيقة هو الحدث السابق لكن لظهوره عندهما اضيف النقض اليهما مجازا بحر (قوله وان لم يمسح) اي اذا لبس الخف ثم احدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح (قوله ان لم يخش الخ) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب اه درر قال ح ومفهومه انه ان خشي لا ينتقض بالمضي بل ان احدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة وعدم الانتقاض بالمضي مع الخوف في هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذي هو الاصح في مسئلة مضي المدة في الصلاة مع عدم الماء اه اقول وظاهره انه اذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح ويؤيده مسئلة الصلاة الآتية حيث يمضي فيها وكذا ما في السراج عن الوجيز اذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي به فان ظاهره انه يصلي بلا مسح جديد لكن في المعراج لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلي وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك فلا ينافي بطلان حكم المسح السابق وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر المارة فالحاصل ان المسئلة مصورة فيما اذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف ان نزع الخف لغسل رجليه من البرد والا اشكل تصوير المسئلة لانه اذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الاعضاء فانها الطف من الرجلين واذا خاف ذلك يكون عاجزا عن استعمال الماء فيلزمه العدول الى التيمم بدلا عن الوضوء بتمامه ولا يحتاج الى مسح الخف اصلا مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له الا ان يجاب عن الاشكال بانهم بنوا ذلك على ما قالوه من انه لا يصح التيمم لاجل الوضوء وقدمنا ما فيه في بابه فراجعه هذا وقال ح ايضا والذي ينبغي ان يفتى به في هذه المسئلة انتقاض المسح بالمضي واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر وهو الذي حققه في فتح القدير اه اقول الذي حققه في الفتح بحثا لزوم التيمم دون المسح فانه بعد ما نقل عن جوامع الفقه والمحيط انه ان خاف البرد فله ان يمسح مطلقا اي بلا توقيت قال ما نصه فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد اه واقره في شرح المنية والحلبة في حسنه وهو صريح في انتقاض المسح لسراية الحدث فلا يصلي به الا بعد التيمم لا المسح ولكن المنقول هو المسح لا التيمم كما مر عن الكافي وعيون المذاهب والجوامع والمحيط وبه صرح الزيلعي وقاضيخان والقهستاني عن الخلاصة وكذا في التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل وكذا في مختارات النوازل لصاحب الهداية وبه صرح ايضا في المعراج والحاوي القدسي بزيادة حمله كالجبيرة وعليه مشى في الامداد وقد

(قال)

مطلب نواقض المسح بالضرورة

(واختلف في) جمع (خروق اذني الخفية) وينبغي ترجيح الجمع احتياطا (وناقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع خف) ولو واحدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخش) بغلبة الظن (ذهاب رجله من برد)

قال العلامة قاسم لاعبرة بأبحاث شيخنا يعني ابن الهمام اذاخالفت المنقول فافهم (**قوله** للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله ان لم يخش (**قوله** فيستوعبه) اى على ماهو الاولى او اكثره وهذا انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه اه فتح واجاب فى البحر بان مفاد مافى المعراج الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر لاجبيرة حقيقة اه اى فالمراد بتشبيهه بالجبيرة فى الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لانه جبيرة حقيقة ليجوز مسح اكثره (**قوله** مضى فى الاصح) كذا فى الخانية معللا بأنه لافائدة فى النزع لانه للغسل اه وعلى هذا فليستثنى من النقض بمضى المدة مسئلتان وهما اذا خاف البرد اوكان فى الصلاة ولاماء كما فى السراج (**قوله** وهو الاشبه) قاله الزيلعى واستظهره فى الفتح بأن عدم الماء لايصلح مانعا لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم لا للرجلين بل للكل لان الحدث لايتجزأ كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفنى الماء فيتيمم للحدث القائم به فانه على حاله مالم يتم الكل وتمامه فيه وهو تحقيق حسن فرع عليه فى الفتح ماقاله فى المسئلة الاولى لكن علمت الفرق بينهما وهو انه يلزم عليه صحة التيمم فى الوضوء لخوف البرد اما هنا فأنه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هناك (**قوله** غسل المتوضئ رجليه لاغير) ينبغى ان يستحب غسل الباقى ايضا مراعاة للولاء المستحب وخروجا من خلاف مالك كما قاله سيدى عبد الغنى وسبقه الى هذا فى اليعقوبية ثم رأيته فى الدر المنتقى عن الخلاصة مصرحا بأن الاولى اعادته (**قوله** لحلول الحدث السابق) اورد انه لاحدث موجود حتى يسرى لان الحدث السابق حل بالخف وبالمسح قد زال فلايعود الا بخارج نجس ونحوه واجيب بجواز ان يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه نهر (**قوله** فيتيمم) مبنى على ماقدمناه عن الفتح وعلمت مافيه على ان الشارح مشى اولا على خلافه حيث الحقه بالجبيرة (**قوله** من الخف الشرعى) اى الذى اعتبره الشرع لازما بحيث لايجوز المسح على انقص منه وهو الساتر للكعبين فقط قال ابن الكمال فالساق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فخروج القدم اليه خروج عن الخف (**قوله** وكذا اخراجه) تصريح بما فهم من الخروج بالاولى لان فى الاخراج خروجا مع زيادة وهى القصد (**قوله** فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وبه جزم فى الكنز والملتقى وعن محمد ان بقى اقل من قدر محل الفرض نقض والا لا وعليه اكثر المشايخ كافى ومعراج وصححه فى النصاب بحر (**قوله** اعتبارا للاكثر) اى تنزيلا له منزلة الكل (**قوله** وما روى) اى عن ابى حنيفة (**قوله** بزوال عقبه) اى خروجه من الخف الى الساق والمراد اكثر العقب كما صرح به فى المنية والبحر وغيرها وعللوه بأنه حينئذ لايمكن معه متابعة المشى المعتاد واختاره فى البدائع والفتح والحلية والبحر ومشى عليه فى الوقاية والنقاية (**قوله** فمقيد الخ) اى فلاينافى قوله ولاعبرة بخروج عقبه لان المراد خروجه بنفسه بلا قصد والمراد من المروى الاخراج (**قوله** اوغيرها) لعل المراد به ما اذا كان غير واسع لكن اخرجه غيره اوهو فى نومه (**قوله** فلاينقض بالاجماع) والا اوقع الناس فى الحرج البين نهاية (**قوله** وكذا القهستانى) اى وكذا يعلم من القهستانى معزيا للنهاية ايضا (**قوله** لكن باختصار) نص عبارته هذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فيحركه بنيته واما اذا زال لسعة اوغيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية (**قوله** انه) اى القهستانى خرق الاجماع اى بسبب اختصاره ط

للضرورة فيصير كالجبيرة فيستوعبه بمسح ولايتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو فى صلاته ولاماء مضى فى الاصح وقيل تفسد ويتيمم وهو الاشبه (وبعدها) اى النزع والمضى (غسل المتوضئ رجليه لاغير) لحلول الحدث السابق قدميه الا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ (وخروج اكثر قدميه) من الخف الشرعى وكذا اخراجه (نزع) فى الاصح اعتبارا للاكثر ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وماروى من النقض بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اى زوال عقبه بنيته بل لسعة اوغيرها فلاينقض بالاجماع كما يعلم من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع فتنبه (وينتقض) ايضا (بغسل اكثر الرجل فيه)

اى لانه وهم بعض مجرد التحريك بدليل ما مر انه لا نقض ما لم يخرج العقب او اكثره الى الساق
بنيته ومرجع الضمير في انه الى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير
بالزعم لانه موافق لقول الشارح فلا ينقض بالاجماع ويلزمه التكرار ايضا وظاهر كلام
الشارح في شرحه على الملتقى ان الضمير راجع الى ما روى وعليه فقوله حتى زعم بعضهم غاية
لقوله فقيد وعبارته في شرح الملتقى هكذا حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع وليس كذلك بل
هو من الحسن والاحتياط لكن ذكر محشيه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج
اكثر العقب ناقض لاخراجه فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اه اى لان القول بالنقض
باكثر العقب يلزم منه القول بالنقض باكثر القدم (**قوله** ودخل الماء خفه) في بعض النسخ
دخل ولا فرق بينهما في الحكم كما في ح وقدمناه (**قوله** وصححه غير واحد) كصاحب
الذخيرة والظهيرية وقدمنا عن الزيلعي انه المنصوص عليه في عامة الكتب وعليه مشى في
نور الايضاح وشرح الحلبية (**قوله** وهو الاظهر) ضعيف تبع فيه البحر وقد مر رده اول الباب
ح ونص في الشرنبلالية ايضا على ضعفه وما قيل من انه مختار اصحاب المتون لانهم لم يذكروه
في النواقض فيه نظر لان المتون لا يذكر فيها الا اصل المذهب وهذه المسألة من تخريجات
المشايخ واحتمال كونها من اختلاف الرواية لا يكفي في جعلها من مسائل المتون نعم اختار
في الفتح هذا القول لما ذكر الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن امير حاج في الحلية وقواه
بانه نظير ما لو ادخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فانه لا يجوز لوقوع المسح في غير
محل الحدث (**قوله** فيغسلهما ثانيا) تفريع على القول الثاني وبيان لثمرة الخلاف وقد
علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول لكن وافق القول الاول بعدم لزوم الغسل ثانيا وخالفه
في الحلية لانه عند انقضاء المدة او النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج الى مزيل لان
الغسل السابق لا يعمل في حدث طارئ بعده * واجيب بان الغسل السابق وجد بعد حدث
حقيقة لكنه لم يعمل للمانع وهو الخف فاذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل * (تنبيه) *
تظهر الثمرة ايضا فيما اذا توضأ ثم غسل رجليه الى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما تحسب
له مدة المسح من اول حدث بعد هذا الوضوء على القول الاول واما على الثاني فتحسب له من
اول حدث بعد الوضوء الاول (**قوله** كما مر) اى ان هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا
بمنزلة العدم فصار نظير ما تقدم من انه اذا لم يغسل ولم ينزع ومضت المدة غسل رجليه لا غير او ان
اراد غسلهما ان لم يخش ذهاب رجله من البرد كما مر وفيه (**قوله** وبقي من نواقضه الخرق الخ)
قد علم ذلك من كلامه سابقا حيث قال في الخرق كما ينقض المضوى وقال في المعذور فانه يمسح
في الوقت فقط لكن ذلك مستفاد ولعله اعاد ذكرهما في محلهما لتسهيل ضبط النواقض
وجمعها ستة وفيه نظر وزاد سيدى عبد الغنى ان خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله
لا لمسحه فقط فهو داخل في ناقض الوضوء وقدمنا ان مسألة المعذور رباعية فلا تغفل *(تتمة)*
في التتارخانية عن الاملاء فيمن احدث وعلى بعض اعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم
لبس الخف ثم برئ لزمه غسل قدميه ولو لم يحدث بعد لبس الخف حتى برئ والقى الجبائر وغسل
موضعها ثم احدث فانه يتوضأ ويمسح على الخفين اه اى لانه في الاولى ظهر حكم الحدث

(السابق)

دخل الماء خفه وصححه غير واحد (وقيل لا) ينتقض وان بلغ الماء الركبة (وهو الاظهر) كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح فيغسلهما ثانيا بعد مدة او النزع كما مر وبقي من نواقضه الخرق وخروج الوقت للمعذور

السابق فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية وينبغى عد هذا من النواقض فتصير سبعة (قوله مسح مقيم) قيد بمسحه لا للاحتراز عما اذا سافر المقيم قبل المسح فانه معلوم بالاولى بل للتنبيه على خلاف الشافعى (قوله بعد حدثه) بخلاف مالو مسح لتجديد الوضوء فانه لاخلاف فيه (قوله فسافر) بأن جاوز العمران مريدا له نهر وفيه مسألة تجيبة فراجعه (قوله فلو بعده) اى بعد اتمام نزع وتوضأ ان كان محدثا والاغسل رجليه فقط ط (قوله مسح ثلاثا) اى تمم مدة السفر لان الحكم الموقت يعتبر فيه آخر الوقت ملتقى وشرحه (قوله قرحة) بمعنى الجراحة قال فى القاموس وقد يراد بها مايخرج فى البدن من بثور وفى القاف الضم والفتح نهر (قوله وموضع) بالجر عطفا على قرحة ط (قوله كعصابة جراحة) العصابة بالكسر مايعصب به وكأنه خص القرحة بالمعنى الثانى او اراد بخرقتها مايوضع عليها كاللزقة فلا تكرار افاده ط (قوله ولو برأسه) خصه بالذكر لما فى المبتغى انه لايجب المسح لانه بدل عن الغسل ولا بدل له اه والصواب خلافه لان المسح على الرأس اصل بنفسه لا بدل غيره ان بقى من الرأس مايجوز المسح عليه مسح عليه والافعلى العصابة كما فى البدائع افاده فى البحر * اقول قوله والصواب خلافه يفيد ان كلام المبتغى خطأ اى بناء على مافهمه من معنى البداية وهو بعيد والظاهر ان معنى قول المبتغى لانه بدل الخ ان المسح على الجبيرة بدل عن الغسل واذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذى وظيفته المسح لزم ان يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لا عن الغسل والمسح لابدل له فالمناسب حينئذ قول النهر ان مافى البدائع يفيد ترجيح الوجوب وهو الذى ينبغى التعويل عليه اه اى بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل وقد اوضح منع البداية فى البحر فراجعه (قوله فيكون فرضا) اى حيث لم يضره كما سيأتى (قوله يعنى عمليا) [3] دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه لان الغسل فرض قطعى والفرض العملى مايفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس وهو اقوى نوعى الواجب فهو فرض من جهة العمل ويلزم على تركه مايلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعى بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فانه لايلزم من تركه الفساد ولا من جحوده الاكفار (قوله لثبوته بظنى) وهو مارواه ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال انكسرت احدى زندى فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرنى ان امسح على الجبائر وهو ضعيف ويتقوى بعدة طرقه ويكفى ماصح عن ابن عمر رضى الله عنهما انه مسح على العصابة فانه كالمرفوع لان الابدال لاتنصب بالرأى بحر (قوله واليه رجع الامام الخ) اعلم ان صاحب المجمع ذكر فى شرحه انه مستحب عنده واجب عندهما وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى اه وفى المحيط ولايجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما والصحيح انه عنده واجب لافرض فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه فى التجريد والغاية والتجنيس وغيرها ولايخفى ان صريح ذلك انه فرض اى عملى عندهما واجب عنده فقد اتفق الامام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه ايضا وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب اعادتها فهو اراد الوجوب الادنى وهما ارادا الوجوب الاعلى ويدل عليه

(مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثا ولو اقام مسافر بعد مضى مدة مقيم نزع والا اتمها) لانه صار مقيما (وحكم مسح جبيرة) هى عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكى (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه (كغسل لما تحتها) فيكون فرضا يعنى عمليا لثبوته بظنى وهذا قولهما واليه رجع الامام خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع

[3] مطلب
الفرق بين الفرض العملى والقطعى والواجب

ما في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك لانه لم يرجع الى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه ايضا فلا ينافي ما مر من تصحيح انه واجب عنده لافرض وعليه فتواه في شرح المجمع وقيل الوجوب متفق عليه معناه عدم جواز الترك لرجوع الامام عن الاستحباب اليه فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد هذا ماظهر لي ثم رأيت نوح افندي نقله عن العلامة قاسم في حواشيه على شرح المجمع بقوله معنى الوجوب مختلف فعنده يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته اه ولله الحمد فاغتنم هذا التحرير الفريد فقد خفي على الشارح والمصنف في المنح وصاحب البحر والنهر وغيرهم ففهم هذا وقد رجح في الفتح قول الامام بانه غاية ما يفيده الوارد في المسح عليها فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول اه لكن قال تلميذه العلامة قاسم في حواشيه ان قوله اقعد بالاصول وقولهما احوط وقال في العيون الفتوى على قولهما اه (**قوله** وقدمنا الخ) جواب عما في المحيط وغيره من تصحيح انه واجب عنده لافرض حتى تجوز الصلاة بدونه اي ان هذا التصحيح لا يعارض لفظ الفتوى لانه اقوى وهذا مبني على ما فهم تبعا لغيره من اتحاد معنى الوجوب في عبارة شرح المجمع وان المراد به الفرض العملي عند الكل وقد علمت خلافه وانه لا عارض بين كلامهم (**قوله** ثم انه) اي مسح الجبيرة وثم للتراخي في الذكر (**قوله** ذكر منها) افاد انها اكثر وهو كذلك (**قوله** فلا يتوقت) اي بوقت معين والا فهو موقت بالبرء بحر (**قوله** حتى يؤم الاصحاء) لانه ليس بذي عذر ط ولم يظهر لي وجه هذا التفريع هنا ثم رأيته في خزائن الاسرار ذكر التفريع بعد قوله الآتي لامسح خفها بل خفيه بقوله لان طهارته كاملة حتى يؤم الاصحاء اه وهو ظاهر لان عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبني على ان مسحها كالغسل كما ذكره (**قوله** ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح على الثلاثة عشر المذكورة في المتن (**قوله** لم يجب) وعلى الثاني انه يجب المسح على العصابة الباقية نهر (**قوله** لامسح خفها الخ) اي لايجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الاخرى الصحيحة لان مسح الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح بل لابد من تخفيف الجريحة ايضا ليمسح على الخفين لكن لو لم يقدر على مسح الجبيرة له المسح على خف الصحيحة صرح به في التتارخانية اي لانه كذاهب احدى الرجلين (**قوله** بلاوضوء وغسل) بضم الغين بقرينة الوضوء وهذا هو الثالث ولا يتكرر مع قوله الآتي والمحدث والجنب الخ لان هذا فيما اذا شدها على الحدث او الجنابة وذاك فيما اذا احدث او اجنب بعد شدها افاده ح (**قوله** ويترك المسح كالغسل) اي يترك المسح على الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها وهذا هو الرابع ح (**قوله** ان ضر) المراد الضرر المعتبر لامطلقه لان العمل لايخلو عن ادنى ضرر وذلك لايبيح الترك ط عن شرح المجمع (**قوله** والا لا يترك) اي على الصحيح المفتى به كما مر (**قوله** وهو الخ) هذا الخامس (**قوله** عن مسح نفس الموضع) اي وعن غسله وانما تركه لان العجز عن المسح يستلزم العجز عن الغسل ح (**قوله** ولو بماء حار) نص عليه في شرح الجامع لقاضيخان واقتصر عليه في الفتح وقيده بالقدرة عليه وفي السراج انه لايجب والظاهر الاول بحر (**قوله** نحو مفتصد الخ) قال في البحر ولافرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل (**قوله** على

وقدمنا ان لفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والاصح والصحيح ثم انه يخالف مسح الخف من وجوه ذكر منها ثلاثة عشر فقال (فلا يتوقت) لانه كالغسل حتى يؤم الاصحاء ولو بدلها باخرى او سقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب (ويجمع) مسح جبيرة رجل (معه) اي مع غسل الاخرى لامسح خفها بل خفيه (ويجوز) اي يصح مسحها (ولو شدت بلا وضوء) وغسل دفعا للحرج (ويترك) المسح كالغسل (ان ضر والا) يترك (وهو) اي مسحها (مشروط بالعجز عن مسح) نفس (الموضع فان قدر عليه فلا مسح) عليها والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحه فان ضره مسحها فان ضر سقط اصلا (ويمسح) نحو (مفتصد وجريح على

كل عصابة) اى على كل فرد من افرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهى بقدرها او زائدة عليها كعصابة المفتصد اولم يكن تحتها جراحة اصلا بل كسر اوكى وهذا معنى قول الكنز كان تحتها جراحة اولا لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا مع القدر الا بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التى عليها ويغسل حواليها وماتحت الخرقة الزائدة لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما اوضحه فى البحر عن المحيط والفتح ويحتمل ان يكون مراد المصنف ان المسح يجب على كل العصابة ولا يكتفى على اكثرها لكن ينافيه انه سيصرح بانه لا يشترط الاستيعاب فى الاصح فيتناقض كلامه فانه كان الاولى حينئذ تعريف العصابة لان الغالب فى كل عند عدم القرينة انها اذا دخلت على منكر افادت استغراق الافراد واذا دخلت على معرف افادت استغراق الاجزاء ولذا يقال كل رمان مأكول ولا يقال كل الرمان مأكول لان قشره لا يؤكل الا من غير الغالب مع القرينة كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر كل الطعام كان حلا وحديث كل الطلاق واقع الاطلاق المعتوه والمغلوب على عقله فافهم (**قوله** مع فرجتها فى الاصح) اى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فلا يجب غسله خلاف ما فى الخلاصة بل يكفيه المسح كما صححه فى الذخيرة وغيرها اذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان نهر (**قوله** ان ضره الماء) اى الغسل به او المسح على المحل ط (**قوله** او حلها) اى او لو كان بعد البرء بان التصقت بالمحل بحيث يضره نزعها ط لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ماقدر على غسله من الجوانب كما مر المسئلة رباعية كما اشار اليه فى الخزائن لانه ان ضره الحل يمسح سواء ضره ايضا المسح على ماتحتها اولا وان لم يضره الحل فاما ان لا يضره المسح ايضا فيحلها ويغسل مالا يضره ويمسح مايضره واما ان يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه (**قوله** ومنه) اى من الضرر (**قوله** ولا يجد من يربطها) ذكر ذلك فى الفتح ولم يذكره فى الخانية قال الشيخ اسمعيل والذى يظهر ان ما فى الخانية مبنى على قول الامام ان وسع الغير لا يعد وسعا وما فى الفتح هو قولهما اه (**قوله** فجعل عليه دواء) اى كعلك او مرهم او جلدة مرارة بحر (**قوله** اجرى الماء عليه) شرطه فى الاصل من غير ذكر خلاف وشرطه الحلوانى وعزاه فى المنح الى عامة الكتب المعتمدة (**قوله** والا مسحه) هل يكتفى بمسح اكثره لكونه كالجبيرة ام لا بد من الاستيعاب فليراجع اه ح (**قوله** والمسح يبطل الخ) هذا هو الوجه السادس لان سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ح (**قوله** سقوطها) اى الجبيرة او الخرقة وكذا سقوط الدواء خزائن وعزا الاخير فى هامش الخزائن الى التتارخانية وصدر الشريعة وسيصرح به الشارح هنا ايضا (**قوله** عن برء) بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اى بسبب صحة العضو قهستانى فعن بمعنى الباء مثل وما ينطق عن الهوى او بمعنى اللام مثل ومانحن بتاركى آلهتنا عن قولك او بمعنى بعد مثل عما قليل ليصبحن نادمين (**قوله** والا) اى بان سقطت لا عن برء وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف وهو الوجه السابع (**قوله** استأنفها) اى الصلاة اى بعد غسل الموضع لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع

مطلب
فى لفظ كل اذا دخلت على منكر او معرف

كل عصابة) مع فرجتها فى الاصح (ان ضره) الماء (او حلها) ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها (كما لو ضره) فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه) ان قدر والا مسحه والا تركه (و) المسح (يبطل بسقوطها عن برء) والا (فان) سقطت (فى الصلاة استأنفها

فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وشد ان سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد فلو عن غير برء مضى فى صلاته او بعد القعود فهى احدى المسائل الاثنى عشرية الآتية كما فى البحر (قوله وكذا الحكم) اى من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط (قوله او برأ موضعها ولم تسقط) هو الثامن بخلاف الخف فان العبرة فيه بالنزع لا بالغسل (قوله فان ضره) اى ازالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر *(فرع)* فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة شرنبلالية (قوله والمحدث والجنب الخ) هو التاسع (قوله عليها) اى الجبيرة وعلى توابعها كخرقة القرحة وموضع الفصد والكي ط (قوله فى الاصح) قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار اى بخلاف الخف فانه لا يشترط فيه ذلك اتفاقا وهذا العاشر والحادى عشر وفى الرحمتى ان قوله وتكرار من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * اى ولا يسن تكرار لان مقابل الاصح انه يسن تكرار المسح لانه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله كما فى المنح ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس اه وهذا بخلاف مسح الخف فلا يسن تكراره اجماعا (قوله فيكفى مسح اكثرها) لما كان نفى الاستيعاب صادقا بمسح النصف وما دونه مع انه لا يكفى بينه بما فى الكفاية وهذا بخلاف مسح الخف فهو الوجه الثانى عشر (قوله وكذا لا يشترط فيها نية) هو الثالث عشر واعلم ان الشارح زاد على هذا ثلاثة عشر وجها وجهين كما قدمناه وزاد فى البحر ستة اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل موضعها ٣ اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب غسل الرجلين واذا مسحها ثم شد عليها اخرى جاز المسح على الفوقانى بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقانى واذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح واذا كان الباقى من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف * الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا * السادس انه يجوز تركه فى رواية بخلاف الخف وزاد فى النهر وجها وهو انه ليس خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا بخلاف الخف فانه خلف والبدل لا يجوز عند القدرة على الاصل كالتيمم والخف ميجوز قال ح وزدت وجها وهو ان مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف اه وزاد الرحمتى اربعة اخرى انه يمسح على الجرح وغيره والخف مختص بالقدم وان المسح على خرق الخف ولو صغيرا لا يكفى والمسح عن طرفى الفرجة بين طرفى المنديل يجزى وان محل المسح من الخف مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة وان المفروض فى مسح الخف مقدر بثلاث اصابع لا اكثره ولا جميعه * اقول فالمجموع سبعة وعشرون وجها وزدت عشرة اخرى وهى ان الجبيرة على الرجل لا يشترط فيها امكان متابعة المشى عليها ولا ثخانتها ولا كونها مجلدة ولا سترها للمحل ولا منعها نفوذ الماء ولا استمساكها بنفسها ولا يبطلها خرق كبير وليس غسل ما تحتها افضل من المسح واذا سقطت عن برء وخاف ان غسل رجليه ان تسقط من البرد يتيمم بخلاف الخف * والعاشر اذا غمسها فى اناء يريد به المسح عليها لم يجز وافسد الماء بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثانى خلافا لمحمد كما فى المنظومة وشرحها حقائق والفرق للثانى ان المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملا ويجوز المسح ام مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته والله تعالى اعلم

(باب)

وكذا) الحكم (و) سقط الدواء و (برأ موضعها ولم تسقط) مجتبى وينبغى تقييده بما اذا لم يضر ازالتها فان ضره فلا بحر (والرجل والمرأة والمحدث والجنب فى المسح عليها وعلى توابعها سواء) اتفاقا (ولا يشترط فى مسحها (استيعاب وتكرار فى الاصح فيكفى مسح اكثرها) مرة به يفتى (وكذا لا يشترط) فيها (نية) اتفاقا بخلاف الخف فى قول ومنى نسخ ام من رجع عنه المصنف فى شرحه

٣ قوله لا يجب الا غسل موضعها قدمنا انه لو كانت فى اعضاء الوضوء وشدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه فتنبه اه منه

باب الحيض

باب الحيض

عنون به لكثرته واصالته والا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (هو) لغة السيلان وشرعا على على القول بأنه من الاحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعلى القول بانه من الانجاس (دم من رحم) خرج الاستحاضة ومنه ما تراه صغيرة وآيسة ومشكل (لاولادة) خرج النفاس وسببه ابتداء ابتلاء الله لحواء لاكل الشجرة

٣ قوله والافاستحاضة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح التى بيدى والا فهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة الخ وليحرر اه مصححه

اعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد فى كتاب مستقل ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مالا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة ثم الكلام فيه فى عشرة مواضع فى تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به بحر (**قوله** عنون به) اى جعل الحيض عنوانا على ما يذكر فى هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط (**قوله** لكثرته) اى كثرة وقوعه بالنسبة الى اخويه (**قوله** واصالته) اى ولكونه اصلا فى هذا الباب فى بيان الاحكام والاصل يطلق على الكثير الغالب (**قوله** والا) اى وان لم نقل انه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره ايضا فان الدماء المبحوث عنها هنا ثلاثة (**قوله** والا فاستحاضة ٣) اى وان لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة وخص ماعداهما بالاستحاضة للرد على من سمى ماتراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة (**قوله** هو لغة السيلان) يقال حاض الوادى اذا سال وسمى حيضا لسيلانه فى اوقاته (**قوله** بانه من الاحداث) اى ان مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص بحر (**قوله** مانعية شرعية) اى صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور (**قوله** وعلى القول الخ) ظاهر المتون اختياره قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف (**قوله** دم) شمل الدم الحقيقى والحكمى بحر اى كالطهر المتخلل بين الدمين فلا يرد انه يلزم عليه ان لا تسمى المرأة حائضا فى غير وقت درور الدم فافهم (**قوله** خرج الاستحاضة) اى بناء على ان المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج خلافا لما فى البحر وخرج دم الرعاف والجراحات ومايخرج من دبرها وان ندب امساك زوجها عنها واغتسالها منه ومايخرج من رحم غير الآدمية كالارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات نهر وكان الاولى للمصنف ان يقول رحم امرأة كما فى الكنز لاخراج الاخير (**قوله** ومنه) اى من الاستحاضة وذكر الضمير نظرا لكونها دما ط (**قوله** صغيرة) هى كما يأتى من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد (**قوله** وآيسة) سيأتى بيانها متنا وشرحا (**قوله** ومشكل) اى خنثى مشكل قال فى الظهيرية مانصه الخنثى المشكل اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم اه وكأنه لان المنى لايشتبه بغيره بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة اه ح وهل اعتباره فى زوال الاشكال اوفى لزوم الغسل منه فقط لانه يستوى فيه الذكر والانثى فلا يدل على الذكورة فليراجع وعلى الثانى فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الاول فتأمل (**قوله** ابتلاء الله لحواء الخ) اى وبقى فى بناتها الى يوم القيامة

ومن قال انه اول ما ارسل الحيض على بنى اسرائيل فقد رده البخارى بقوله وحديث النبى صلى الله عليه وسلم اكبر وهو ما رواه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم قال النووى اى انه عام فى جميع بنات آدم (قوله وركنه بروز الدم من الرحم) اى ظهوره منه الى خارج الفرج الداخل فلو نزل الى الفرج الداخل فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد بالاحساس به وثمرته فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما يعنى اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول اه بحر (قوله نصاب الطهر) اى خمسة عشر يوما فأكثر (قوله ولو حكما) كما اذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما اه ح (قوله وعدم نقصه) اى الدم عن اقله وهو ثلاثة ايام كما يأتى ط (قوله بالبروز) اى بوجود الركن على ما بينا (قوله فيه) اى فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الاحكام ولكن هذا مادام مستمرا لما سيأتى من انه لو انقطع لدون اقله تتوضأ وتصلى الخ (قوله ولو مبتدأة) اى التى لم يسبق لها حيض فى سن بلوغها واقله فى المختار تسع وعليه الفتوى اى فانها تترك الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابى حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام بحر (قوله لان الاصل الصحة) اى صحة الجسم والمرض المقتضى للاستحاضة عارض وهذا تعليل لقوله فيه تترك الصلاة الخ ط (قوله اقله) اى مدة اقله او اقل مدته على طريق الاستخدام قهستانى اى حيث رجع الضمير الى الحيض بمعنى المدة ط او اقل الحيض وقوله ثلاثة بالرفع على الوجهين الاولين وبالنصب على الظرفية على الثالث فافهم (قوله فالاضافة الخ) اى ان اضافة الليالى الى ضمير الايام الثلاث لبيان ان المراد مجرد كونها ثلاثا لا كونها ليالى تلك الايام فلو رأته فى اول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث فالتفريع عليه ظاهر فافهم (قوله بالساعات) وهى اثنان وسبعون ساعة والفلكية هى التى كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة ايضا واحترز به عن الساعات اللغوية ومعناها الزمان القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى معوجة وهى التى كل ساعة منها جزء من اثنى عشر جزأ من اليوم الذى هو من طلوع الشمس الى غروبها او الليل الذى هو من غروب الشمس الى طلوعها فقد تساوى الفلكية كما فى يومى الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما فى ايام البروج الشمالية وليالى البروج الجنوبية وتارة تنقص عنها كما فى ليالى البروج الشمالية وايام البروج الجنوبية ح ثم اعلم انه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاعه ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل كذا فى المستصفى بحر اى لان العبرة لاوله وآخره كما سيأتى (قوله كذا رواه الدارقطنى وغيره) الاشارة الى تقدير الاقل والاكثر وقد روى ذلك عن عدة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف الى الحسن كما بسط ذلك الكمال والعينى فى شرح الهداية وتلخيصه فى البحر (قوله والناقص الخ) اى ولو بيسير قال القهستانى فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى اليوم الرابع

وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فبه تترك الصلاة ولو مبتدأة فى الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة (واقله ثلاثة ايام بلياليها) الثلاث فالاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالى تلك الايام وكذا (واكثره عشرة) بعشر ليال كذا رواه الدارقطنى وغيره (والناقص) عن اقله

حين طاع ربعه كان استحاضة الى ان يطلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا اذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع فى الحادى عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس اه اى سدس القرص (**قوله** والزائد على اكثره) اى فى حق المبتدأة اما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة فى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله او على العادة الخ اما اذا لم يتجاوز الاكثر فيهما فهو انتقال للعادة فيهما فيكون حيضا ونفاسا رحمتى (**قوله** وآيسة) هذا اذا لم يكن دما خالصا على ماسيأتى (**قوله** ولو قبل خروج اكثر الولد) حق العبارة ان يقال ولو بعد خروج اقل الولد (**قوله** استحاضة) خبر قوله والناقص وما عطف عليه (**قوله** بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلك ولم يذكر اقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتى (**قوله** او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فى مدة النفاس لان الطهر فيها لا يفصل عند الامام سواء قل اوكثر فلا يكون الدم الثانى حيضا كما سنذكره (**قوله** وان استغرق العمر) صادق بثلاث صور * الاولى ان تبلغ بالسن وتبقى بلادم طول عمرها فتصوم وتصلى ويأتيها زوجها وغير ذلك ابدا وتنقضى عدتها بالاشهر * الثانية ان ترى الدم عند البلوغ او بعده اقل من ثلاثة ايام ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى * الثالثة ان ترى مايصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا انها لا تنقضى لها عدة الا بالحيض ان طرأ الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرأ فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما فى العدة اه ح (**قوله** فيحد) الفاء فصيحة اى اذا علمت ان الطهر لاحد لاكثره الا فى زمن استمرار الدم فيحد الخ ثم اعلم ان تقييده بالعدة خاص بالمحيرة وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة فى بعض صورها كما يظهر قريبا (**قوله** به يفتى) مقابله اقوال * فى النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها مارأت حتى ان عدتها تنقضى اذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الامام الميدانى بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز وقوع الطلاق فى حالة الحيض فتحتاج لثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة والحاكم الشهيد قدره بشهرين والفتوى عليه لانه ايسر اه قلت وفى العناية ان قول الميدانى عليه الاكثر وفى التتارخانية هو المختار ثم لا يخفى ان هذا الخلاف انما هو فى المعتادة لا مطلقا بل فى صورة ما اذا كان طهرها ستة اشهر فاكثر ولا فى المبتدأة التى استمر بها الدم واحتيج الى نصب عادة لها فانه لاخلاف فيها كما يأتى خلافا لما يفيده كلام الشارح (**قوله** وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوى فى رسالته المؤلفة فى الحيض المبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان او احدهما والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة من نسيت عادتها ثم قال فى الفصل الرابع فى الاستمرار اذا وقع فى المبتدأة فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذلا يتوالى نفاس وحيض ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها وان وقع فى المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت فى جميع الاحكام ان كان طهرها اقل من ستة اشهر

(والزائد) على اكثره او اكثر النفاس او على العادة وجاوز اكثرهما (وما تراه) صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و(حامل) ولو قبل خروج اكثر الولد (استحاضة واقل الطهر) بين الحيضتين او النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها اجماعا (ولاحد لاكثره) وان استغرق العمر (الا عند) الاحتياج الى (نصب عادة لها اذا استمر) بها (الدم) فيحد لاجل العدة بشهرين به يفتى وعم كلامه المبتدأة والمعتادة ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة واضلالها

مبحث
فى مسائل المتحيرة

ولا فرق في ... طهر لا ... حيضها خلافه وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر بها الدم كانت معتادة وعلمت حكمها * مثاله مراهقة رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر بها الدم فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ثم لا يزيدون طهرها فتعمل هذه الثلاثة وغيرهن من احكام الطهارات ثم قال في فصل المتحيرة ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة اشهر الا ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات اه والحاصل ان المبتدأة اذا استمر دمها فحيضها في كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما في عامة الكتب بل نقل نوح افندي الاتفاق عليه خلافا لما في الامداد من ان طهرها خمسة عشر والمعتادة ترد الى عادتها في الطهر ما لم يكن ستة اشهر فانها ترد الى ستة اشهر غير ساعة كالمتحيرة في حق العدة فقط وهذا على قول الميداني الذي عليه الاكثر كما قدمناه واما على قول الحاكم الشهيد فترد الى شهرين كما ذكره الشارح وظهر ان التقدير بالشهرين او بالستة اشهر الا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التي طهرها ستة اشهر * اما المبتدأة والمعتادة التي طهرها دون ذلك فليسا كذلك وان تقدير الطهر في المتحيرة لاجل العدة فقط واما غيرها فلم يقيدوا طهرها بكونه للعدة بل المصرح به في المعتادة ان طهرها عام في جميع الاحكام كما مر وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح فافهم (تتمة) لم أر ما لو رأت المتحيرة في العدد والمكان اقل الطهر ثم استمر بها الدم والظاهر ان حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة (قوله اما بعدد) اي عدد ايامها في الحيض مع علمها بمكانها من الشهر انها في اوله او آخره مثلا قال في التتارخانية وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ولم تدر عدد ايامها توضأت لوقت كل صلاة الى العشرين لانها تتيقن الطهر فيها ثم في سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك في الحيض والطهر وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل في آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت ايامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلي بالغسل الى آخر الشهر اه ومثله في رسالة البركوي فافهم (قوله او بمكان) اي علمت عدد ايام حيضها ونسيت مكانها على التعيين والاصل انها اذا اضلت ايامها في ضعفها او اكثر فلا تتيقن في يوم منها بحيض بخلاف ما اذا اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة تتيقن بالحيض في الثالث فانه اول الحيض او آخره فنقول ان علمت ان ايامها ثلاثة فضلتها في العشرة الاخيرة من الشهر ولا تدري في اي موضع من العشرة ولا رأي لها في ذلك تصلي ثلاثة ايام من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بعدها الى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة لتردد بين الطهر والخروج من الحيض وان اربعة في عشرة تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة لما قلنا وقس عليه الخمسة وان ستة في عشرة تتيقن بالحيض في الخامس والسادس فتترك فيهما الصلاة وتصلي في الاربعة التي قبلهما بالوضوء وفي التي بعدهما بالغسل وان سبعة في عشرة تتيقن بالحيض في اربعة بعد الثلاثة الاول وان ثمانية فيها تتيقن به في ستة بعد الاولين وان تسعة فيها تتيقن به في ثمانية بعد

اما بعدد او بمكان

الاول فتترك الصلاة فى المتيقن وتصلى بالوضوء فيماقبله وبالغسل فيمابعده لماقلنا بركوى وتتارخانية (قوله اوبهما) اى العدد والمكان بان لم تعلم عدد ايامها ولا مكانها من الشهر وحكمها ماذكره بعده (قوله وحاصله الخ) اى حاصل حكم المضالة بانواعها فقدصرح البركوى بانه حكم الاضلال العام (قوله انها تحرى) اى ان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات وان كان على حيض تعطى حكمه اهـ ح اى لان غلبة الظن من الادلة الشرعية درر (قوله ومتى ترددت) اى ان لم يغلب ظنها على شئ فعليها الاخذ بالاحوط فى الاحكام بركوى (قوله بين حيض الخ) اى لم يترجح عندها انها متلبسة بالحيض اوانها داخلة فيه اوانها طاهرة بل تساوت الثلاثة فى ظنها والظاهر ان قوله ودخول فيه لا فائدة فيه ولذا لم يذكره فى البحر (قوله تتوضأ لكل صلاة) لانها لما احتمل انها طاهرة وانها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها فى الحل والحرمة والباب باب العبادة فيحتاط فيها وتصلى لانها ان صلتها وليست عليها يكون خيرا من ان تتركها وهى عليها تتارخانية ثم ان عبارة البحر والتتارخانية والبركوية تتوضأ لوقت كل صلاة فتنبه (قوله وان بينهما) اى بين الحيض والطهر كما فى البحر وقوله والدخول فيه اى فى الطهر وعبر فى البحر بالخروج عن الحيض وهو بمعناه ومثال هذه القاعدة والتى قبلها امرأة تذكر ان حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الاخير ولا تذكر غير ذلك فانها فى النصف الاول تتردد بين الحيض والطهر وفى الثانى بينهما والدخول فى الطهر واما اذا لم تذكر شيأ اصلا فهى مرددة فى كل زمان بين الطهر والحيض فحكمها حكم التردد بينهما والدخول فى الطهر (قوله تغتسل لكل صلاة) لجواز انه وقت الخروج من الحيض والدخول فى الطهر كما فى البحر قال فى التتارخانية وعن الفقيه ابى سهل انها اذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت ثم اغتسلت فى وقت الاخرى اعادت الاولى قبل الوقتية وهكذا تصنع فى وقت كل صلاة احتياطا اهـ لاحتمال حيضها فى وقت الاولى وطهرها قبل خروجه فيلزمها القضاء احتياطا واختاره البركوى (تنبيه) تعبير الشارح بقوله لكل صلاة موافق لما فى البحر والفتح وعبر البركوى فى رسالته بقوله لوقت كل صلاة وقال فى حواشيه عليها هذا استحسان والقياس ان تغتسل فى كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويحتمل انه وقت خروجها من الحيض وقال السرخسى فى المحيط والنسفى الصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالاه حرج بين مع ان الاحتمال باق بما قالاه لجواز الانقطاع فى اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع فيها فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين فى المحيط وتداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول ابى سهل انها تعيد كل صلاة فى وقت اخرى قبل الوقتية فتتيقن بالطهارة فى احداها لو وقعت فى طهر اهـ اقول وهو تحقيق بالقبول حقيق (قوله وتترك غير مؤكدة الخ) متعلق بقوله وان بينهما الخ ذكره ح وط اقول وهو تخصيص بلا مخصص اذ لا فرق يظهر ويحتاج الى نقل فليراجع وانما لا تترك السنن المؤكدة ومثلها الواجب بالاولى لكونها شرعت جبرا لنقصان يتمكن فى الفرائض فيكون حكمها حكم الفرائض ثم اعلم انها تقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة وتقرأ فى الاخريين من الفرض الفاتحة فى الصحيح وتقرأ القنوت وسائر الدعوات بركوية وغيرها (قوله ومسجدا وجماعا) اى تتركهما بأن لا تدخل المسجد اى

اوبهما كما بسط فى البحر والحاوى وحاصله انها تحرى ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلاة وان بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعا وتصوم رمضان

الا طواف ح ملية مدة ولا تمكن زوجها من جماعها وكذا لا تمس مصحف ولا تصوم تطوعا وان سمعت سجدة فسجدت للحال سقطت لانها لو طاهرة صح اداؤها والا لا تلزمها وان آخرتها اعادتها بعد عشرة ايام للتيقن بالاداء في العشر في احدى المرتين وان كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام قبل ان تزيد على خمسة عشر والا احتمل عود حيضها تاتارخانية وبركوية وبحر (**قوله** ثم تقضي عشرين يوما) اى لاحتمال ان الحيض عشرة ايام في رمضان وعشرة ايام في العشرين التي قضتها ح (**قوله** ان علمت بدايته ليلا) لانه ان بدا ليلا ختم ليلا وبين الليلتين عشرة فلم يفسد من صومها سوى عشرة ايام في رمضان وعشرة في القضاء ح (**قوله** الا) اى وان علمت بدايته نهارا وذلك لانه ان بدا نهارا ختم نهار حادي عشر الاول فيفسد احد عشر يوما من صومها في رمضان ومثلها في القضاء ح ومثله ما اذا لم تعلم شيأ كما في الخزائن ثم اعلم ان هذا ان علمت انها تحيض في كل شهر مرة والا فان لم تعلم ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار او علمت انه بالنهار وكان رمضان كاملا قضت اثنين وثلاثين ٣ ان قضت موصولا برمضان اى في ثاني شوال وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان رمضان ناقصا تقضي في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضي في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان كان ناقصا ففي الوصل عشرين وفي الفصل اربعة وعشرين وتمام المسائل في البركوية وتوجيهها في شرحنا عليها وكذا في البحر لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له (**قوله** واصدر) بالتحريك هو طواف الوداع وهو واجب على غير المكي وسكت عن طواف التحية لانه سنة فتتركه (**قوله** ولا تعيده) لانها ان كانت طاهرة فقط سقط والا فلا يجب على الحائض بحر (**قوله** وتعتد لطلاق) وقيل لا يقدر لعدتها طهر ولا تنقضي عدتها ابدا (**قوله** على المفتي به) اى على القول السابق المفتي به من انه يقدر طهرها للعدة بشهرين فتنقضي بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر وكتب الشارح في هامش الخزائن مانصه قوله وعليه الفتوى كذا في النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير واختاره في البحر وجزم به في النهر اه لكن في السراج عن الصيرفي انما تنقضي عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة لانه ربما يكون طلقها في اول الحيض فلا تحتسب بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وهي ستة اشهر وعشرة ايام الا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق (**قوله** ككدرة وتربية) اعلم ان الوان الدماء ستة هذان والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ثم الكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة الى الترب بمعنى التراب والصفرة كصفرة القز والتبن او السن على الاختلاف ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة الجفاف كما لو رأت بياضا فاصفر باليبس او رأت حمرة او صفرة فابيضت باليبس وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة والصحيح انها حيض من ذوات الاقراء دون الآيسة وبعضهم قال فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض ان كانت مدة وضعه قريبة والا فلا وفي المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض في ايامه الا في موطن

ثم تقضي عشرين يوما ان علمت بدايته ليلا والا فاثنين وعشرين وتطوف لركن ثم تعيده بعد عشرة واصدر ولا تعيده وتعتد لطلاق بسبعة اشهر على المفتي به (وما تراه) من لون ككدرة وتربية

٣ قوله قضت اثنين وثلاثين اى لجواز حيضها في اوله نهارا فيفسد احد عشر وفي آخره فتفسد خمسة ويوم العيد سادس حيضها فلا تصومه ثم لا يجزيها خمسة بعده ثم تجزي اربعة عشر ثم تجزي في يومين والجملة اثنان والاثون واما لو فصلت فلا يجزيها صومها في احد عشر من رمضان ثم يجزي في اربعة عشر ثم لا يجزي في احد عشر ثم تجزي في يومين والجملة ثمانية والاثون وعلى هذا التخريج اه (منه)

مطلب
لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا

مالك كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض تنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض اه والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها لتعرف ازال الدم ام لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة والمعنى ان تخرج الدرجة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربة وهو مجاز عن الانقطاع وفي شرح الوقاية وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب في الحيض مستحب في الطهر ولو صلتا بدونه جاز اه ملخصا من البحر وغيره والكرسف بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن وفي اصطلاح الفقهاء مايوضع على فم الفرج **(قوله** في مدته) احتراز عما تراه الصغيرة وكذا الآيسة في كل ماتراه مطلقا اه سوى الدم الخالص على ماسيأتي (**قوله** المعتادة) احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة فانه ليس بحيض (**قوله** ولو امرئي طهرا الخ) مرادهما بالطهر هنا النقاء بالمداي عدم الدم اعلم ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فاكثر يكون فاصلا بين الدمين في الحيض اتفاقا فاما بلغ من كل من الدمين نصابا جعل حيضا وانه اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين اتفاقا واختلفوا فيما بين ذلك على ستة اقوال كلها رويت عن الامام اشهرها ثلاثة * الاولى قول ابي يوسف ان الطهر المتخلل بين الدمين لا يفصل بل يكون كالدم المتوالي بشرط احاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عدتها لا دت الى ايام عادتها * الثانية ان الشرط احاطة الدم لطرفي مدة الحيض فلا يجوز بداءة الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض ولو رأت معتادة قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شئ منه حيضا وكذا النفاس على هذا الاعتبار * الثالثة قول محمد ان الشرط ان يكون الطهر مثل الدمين او اقل في مدة الحيض فلو كان اكثر فصل لكن ينظر ان كان في كل من الجانبين مايمكن ان يجعل حيضا فالسابق حيض ولو في احدها فهو الحيض والآخر استحاضة والا فالكل استحاضة ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون ثلاثة وهو لا يفصل اتفاقا كما مر ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى وفي الهداية الاخذ بقول ابي يوسف ايسر اه وكثير من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي سراج وهو الاولى فتح وهو قول ابي حنيفة الآخر نهاية واما الرواية الثانية ففي البحر قد اختارها اصحاب المتون لكن لم يصحح في الشروح *(تتمة)* الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يفصل عند ابي حنيفة سواء كان خمسة عشر او اقل او اكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وعليه الفتوى وعندهما الخمسة

(في مدته) المعتادة (سوى بياض خالص) قيل هو شئ يشبه الخيط الابيض (ولو) امرئي (طهرا متخللا) بين الدمين

عشر تفصل فيوترت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فعنده الاربعون نفاس وعندهم الدم الاول ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون وعندهما نفاسها خمسة الاولى وحيضها خمسة الثانية وتمامه في التتارخانية (قوله فيها) اى في مدة الحيض (قوله حيض) خبر المبتدأ وهو قوله وما تراه (قوله وعليه المتون) اى على ان الشرط في جعل الطهر المتخلل بين الدمين حيضا كون الدمين المحيطين به في مدة الحيض لا في مدة الطهر (قوله فليحفظ) اشار الى ان اختيار اصحاب المتون له ترجيح اقول لكنه تصحيح التزامى وقد صرح علامة قاسم بان التصحيح الصريح مقدم على الالتزامى (قوله ثم ذكر احكامه) اى بعضها والا فقد اوصلها في البحر الى اثنين وعشرين منها انه يمنع صحة الطهارة الا التى يقصد بها التنظيف كأغسال الحج ولا يحرمها لقولهم يستحب لها ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر بقدر أدائها كي لا تنسى عادتها وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وانه يمنع الاعتكاف ويمنع صحته ويفسده اذا طرأ عليه ويمنع وجوب طواف الصدر ويحرم الطلاق ويبلغ به الصبية ويتعلق به انقضاء العدة والاستبراء ويوجب الغسل بشرط الانقطاع ولا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها وكل احكامه تتعلق بالنفاس الا خمسة او سبعة على ما سيأتى (قوله يمنع) اى الحيض وكذا النفاس خزائن (قوله صلاة) اى يمنع صحتها ويحرمها وهل يمنع وجوبها لعدم فائدته وهى الاداء او القضاء ام لا وتسقط للحرج خلاف وعامتهم على الاول وبسطنا الكلام على ذلك فيما علقناه على البحر (قوله مطلقا) اى كلا او بعضا لان منع الشئ منع لابعاضه نهر (قوله ولو سجدة شكر) اى او تلاوة فيمنع صحتهما ويحرمهما بحر (قوله وصوما) اى يحرمه ويمنع صحته لا وجوبه فلذا تقضيه (قوله وجماعا) اى يحرمه وكذا ما فى حكمه كما يأتى (قوله وتقضيه) اى الصوم على التراخى في الاصح خزائن وعزاه في هامشها الى منلا مسكين وغيره (قوله للحرج) علة لقوله دونها اى لان في قضاء الصلاة حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم فانه يجب في السنة شهرا واحدا وعليه انعقد الاجماع لحديث عائشة في الكتب الستة وتمامه في البحر وفيه وهل يكره لها قضاء الصلاة لم اره صريحا وينبغى ان يكون خلاف الاولى قال في النهر يدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره اه تأمل وهل يكره لها التشبه بالصوم ام لا مال بعض المحققين الى الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه به مثله واعترض بأنه يستحب لها الوضوء والقعود في مصلاها وهو تشبه بالصلاة اه تأمل (قوله ولو شرعت تطوعا فيهما) اى في الصلاة والصوم اما الفرض ففي الصوم تقضيه دون الصلاة وان مضى من الوقت ما يمكنها اداؤها فيه لان العبرة عندنا لآخر الوقت كما في المنبع (قوله فحاضت) اى في اثنائهما (قوله قضتهما) لزومهما بالشروع (قوله خلافا لما زعمه صدر الشريعه) اى من انه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط (قوله بحر) ذكره في البحر قبيل قول المتن والطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض ونفاس ونقل التسوية بينهما عن الفتح والنهاية والاسبيجابى ثم قال فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح اه ح (قوله

(فيه حيض) لان العبرة لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ ثم ذكر احكامه بقوله (يمنع صلاة) مطلقا ولو سجدة شكر (وصوما) وجماعا (وتقضيه) لزوما (دونها) للحرج ولو شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفي الفيض لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت

وبعكسه) اى عكس التصوير المذكور بأن نامت حائضا وقامت طاهرة اى وضعت الكرسف ونامت فلما اصبحت رأت عليه الطهر لا عكس الحكم لانه بينه بقوله مذ نامت اى حكم بحيضها من حين نامت فافهم (**قوله** احتياطا) اى فى الصورتين فتقضى العشاء فيما ان لم تكن صلتها كما فى البحر حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانا جعلناها طاهرة فى آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها الا بعد خروجه ولو نامت حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التى نامت عنها لانا جعلناها طاهرة من حين نامت وحيث حكمنا بطهارتها فى آخر الوقت وجب القضاء ولان الدم حادث والاصل فيه ان يضاف الى اقرب اوقاته فتجعل حائضا مذ قامت والانقطاع عدم وهو الاصل فلا يحكم بخلافه الا بدليل ولم يعلم درور الدم فى نومها فجعلت طاهرة مذ نامت فقد ظهر ان الاحتياط فى الوجهين لا فى العكس فقط رحمتى فافهم ثم فى قول الشارح وبعكسه مذ نامت ايهام والمراد أنه يحكم بأنها كانت حائضا حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت ولو قال حكم بطهرها مذ نامت وكذا فى عكسه لكان اوضح (**قوله** ويمنع حل) قدر لفظة حل هنا وفيما بعده لان ما قبله المنع فيه من الحل والصحة فهنا المتحقق المنع فيه (**قوله** دخول مسجد) اى ولو مسجد مدرسة اودار لا يمنع اهلهما الناس من الصلاة فيه وكذا لو اغلقا يكون له جماعة منهم والا فلا تثبت له احكام المسجد كما قدمناه فى بحث الغسل عن الخانية والقنية وخرج مصلى العيد والجنازة وان كان لهما حكم المسجد فى صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف وافاد منع الدخول ولو للمرور وقدم فى الغسل تقييده بعدم الضرورة بأن كان بابه الى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى فى غيره وذكرنا هناك ان الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور اخذا مما فى العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه وكذا لو مكث فى المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فيه وامكنه الخروج مسرعا فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج (**قوله** وحل الطواف) لان الطهارة له واجبة فيكره تحريما وان صح كما فى البحر وغيره (**قوله** ولو بعد دخولها المسجد) اى ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحل ذاتى له لا لعلة دخول المسجد ط حتى لو لم يكن فى المسجد لا يحل نهر (**قوله** وقربان ما تحت ازار) من اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها كما فى البحر (**قوله** يعنى ما بين سرة وركبة) فيجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين او ماء اونحوهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستعملا وفى الولوالجية ولا ينبغى ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحر وفى السراج يكره ان يعزلها فى موضع لا يخالطها فيه هذا واعلم ان المصرح به عندنا فى كتاب الحظر والاباحة ان الركبة من العورة ومقتضاه كما افاده الرحمتى حرمة الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام ما دون الازار ومحله العورة التى يدخل فيها الركبة تأمل (**قوله** مطلقا) اى بشهوة اولا (**قوله** وهل يحل النظر) اى بشهوة وهذا كالاستثناء من عموم حل ما عدا القربان واصل التردد

وبعكسه مذ نامت احتياطا (و) يمنع حل (دخول مسجد و) حل (الطواف) ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه (وقربان ما تحت ازار) يعنى ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا وهل يحل النظر

قوله الا اذا توضأت الخ اى بقصد القربة المستحبة من الجلوس قدر اداء فرض الصلاة لخزائن وقدمناه قبل نحو ورقة اه (منه)

لصاحب البحر حيث ذكر بعضهم عدم الاستمتاع فيشمل النظر وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله
ونسب [illegible] ومال اخوه في النهر الى الاول [illegible] العلامة [illegible] الاول [illegible] فيه [illegible]
من عبر بالمباشرة اى التقاء البشرة سكت عن النظر ومن عبر بالاستمتاع منع النظر فيؤخذ
به لقدمه [illegible] على [illegible] في [illegible] الاستحسان عن التحفة [illegible] يجتنب
الرجل من الحائض ما تحت الازار عند [illegible] وقال محمد يجتنب شعار الدم يعني الفرج فقد
ما اختلفوا في تفسير قول الامام قيل لا يباح [illegible] من النظر ونحوه بما دون السرة الى
الركبة ويباح ما وراءه وقيل يباح مع [illegible] ولا يخفى ان الاول صريح في عدم حل
النظر الى ما تحت الازار والثاني قريب منه [illegible] لا رجوع اليه فيهما (**قوله**
ومباشرتها له) سبب تردده في مباشرتها [illegible] حيث [illegible] حكم مباشرتها له
[illegible] ان [illegible] حرم تمكينه من استمتاعه [illegible] حرم فعلها به بالاولى واقل ان يجوزه
بأن حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها
له كره انه استمتاع [illegible] وهو جائز [illegible] في النهر الثاني لكن [illegible] اذا كانت
مباشرتها له تارة بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه كما اقتضاه كلام البحر لا اذا
كانت بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده [illegible] كما ترى تحقيق لكلام البحر
[illegible] تحقيق وجيه [illegible] ان تمس جميع بدنه حتى بذكره جميع
[illegible] الازار فكذا [illegible] ان تمس [illegible] ما تحت الازار جميع بدنه حتى ذكره
[illegible] مسه بذكره [illegible] ما تحت ازارها اذا
[illegible] مباشرة ما تحت الازار [illegible] تحت ازارها
[illegible] (**قوله** وقراءة قرآن) [illegible] دون آية [illegible] معلمة
تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه وكالقرآن التوراة والانجيل والزبور كما قدمه المصنف (**قوله**
بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء اوشيأ من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد
القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون [illegible] ما ليس فيه معنى الدعاء
كسورة ابي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (**قوله** ومسه) [illegible] درهم
وحائط لكن لا يمنع الا من مس المكتوب بخلاف المصحف [illegible] وموضع البياض
[illegible] يجوز وهذا اقرب الى [illegible] اقرب الى التعظيم كما في البحر اى
والصحيح المنع كما نذكره [illegible] عن القهستاني
وغيره وفي التفسير والكتب الشرعية خلاف (**قوله** الا بغلافه المنفصل) اى كالجراب
والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح [illegible] الفتوى لان الجلد تبع له سراج
وقدمنا ان الخريطة الكيس [illegible] ومثلها صندوق الربعة وهل مثلها كرسي المصحف اذا
سمر به يراجع (**قوله** [illegible] حمله) [illegible] صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد احكام
الحيض [illegible] فلا يمنع منه في الخانية
من [illegible] المصحف في [illegible] لا بأس [illegible] وفيه [illegible] لا بأس بأن يحمل
[illegible] مصحف [illegible] الذي عليه مصحف [illegible]

ومباشرتها له فيه تردد
(وقراءة قرآن) [illegible]
(ومسه) ولو مكتوبا
بالفارسية في الاصح (الا
بغلافه) المنفصل كما مر
(وكذا) يمنع (حمله)
كلوح وورق

المحبوبى ولكنه بعيد وهو كما قال اه اقول وقد يقال يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية لحمله مربوطا بخيط مثلا لكن الظاهر جوازه تأمل (قوله فيه آية) قيد بالآية لانه لو كتب مادون الآية لم يكره مسه كما فى القهستانى ح (قوله ولا بأس) يشير الى ان وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح اى لان مالا بأس فيه يستحب خلافه لكن استثنى من ذلك ط الاكل والشرب بعد المضمضة والغسل بدليل قول الشارح واما قبلهما فيكره (قوله بقراءة ادعية الخ) شمل دعاء القنوت وهو ظاهر المذهب كما قدمناه (قوله فيكره لجنب) لانه يصير شاربا للماء المستعمل اى وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع وظاهر التعليل ان استحباب المضمضة لاجل الشرب وغسل اليد لاجل الاكل فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الاكل بلا مضمضة وعليه ففى كلام المتن لف ونشر مشوش لكن قال فى الخلاصة اذا أراد الجنب ان يأكل فالمستحب له ان يغسل يديه ويتمضمض اه تأمل وذكر فى الحلية عن ابى داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام اذا اراد ان يأكل وهو جنب غسل كفيه وفى رواية مسلم يتوضأ وضوءه للصلاة (قوله لا حائض) فى الخانية قيل انها كالجنب وقيل لا يستحب لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه اقول ينبغى ان يستحب لها غسل اليد للاكل بلا خلاف لانه يستحب للطاهر فهى اولى ولذا قال فى الخلاصة اذا ارادت ان تأكل تغسل يديها وفى المضمضة خلاف (قوله ما لم تخاطب بغسل) اى لا يكره لها مدة عدم خطابها التكليفى بالغسل وذا انما يكون بعد الطهارة من الحيض (قوله الكراهة) اى التحريمية ط (قوله وهو احوط) وقدمنا عن الخانية انه ظاهر الرواية وعزاه فى الخلاصة الى عامة المشايخ قال فى البحر فكان اولى وقدمنا عن الفتح ان التقييد بالكم اتفاقى فانه لا يجوز مسه بغير الكم ايضا من بعض ثياب البدن (قوله اذا انقطع حيضها لاكثره) مثله النفاس وحل الوطء بعد الاكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم صرح به فى العناية والنهاية وغيرها وانما ذكره ليبنى عليه ما بعده قال ط ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول دم الاستحاضة اه وقدمنا عن البحر انه يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما اه وهذا فى الحائض فيدل على جواز وطء المستحاضة وان تلطخ دما وسيأتى ما يؤيده فافهم (قوله وجوبا) منصوب بعامل محذوف اى بلا غسل يجب وجوبا ومثله قوله بل ندبا (قوله بل ندبا) لان قراءة حتى يطهرن بالتشديد تقتضى حرمة الوطء الى غاية الاغتسال فحملناها على ما اذا كان ايامها اقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلهذا استحب نوح عن الكافى (قوله لدون اقله) اى اقل الحيض وهو ثلاثة ايام (قوله فى آخر الوقت) اى وجوبا بركوى والمراد آخر الوقت المستحب دون المكروه كما هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة قال ط واهمل الشارح حكم الجماع ويظهر عدم حله بدليل مسئلة الانقطاع على الاقل وهو دون العادة قلت قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه وانظر ما ذكره قبيل قوله والنفاس لأم التوأمين (قوله وان لاقله) اللام بمعنى بعد ط (قوله لم يحل) اى الوطء وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب بحر (قوله وتغتسل وتصلى) اى فى آخر الوقت المستحب وتأخيره اليه واجب هنا اما فى صورة الانقطاع لتمام العادة فانه

فيه آية (ولا بأس) لحائض وجنب (بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح) وزيارة قبور ودخول مصلى عيد (واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد) واما قبلهما فيكره لجنب لا حائض ما لم تخاطب بغسل ذكره الحلبى (ولا يكره) تحريما (مس قرآن بكم) عند الجمهور تيسيرا وصحح فى الهداية الكراهة وهو احوط (ويحل وطؤها اذا انقطع حيضها لاكثره) بلا غسل وجوبا بل ندبا (وان) انقطع لدون اقله تتوضأ وتصلى فى آخر الوقت وان (لاقله) فان لدون عادتها لم يحل وتغتسل وتصلى وتصوم

احتياطا وان لعادتها فان كتابية حل في الحال والا (لا) يحل (حتى تغتسل) او تتيمم بشرطه (او يمضى عليها زمن يسع الغسل) ولبس الثياب (والتحريمة) يعني من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها في ذمتها حتى لو طهرت في وقت العيد لابد ان يمضى وقت الظهر كما في السراج

مستحب كما في النهاية والفتح وغيرهما (قوله احتياطا) علة للافعال الثلاثة (قوله وان لعادتها) وكذا لو كانت مبتدأة درر (قوله حل في الحال) لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان اسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام وتمامه في البحر (قوله حتى تغتسل) قد علمت انه يستحب لها تأخيره الى آخر الوقت المستحب دون المكروه وقال في المبسوط نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه بحر (قوله بشرطه) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره وبهذا ظهر ان المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به ايضا ولعل وجه شرطهم الصلاة به هو ان من شروط التيمم عدم الحيض فاذا صلت به وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكما بصحة تيممها وبانها تخرج به من الحيض كما يحكم بخروجها من الحيض وبقائها بمنزلة الجنب فيما اذا انقطع لتمام العشرة او صارت الصلاة دينا في ذمتها لحكم الشرع عليها بحكم من احكام الطاهرات ولهذا يحل لزوجها ان يقربها وان لم تغتسل كما يأتي تقريره وقد ظهر بما قررناه صحة ما ذكره في الظهيرية من انه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام حيضها عشرة وان كان اقل فلا اه فشرط لجواز تيممها لصلاة الجنازة او العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة لان المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذي يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا الى بدل وانما كان ناقصا لانه لا يصلى به الفرض بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة حتى لو حضرت جنازة اخرى لا يصح الصلاة عليها بهذا التيمم على ما مر تقريره في محله واذا كان هذا التيمم ناقصا فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه واما اذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة او العيد لانها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور فلو انقطع لاقل من العشرة لا يجوز لها ان تتيمم للجنازة او العيد مع وجود الماء ولا تصح الصلاة به لانه ناقص لا تخرج به من الحيض ومن شروط صحة التيمم عدم المنافي والحيض مناف لصحته اما اذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب فكلام الظهيرية صحيح لا غبار عليه كما اوضحناه هنا وفي باب التيمم لكن ينبغي تقييد قوله والا فلا بما اذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة دينا في ذمتها اذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض وجاز لزوجها قربانها فينبغي صحة تيممها للجنازة تأمل (قوله يسع الغسل) اي مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفي شرح البزدوي ولم يذكروا ان المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة اه كذا في شرح التحرير لابن امير حاج (قوله والتحريمة) وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات قهستاني (قوله يعني من آخر وقت الصلاة الخ) اعلم انه اذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة وكان لتمام عادتها فانه لا يحل وطؤها الا بعد الاغتسال او التيمم بشرطه كما مر لانها صارت طاهرة حقيقة او بعد ان تصير الصلاة دينا في ذمتها وذلك بان ينقطع ويمضي عليها ادنى وقت صلاة من آخره وهو قدر ما يسع الغسل

(واللبس)

واللبس والتحريمة سواء كان الانقطاع قبل الوقت او في اوله اوقبيل آخره بهذا القدر فاذا انقطع قبل الظهر مثلا اوفي اول وقته لايحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر لانها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة دينا في ذمتها لان المعتبر في الوجوب آخر الوقت واذا صارت الصلاة دينا في ذمتها صارت طاهرة حكما لانها لاتجب في الذمة الا بعد الحكم عليها بالطهارة وكذا لو انقطع في آخره وكان بين الانقطاع وبين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا اما اذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل الا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر دينا في ذمتها دون صلاة الظهر لانها لم تدرك من وقتها مايمكنها الشروع فيه فاذا علمت ذلك ظهر لك ان عبارة المصنف موهمة وليست على اطلاقها لانها توهم انه يحل بمضى ذلك القدر سواء كان في وقت صلاة اى في وقت مهمل وهو مابعد الطلوع الى الزوال وسواء كان في اول الوقت اوفي آخره مع انه لاعبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها دينا في ذمتها فانها لاتجب كذلك الا بخروج وقتها خلافا لما غلط فيه بعضهم كما نبه عليه في الفتح والبحر فلذا قال الشارح يعنى من آخر وقت الصلاة للاحتراز عنهما واتى بالعناية التي يؤتى بها في موضع الخفاء لما ذكرنا من الايهام ولو عبر المصنف كما عبر البركوى بقوله اوتصير صلاة دينا في ذمتها لكان اخصر واظهر ولكنه قصد التنبيه على مابه تصير الصلاة دينا في ذمتها وهو مضى هذا الزمان من آخر الوقت ثم هذا كله اذا لم يتم اكثر المدة قبل الغسل كما في البركوية فلو تم لها عشرة ايام قبل خروج الوقت والغسل لايحتاج الى مضى هذا الزمن (تنبيه) انما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة دينا في ذمتها لانها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكما وبه يعلم انه لايجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندى بخلاف مااذا اغتسلت وحيث صارت كالجنب فينبغى ان يجوز لها التيمم لصلاة جنازة اوعيد خافت فوتها كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفا (**قوله** الاصح لا) اى فلو انقطع قبل الصبح في رمضان بقدر ما يسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم ولا يلزمها قضاء العشاء مالم تدرك قدر تحريمة الصلاة ايضا وهذا ماصححه في المجتبى ونقل بعده في البحر عن التوشيح والسراج انه لايجزيها صوم ذلك اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لايحكم بطهارتها الا بهذا وان بقى قدرها يجزيها لان العشاء صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة اه ونحوه في الزيلعى وقال في البحر وهذا هو الحق فيما يظهر اه قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه * اقول ولعله ان الصوم يمكن انشاؤه في النهار فلا يتوقف وجوبه على ادراكها اكثر ممايزيد على قدر الغسل بخلاف الصلاة لكن فيه انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها من الحيض لان الصوم لايجزئ من الحائض ولزم ان يحل وطؤها لوكانا مسافرين في رمضان مع انه خلاف ماطبقوا عليه من انه لايحل مالم تجب الصلاة دينا في ذمتها ولاتجب الا بادراك الغسل والتحريمة فالذى يظهر ماقال في البحر انه الحق ثم لايخفى ان لبس الثياب مثل التحريمة اذ لاتجب الصلاة بدونه كما مر لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لا على ماصححه الشارح تبعا للمجتبى فافهم (**قوله** وهى) اى التحريمة اى زمانها من الطهر اى من زمنه (**قوله** مطلقا) اى سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض اولدون ذلك ح (**قوله** وكذا الغسل) اى الغسل مثل التحريمة في انه من الطهر

وهل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا وهى من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض

لو لانقطاع لاكثره ولاقله فلا بل هو من الحيض لكن هذا فى حق القربان و انقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لافى حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه بحر عن المجتبى اى لو انقطع دمها لتمام العشرة حل لزوجها قربانها قبل الغسل لان زمن الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئا فى الطهر وكذا تنقطع الرجعة بمجرد طهرها بتمام العشرة فى الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا ويجوز لها التزوج بآخر لانها بانت من الاول بانقضاء العدة واما لو كان الانقطاع لدون العشرة و تمام عادتها فلا تثبت هذه الاحكام ما لم تغتسل لان زمن الغسل حينئذ من الحيض فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئا فى زمن الحيض وكذا لا تنقضى عدتها ما لم تغتسل واما فى حق بقية الاحكام فلا يشترط الغسل فى مثل الصلاة والصوم يجب عليها وان لم تغتسل لكن بشرط ادراك زمن التحريمة (قوله فتقضى الخ) اى اذا علمت ان زمن التحريمة من الطهر مطلقا وان زمن الغسل من الحيض فى الانقطاع لاقله فتقضى الصلاة ان بقى قدر الغسل والتحريمة فلا يكفى ادراك قدر الغسل فقط بل لا بد من ادراك قدر التحريمة ايضا اى ولبس الثياب كما مر (قوله ولو لعشرة الخ) اى ولو انقطع لعشرة فتقضى الصلاة ان بقى قدر التحريمة فقط والحاصل ان زمن الغسل من الحيض لو انقطع لاقله لانها انما تطهر بعد الغسل فاذا ادركت من آخر الوقت قدر ما يسع الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانها لم تخرج من الحيض فى الوقت بخلاف ما اذا كان يسع التحريمة ايضا لان التحريمة من الطهر فيجب القضاء واما اذا انقطع لاكثره فانها تخرج من الحيض بمجرد ذلك فيكون زمن الغسل من الطهر والا لزم ان تزيد مدة الحيض على العشرة فاذا ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب القضاء وان لم تتمكن من الغسل لانها ادركت بعد الخروج من الحيض جزأ من الوقت وانما حل الوطء فى الانقطاع لاكثره مطلقا لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على ادراك جزء آخر بعده (قوله ووطؤها) اى الحائض قال فى الشرنبلالية ولم ار حكم وطء النفساء من حيث التكفير اما الحرمة فمصرح بها اه واعترضه الشارح فى هامش الخزائن بقوله واقول قد قدم قبل ذلك ان النفساء كالحائض فى الاحكام وقال فى الجوهرة والسراج الوهاج والضياء المعنوى وغيرها وحكم النفاس حكم الحيض فى كل شئ الا فيما استثنى وهذا صريح فى افادة هذا الحكم لهذه المسئلة لانها ليست مما استثنى كما لا يخفى على المتتبع فتنبه اه اقول والمستثنيات سبع ستأتى (قوله كما جزم به غير واحد) اى جماعة ذوو عدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما فى البحر (قوله وكذا مستحل وطء الدبر) اى دبر الحليلة اما دبر الغلام فينبغى عدم جريان الخلاف فى التكفير وان كان التعليل الآتى يظهر فيه ط اى قوله لانه حرام لغيره اقول و سيأتى فى كتاب الاكراه ان اللواطة اشد حرمة من الزنا لانها لا تباح بطريق ما ولكون قبحها عقليا و لا تكون فى الجنة على الصحيح (قوله خلاصة) الذى فى البحر عن الخلاصة مسئلة وطء الدبر (قوله ثم هو يفيد التوفيق ٣) اى بحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المملوكة ... بعدمه على ... (قوله لانه حرام لغيره) اى حرمته لا لعينه بل لامر راجع الى شئ خارج عنه وهو الاذى قال فى البحر عن الخلاصة من اعتقد الحرام حلالا

فتقضى ان بقى قدر الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لان الزائد على العشرة فى حيضها (و) يحل وطؤها و (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور مجتبى (وقيل لا) يكفر فى المسئلتين وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعول) لانه حرام لغيره ولما يجئ مرتدا لا ينبغى تكفيره ما دام ان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة

٣ قوله ثم هو يفيد التوفيق هذه العبارة لا توجد فى نسخ الشارح التى بايدى فحرر

بدينار او بنصفه ... (كتاب الطهارة) ... صدقه ... (وعليه) ... (لا تمنع صوما) ... وصلاة) ... لحديث توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير (والنفاس) لغة ولادة المرأة ... (دم)

او على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل قطعي اما اذا كان حراما لغيره بدليل قطعي او حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه ومثله في شرح العقائد النسفية (قوله ثم هو) اى وطء الحائض (قوله لا جاهلا الخ) هو على سبيل اللف والنشر المشوش والظاهر ان الجهل انما ينفي كونه كبيرة لا اصل الحرمة اذ لا عذر بالجهل بالاحكام في دار الاسلام افاده ط (قوله ويندب الخ) لما رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن عباس مرفوعا في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار ثم قيل ان كان الوطء في اول الحيض فبدينار او آخره فبنصفه وقيل بدينار لو الدم اسود وبنصفه لو اصفر قال في البحر ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار اه (قوله قال في الضياء الخ) اى الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي واصل البحث للحدادي في السراج ويؤيده ظاهر الاحاديث وظاهرها ايضا انه لا فرق بين كونه جاهلا بحيضها اولا * (تتمة) * تثبت الحرمة باخبارها وان كذبها فتح وبركوي وحرر في البحر ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على الظن صدقها اما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بأن كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا (قوله وقتا كاملا) ظرف لقوله دائم والاولى عدم ذكر هذا القيد اى قيد الدوام لانه في حكمه في الدوام وعدمه ط (قوله لا يمنع صوما الخ) اى ولا قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وكذا لا تمنع عن الطواف اذا أمنت من التلوث قهستاني عن الخزانة ط (قوله جماعا) ظاهره جوازه في حال سيلانه وان لزم منه تلويث وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح وكذا قولهم يجوز مباشرة الحائض فوق الازار وان لزم منه التلطخ بالدم وتمامه في ط واما ما في شرح المنية في الانجاس من ان التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما اذا كان بلا عذر والوطء عذر الا ترى انه يحل على القول بأن رطوبة الفرج نجسة مع ان فيه تلوثا بالنجاسة فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج الى نقل صريح ولم يوجد بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بأن حل الوطء بعد اكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع فافهم ٩ (تنبيه) افتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان والظاهر انه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لامكان غسله بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تأمل وبقي ما لو كان مستنجيا بغير الماء ففي فتاوى ابن حجر ان الصواب التفصيل وهو انه ان كان لعدم الماء جاز له الوطء للحاجة والا فلا قال وروى احمد بسند ضعيف ان رجلا قال يارسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم اه ملخصا (قوله لحديث توضئي) فانه ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة اه منح ودرر ٣ وابدال الدلالة بالاشارة لا يخفى ما فيه على من له معرفة بالاصول فافهم ثم الحديث مذكور في الهداية وظاهر الفتح انه لم يجده بهذا اللفظ وذكر عن سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش اجتنبي الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة وان قطر الدم على الحصير ثم تكلم على سنده ثم قال وهو في البخاري بدون وان قطر الدم على الحصير (قوله والنفاس) بالكسر قاموس (قوله

٩ مطلب في حكم وطء المستحاضة ومن بذكره نجاسة

٣ قوله وابدال الدلالة الخ تعريض بالحلبي حيث قال وعلى الصوم والجماع بالاشارة وفيه ان الاستدلال باشارة النص كما تقرر في الاصول هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية سيق لاثبات النفقة وفي ذكر المولود له اشارة الى ان النسب للآباء واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد ... هذا ... سيق لبيان حكم الصلاة ...

انها تشترط لها الطهارة فيوقف بذلك على حكم الصوم والجماع بالاولى لعدم اشتراط الطهارة من الحدث لهما ... منه

فلو وردها تكون نفساء المعتمد نعم (بخرج) من رحم فلو ولدته من سرتها ان سال الدم من الرحم فنفساء والافذات جرح وان ثبت له احكام الولد (عقب ولد) او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا الا فيه فتتوضأ ان قدرت او تيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر وحكمه كالحيض في كل شئ الا في سبعة٣ ذكرتها في الخزائن وشرحي للملتقى منها انه (لا حد لاقله) الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين مع ثلاث حيض والثاني بأحد عشر والثالث بساعة (واكثره اربعون يوما)

(قوله نعم) اى ان خرج اكثره كما مر (قوله المعتمد نعم) وعليه فيعم في الدم فيقال دم حقيقة او حكما ح في قهستاني (قوله من سرتها) عبارة البحر من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشق وخرج الولد منها اه (قوله فنفساء) لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة بحر (قوله والا) اى بأن سال الدم من السرة (قوله وان ثبت له احكام الولد) اى فتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر عن الظهيرية (قوله فتتوضأ الخ) تفريع على قوله لا اقله (قوله وتومئ بصلاة) اى ان لم تقدر على الركوع والسجود قال في البحر عن الظهيرية ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها وتجلس هناك وتصلي كي لا تؤذي ولدها اه (قوله فما عذر الصحيح القادر) استفهام انكاري اى لا عذر له في الترك او التأخير قال في منية المصلي فانظر وتأمل هذه المسألة هل تجد عذرا لتأخير الصلاة واويلاه لتاركها (قوله الا في سبعة٣) هي البلوغ والاستبراء والعدة وانه لا حد لاقله وان اكثره اربعون وانه يقطع التتابع في صوم الكفارة وانه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة اه ح فقوله البلوغ الخ لانه لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته في الاستبراء اذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا تحصل الاستبراء الا بوضع الولد الثاني وصورة العدة اذا قال لامرأته اذا ولدت فأنت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتي فانها تحتاج الى ثلاث حيض ماخلا النفاس كما سيأتي بيانه اه سراج (قوله بخمسة وعشرين) لانه لو قدر بأقل لادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا في الخلاصة نهر اى فلو قدر بأقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر ثم عاد الدم كان نفاسا فيلزم نقض العادة بخلاف ما لو قدر بخمسة وعشرين لان ما عاد يكون حيضا لكونه بعد تمام الاربعين (قوله مع ثلاث حيض) فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام وطهر ان بين الحيضتين ثلاثون يوما وهذا رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم بتقديره كل حيضة بعشرة ايام وتمامه في السراج (قوله والثاني بأحد عشر) اى وقدر ابو يوسف اقل النفاس بأحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينهما طهران بثلاثين يوما ح (قوله والثالث بساعة) اى قدره محمد بساعة فتصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض بتسعة ثم طهران بثلاثين قال في المنظومة النسفية

ادنى زمان عنده تصدق ※ فيه التي بعد الولاد تطلق
هي الثمانون بخمس تقرن ※ ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني ※ وحط احدى عشر الشيباني

وهذا كله في الحرة النفساء واما الامة وغير النفساء فسيأتي حكمهما في العدة ان شاء الله تعالى

٣ قوله الا في سبعة اقول نظم السبعة ابن عبد الرزاق في شرحه فقال * حكم النفاس حكم حيض قرروا * في كل شئ غير سبع تذكر * لا ينقضي اعتدادها به ولا * بلوغها ايضا به يعتبر * والفصل بين سنة الطلاق والبدعة قولوا ليس فيه يظهر * وليس في اقله حد وفي * اكثره قل اربعون حرروا * وليس ذا يقطع تتابعا في صوم في كفارة تعتبر * وهكذا استبراؤها ليس له * تعلق به وذا مشتهر * اه منه

(قوله)

(قوله كذا رواه الترمذى وغيره) اى بالمعنى قال فى الفتح روى ابوداود والترمذى وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخارى على هذا الحديث وقال النووى حديث حسن وصححه الحاكم وروى الدارقطنى وابن ماجه عن انس انه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وروى هذا من عدة طرق لم يخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن اه ملخصا (قوله ولان اكثره الخ) يعنى بالاجماع كما فى البحر حتى ان من جعل اكثر الحيض خمسة عشر يجعل اكثر النفاس ستين ح (قوله لو مبتدأة) يعنى انما يعتبر الزائد على الاكثر استحاضة فى حق المبتدأة التى لم تثبت لها عادة اما المعتادة فترد لعادتها اى ويكون مازاد على العادة استحاضة لامازاد على الاكثر فقط (قوله فترد لعادتها) اطلقه فشمل مااذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر وهذا عند ابى يوسف وعند محمد ان ختم بالدم فكذلك وان بالطهر فلا وبيانه ماذكر فى الاصل اذا كان عادتها فى النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها فى العشرة التى صامت فيلزمها القضاء اما على مذهب محمد فنفاسها عشرون فلا تقضى ماصامت بعدها بحر عن البدائع (قوله وكذا الحيض) يعنى ان زاد على عشرة فى المبتدأة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ط (قوله فان انقطع على اكثرها) محترز قوله والزائد ط (قوله اوقبله) اى قبل الاكثر وزاد على العادة قال فى البحر وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح (قوله ان وليه طهر تام) قال فى البحر وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرأت ستة ايام فان السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهى خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضى ما تركت فيه الصلاة كذا فى السراج اه قال ح وصورته فى النفاس كانت عادتها فى كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة احدى وثلاثين ثم طهرا اربعة عشر ثم رأت الحيض فانها ترد الى عادتها وهى الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الخمسة عشر التى هى طهر (قوله وهى تثبت وتنتقل بمرة) اشار الى ان مارأته ثانيا بعد الطهر التام يصير عادة لها وهذا مثال الانتقال بمرة ومثال الثبوت مبتدأة رأت دما وطهرا صحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها فى الدم والطهر مارأت فترد اليها لكن قدمنا عن البركوى تقييده بما اذا كان طهرها اقل من ستة اشهر والا فترد الى ستة اشهر الاساعة وحيضها بحاله (قوله به يفتى) هذا قول ابى يوسف خلافا لهما ثم الخلاف فى العادة الاصلية وهى ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتمام بيان ذلك فى الفتح وغيره وقد نبه البركوى فى هامش رسالته على ان بحث انتقال العادة من اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر اجرائه وذكر فى الرسالة ان الاصل فيه ان المخالفة للعادة ان كانت فى النفاس فان جاوز الدم الاربعين فالعادة باقية ترد اليها والباقى استحاضة وان لم يجاوز انتقلت العادة الى مارأته والكل نفاس وان كانت فى الحيض فان جاوز

كذا رواه الترمذى وغيره ولان اكثره اربعة امثال اكثر الحيض (والزائد) على اكثره (استحاضة) لو مبتدأة اما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض فان انقطع على اكثرها او قبله فالكل نفاس وكذا حيض ان وليه طهر تام والا فعادتها وهى تثبت وتنتقل بمرة به يفتى

[illegible] (ونفاس الام توأمين من الاول) هما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين
الاول [illegible] اكثر [illegible] في الاصح (و) [illegible] (العدة من الاخير وفاقا) لتعلقه بالفراغ (وسقط) مثلث السين اى مسقوط
(ظهر بعض خلقه كيد او رجل) [illegible] ولا يستبين خلقه الا بمائة وعشرين يوما (ولد) حكما

عشرة فان وقع في زمن العادة نصاب فقط [illegible] زمنا والعدد بحاله يعتبر من اول ما رأت وان
وقع وقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع مساويا لعادتها عددا
فالعادة باقية والا انتقلت العادة عددا الى ما رأته ناقصا وان تجاوز العشرة فالكل حيض
فان تساويا صار الثاني عادة والا فلا [illegible] ثم ذكر لذلك امثلة اوضحناها فراجعها مع
شرحنا عليها (قوله وتمامه) الخ ذكر فيه ما قدمناه آنفا عن السراج فالضمير راجع الى مجموع
ما ذكره لا الى مسئلة الانتقال فقط اذ لا يذكر فيها ازيد مما هنا فافهم (تتمة) اختلفوا في المعتادة
هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة قيل لا لاحتمال الزيادة على العشرة
وقيل نعم استصحابا للاصل وصححه في النهاية والفتح وغيرهما وكذا الحكم في النفاس واختلفوا
في المبتدأة ايضا والصحيح انها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي والاحتياط ان لا يأتيها
زوجها حتى يتيقن حالها نوح افندى (قوله والنفاس لام توأمين) بفتح التاء وسكون الواو
وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد قهستاني (قوله من الاول)
والمرئي عقيب الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والا فاستحاضة ٣ وقيل اذا كان
بينهما اربعون يجب عليها نفاس من الثاني والصحيح هو الاول نهاية وبحر ثم ما ذكره المصنف
قولهما وعند محمد وزفر النفاس من الثاني والاول استحاضة وثمرة الخلاف في النهر (قوله
وفاقا) اشار الى ان في المسئلة الاولى خلافا كما ذكرنا (قوله لتعلقه بالفراغ) اى لتعلق انقضاء
العدة بفراغ الرحم وهو لا يفرغ الا بخروج كل ما فيه ط (قوله مثلث السين) اى يجوز فيه
تحريكها بالحركات الثلاث قال القهستاني والكسر اكثر (قوله اى مسقوط) الذى في البحر
التعبير بالساقط وهو الحق لفظا ومعنى اما لفظا فلان سقط لازم لا يبنى منه اسم المفعول واما
معنى فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه او اسقطه غيره ح (قوله ولا يستبين خلقه
الخ) قال في البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اه وكون المراد بها ما ذكر
ممنوع وقد وجهه في البدائع وغيرها بأنه يكون اربعين يوما نطفة واربعين علقة واربعين
مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة او
علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس
بآدمي اه وكذا في النهر اقول لكن يشكل على ذلك قول البحر ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه
المدة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها
ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها وايضا هو موافق لما ذكره الاطباء ٤ فقد ذكر
الشيخ داود في تذكرته انه يتحول عظاما مخططة في اثنين وثلاثين يوما الى خمسين ثم يجتذب
[illegible] مدة [illegible] يجتمع في خمس واربعين يوما وهو الصور السادس ثم يتحول خلقا آخر مغايرا لما سبق ويتلقى تجاويفه (الغذاء)
[illegible] الطبيعة وهنا يكون كالنبات الى تمام المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها
[illegible] يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح في رأس سبعين وبين ما ذكره الشارع
[illegible] فان الاول الروح الطبيعية وهي خاصة النبات والثاني الروح التي تستقل بها الانسانية اه ملخصا منه

(قوله) [illegible]

٣ روى عن ابي يوسف قال [illegible]

[illegible] ذكر الشيخ داود الانطاكي في التذكرة في بحث الحمل ان اطوار الحمل سبعة الاول [illegible] ثم يتأنف بعده [illegible] وتحول الى النطفة وهو [illegible] الامتدادات الى ستة عشر [illegible]

الغذاء ويكتسى الجسم الى خمس وسبعين ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الانسانية اهـ ملخصا نعم نقل بعضهم انه اتفق العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر اى عقبها كما صرح به جماعة وعن ابن عباس انه بعد اربعة اشهر وعشر ايام وبه اخذ احمد ولا ينافى ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لان نفخ الروح انما يكون بعد الخلق وتمام الكلام فى ذلك مبسوط فى شرح الحديث الرابع من الاربعين النووية فراجعه (**قوله** والامة ام ولد) اى ان ادعاه المولى قهستانى عن شرح الطحاوى (**قوله** ويحنث به فى تعليقه) اى فى تعليق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته كأن قال ان ولدت فأنت طالق او حرة قهستانى (**قوله** فليس بشئ) قال الرملى فى حاشية المنح بعد كلام وحاصله انه ان لم يظهر من خلقه شئ فلا حكم له من هذه الاحكام واذا ظهر ولم يتم فلا يغسل ولا يصلى عليه ولا يسمى وتحصل له هذه الاحكام واذا تم ولم يستهل او استهل وقبل ان يخرج اكثره مات فظاهر الرواية لا يغسل ولا يسمى والمختار خلافه كما فى الهداية ولا خلاف فى عدم الصلاة عليه وعدم ارثه ويلف فى خرقة ويدفن وفقا واذا خرج كله او اكثره حيا ثم مات فلا خلاف فى غسله والصلاة عليه وتسميته ويرث ويورث الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالآدمى الحى الكامل اهـ قلت لكن قوله والمختار خلافه انما هو فيمن لم يتم خلقه اما من تم فلا خلاف فى انه يغسل كما سيأتى تحريره فى الجنائز ان شاء الله تعالى (**قوله** والمرئى) اى الدم المرئى مع السقط الذى ظهر من خلقه شئ (**قوله** وتقدمه) اى وجد قبله بعد حيضها السابق ليصير فصلا بين الحيضتين وزاد فى النهاية قيدا آخر وهو ان يوافق تمام عادتها ولعله مبنى على ان العادة لا تنتقل بمرة والمعتمد خلافه فتأمل (**قوله** والا استحاضة) اى ان لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام او دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تام او لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تام (**قوله** ولو لم يدر حاله الخ) اى لا يدرى أمستبين هو ام لا بأن اسقطت فى المخرج واستمر بها الدم فاذا كان مثلا حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين فان اسقطت من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلى عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلى عشرين بيقين لاستيفاء الاربعين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون وان اسقطت بعد ايام حيضها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط اهـ من البحر وغيره وتمام تفاريع المسألة فى التتارخانية ونبه فى الفتح على ان فى كثير من نسخ الخلاصة غلطا فى التصوير من النساخ (**قوله** ولا عدد ايام حملها) هذا زاده فى النهر بقوله لكن ينبغى ان يقال ولم تعلم عدد ايام حملها لانقطاع الحيض عنها اما لو لم تره مائة وعشرين يوما استقطته فى المخرج كان مستبين الخلق اهـ (**قوله** تدع الصلاة ايام حيضها بيقين) اى فى الايام التى تتيقن فيها بالحيض فيشمل ما يحتمل المرئى فيها انه حيض او نفاس كالعشرة الاولى من الاربعين والعشرة الاخيرة وما تتيقن انه حيض فقط وقوله ثم تغتسل الخ اى فى الايام التى تتردد فيها بين النفاس والطهر او تتيقن فيها بالطهر فقط فلله در هذا الشارح فقد ادى جميع ما قدمناه عن البحر وغيره مع زيادة ما فى النهر وان صلاتها صلاة المعذور بأوجز عبارة فافهم (**قوله** ولا يحد اياس بمدة) هذا

مطلب
فى احوال السقط واحكامه

والامة ام ولد ويحنث به) فى تعليقه (وتنقضى به العدة) فان لم يظهر له شئ فليس بشئ والمرئى حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل ثم تصلى كمعذور (ولا يحد اياس بمدة

مطلب
فى احكام الآيسة

رواية عن ابى حنيفة كما فى عدة الفتح عن المحيط ح ثم ان الاياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزى اصله ايئاس على وزن افعال من ايأسه اذا جعله يائسا منقطع الرجاء فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التى هى عين الكلمة تخفيفا اه نوح (**قوله** مثلها) قال فى الفتح فى باب العدة يمكن ان يكون المراد المماثلة فى تركيب البدن والسمن والهزال اه ويقال لابد ان يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد فى الفتح عن محمد انه قدره فى الروميات بخمس وخمسين وفى غيرهن بستين وربما يعتبر القطر ايضا فليحرر رحمتى (**قوله** فاذا بلغته) فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض لان الطهر لاحد لاكثره رحمتى وعليه فالمرضع التى لاترى الدم فى مدة ارضاعها لاتنقضى عدتها الا بالحيض كما سيأتى التصريح به فى باب العدة وقال فى السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رأت صفرة فى ايام الحيض قال هو حيض تنقضى به العدة اه (**قوله** وانقطع دمها) امالو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ومعناه اذا رأت الدم على العادة لانه حينئذ ظاهر فى انه ذلك المعتاد وعود العادة يبطل الاياس ثم فسر بعضهم هذا بأن تراه سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة ونحوه وقيدوه بأن يكون احمر اواسود فلو اصفر او اخضر او تربية لايكون حيضا ومنهم من لم يتصرف فيه فقال اذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد انها اذا كانت عادتها قبل الاياس اصفر فرأته كذلك اوعاقا فرأته كذلك كان حيضا اه فتح من العدة والذى يظهر هو الثانى رحمتى (**قوله** حكم بأياسها) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر اذا لم تر فى اثنائها دما ط (**قوله** وحده) اى المصنف فى باب العدة قال فى البحر وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح وبخط الشارح فى هامش الخزائن قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوى وفى نكت العلامة قاسم عن المفيد انه المختار ومثله فى الفيض وغيره اه (**قوله** اى المدة المذكورة) وهى الخمسون اوالخمسة والخمسون ط (**قوله** فليس بحيض) ولايبطل به الاعتداد بالاشهر ط (**قوله** دما خالصا) اى كالاسود والاحمر القانى درر قال الرحمتى وتقدم عن الفتح انه لو لم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الاياس يكون حيضا (**قوله** حتى يبطل) تفريع على الاستثناء (**قوله** لكن قبل تمامها) اى تمام العدة بالاشهر لابعده اى بعد تمام الاعتداد ط (**قوله** وسنحققه فى العدة) عبارته هناك آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها على جارى العادة اوحبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض لان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الى الموت وهو ظاهر الرواية كما فى الغاية واختاره فى الهداية فتعين المصير اليه قاله فى البحر بعد حكاية ستة اقوال مصححة واقره المصنف لكن اختار البهنسى مااختاره الشهيد انها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى واقره المصنف فى باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها وفى الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفى تصحيح القدورى وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية وفى النهر انه اعدل الروايات اه ح (**قوله** وصاحب عذر) خبر مقدم وقوله من به سلس بول مبتدأ مؤخر لانه معرفة والاول نكرة فافهم

بل هو ان تبلغ من السن مالا تحيض مثلها فيه) فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها (فمارأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى فى زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد (ومارأته بعدها) اى المدة المذكورة (فليس بحيض فى ظاهر المذهب) الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لابعده حتى لاتفسد الانكحة وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه فى العدة (وصاحب عذر من به سلس بول)

مطلب فى احكام المعذور

قال في النهر قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض (**قوله** لا يمكنه امساكه) أما اذا امكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتي ط (**قوله** او استطلاق بطن) أي جريان مافيه من الغائط (**قوله** او انفلات ريح) هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها نهر (**قوله** او بعينه رمد) اي ويسيل منه الدمع ولم يقيد بذلك لانه الغالب (**قوله** او عمش) ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات ح عن القاموس (**قوله** او غرب) قال المطرزي هو عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المآقي اه فافهم (**قوله** وكذا كل مايخرج بوجع الخ) ظاهره يعم الانف اذا زكم ط لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل وعبارة شرح المنية كل مايخرج بعلة فالوجع غير قيد كما مر وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح اه وقدمنا في نواقض الوضوء عن البحر وغيره ان التقييد بالعلة ظاهر فيما اذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط بخلاف ما اذا كان قيحا او صديدا وقدمنا هناك ايضا بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها (**قوله** مفروضة) احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع والزوال فانه وقت لصلاة غير مفروضة وهي العيد والضحى كما سيشير اليه فلو استوعبه لا يصير معذورا وكذا لو استوعبه الانقطاع لا يكون برأ افاده الرحمتي (**قوله** ولو حكما) اي ولو كان الاستيعاب حكما بان انقطع العذر في زمن يسير لا يمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقي في حق الابتداء كما حققه في الفتح والدرر خلافا لما فهمه الزيلعي كما بسطه في البحر قال الرحمتي ثم هل يشترط ان لا يمكنا مع سنتهما او الاقتصار على فرضهما راجع اه اقول الظاهر الثاني تأمل (**قوله** في حق الابتداء) اي في حق ثبوته ابتداء (**قوله** في جزء من الوقت) اي من كل وقت بعد ذلك الاستيعاب امداد (**قوله** ولو مرة) اي ليعلم بها بقاؤه امداد (**قوله** وفي حق الزوال) اي زوال العذر وخروج صاحبه عن كونه معذورا (**قوله** تمام الوقت حقيقة) اي بأن لا يوجد العذر في جزء منه اصلا فيسقط العذر من اول الانقطاع حتى لو انقطع في أثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثاني يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الى آخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة وان استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اه بركوية ونحوه في الزيلعي والظهيرية وذكر في البحر عن السراج انه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة (**قوله** وحكمه) اي العذر او صاحبه (**قوله** الوضوء) اي مع القدرة عليه والا فالتيمم (**قوله** لا غسل ثوبه) اي انه يفيد كما يأتي متنا (**قوله** ونحوه) كالبدن والمكان ط (**قوله** اللام للوقت) اي فالمعنى لوقت كل صلاة بقرينة قوله بعده فاذا خرج الوقت بطل فلا يجب لكل صلاة خلافا للشافعي اخذا من حديث توضئي لكل صلاة قال في الامداد وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي

لا يمكنه امساكه (او استطلاق بطن او انفلات ريح او استحاضة) او بعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل مايخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة (ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة) بأن لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (ولو حكما) لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم (وهذا شرط) العذر (في حق الابتداء وفي) حق (البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت) ولو مرة (وفي) حق (الزوال) يشترط (استيعاب الانقطاع) تمام الوقت (حقيقة) لانه الانقطاع الكامل (وحكمه الوضوء) لا غسل ثوبه ونحوه (لكل فرض) اللام للوقت كما في لدلوك الشمس

وقت كل صلاة ولا سبيل معه محكم لانه لا يحتمل غيره بخلاف حديث لكل صلاة فان لفظ الصلاة
شائع مستعمل في لسان الشرع والعرف في وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه (**قوله**
ثم يصلي به) اي بالوضوء فيه اي في الوقت (**قوله** فرضا) اي اي فرض كان نهر اي فرض الوقت
وغيره من الفوائت (**قوله** بالاولى) لانه اذا جاز له النفل وهو غير مطالب به فجوازه للواجب
المطالب به بالاولى قهستاني ولانه اذا جاز له الاعلى والادنى يجوز الاوسط بالاولى (**قوله** فاذا
خرج الوقت بطل) افاد ان الوضوء انما يبطل بخروج الوقت فقط لا بدخوله خلافا لزفر ولا بكل
منهما خلافا للثاني وتأتي ثمرة الخلاف (**قوله** اي ظهر حدثه السابق) اي السابق على خروج
الوقت وافاد انه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة وانما الناقض هو الحدث السابق
بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا مستندا
كما حققه في الفتح (**قوله** حتى لو توضأ الخ) تفريع على قوله اي ظهر حدثه السابق فان معناه
انه يظهر حدثه الذي قارن الوضوء والذي طرأ عليه بان توضأ على السيلان او وجد السيلان
بعده في الوقت اي فلو اذا توضأ على الانقطاع ودام الى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة
فلا يبطل بالخروج (**قوله** ما لم يطرأ الخ) اي فانه بعد الخروج لو طرأ اي عرض له حدث آخر
او سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث فهو كالصحيح في ذلك فتدبر (**قوله** كمسألة مسح
خفه) اي التي قدمها في باب المسح على الخفين بقوله اي المعذور يمسح في الوقت فقط
لا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اه وقدمنا انها رباعية لانه اما ان يتوضأ
ويلبس على الانقطاع او يوجد الحدث مع الوضوء او مع اللبس او معهما فهو كالصحيح
في الصورة الاولى فقط التي استثناها من المسح في الوقت فقط وهي المرادة هنا فلما كان حكم
هذه المسألة معلوما حيث صرح فيها بانه كالصحيح اي انه يمسح في الوقت وخارجه الى انتهاء مدة
المسح اراد ان يبين ان من توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه فهو كالصحيح ايضا فاذا خرج
الوقت لا يبطل وضوءه ما لم يطرأ حدث آخر فتشبيه مسألة الوضوء بمسألة المسح من حيث
ان كلا منهما حكمه كالصحيح وان كان حكمهما مختلفا من حيث انه في الاولى يبطل وضوءه
بطروء الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك في مدة المسح بمعنى انه لا يلزمه نزع الخف
والغسل بعد الوقت بخلاف الصور الثلاث من الرباعية فتنبه (**قوله** وافاد) اي بقوله فاذا
خرج الوقت بطل فان المراد به وقت الفرض لا المهمل (**قوله** لم يبطل الا بخروج وقت
الظهر) اي خلافا لزفر ولابي يوسف حيث ابطلاه بدخوله وان توضأ قبل الطلوع بطل ايضا
بالطلوع خلافا لزفر فقط لعدم الدخول وان توضأ قبل العصر له بطل اتفاقا لوجود الخروج
والدخول والاصل منه (**قوله** هو المختار للفتوى) وقيل لا يجب غسله اصلا وقيل ان كان
مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه مرة بعد الاخرى فلا واختاره السرخسي
خزائن قال في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح اه فان امكن التوفيق بحمله على
ما في المتن فهو اوسع على المعذورين ويؤيد التوفيق ما في الحلية عن الزاهدي عن البقالي
لو غسلت المستحاضة ثوبها او غسلته بقي طاهرا الى ان تصلي يجب بالاجماع وان علمت انه يعود
نجسا فغسله عند ابي يوسف دون محمد اه لكن فيها عن الزاهدي ايضا عن قاضي صدر انه

(لو)

(ثم صلى)به (فيه فرضا ونفلا) فدخل الواجب بالاولى (فاذا خرج الوقت بطل) اي ظهر حدثه السابق حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل كمسألة مسح خفه وافاد انه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر (وان سال على ثوبه) فوق الدرهم (جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها) اي الصلاة (والا) يتنجس قبل فراغه (فلا) يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى

وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فوراله تركه (و) المعذور (انما تبقى طهارته في الوقت) بشرطين (اذا) توضأ لعذره و (لم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا) توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم (طرأ) عليه حدث آخر بأن سال احد منخريه او جرحيه او قرحتيه ولو من جدرى ثم سال الآخر (فلا) تبقى طهارته «فروع» يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر

٣ قال في البزازية اذا قدرت المستحاضة او ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فأن لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر اه (منه)

لو يبقى طاهرا الى ان تفرغ من الصلاة ولا يبقى الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلى بدون غسله خلاف للشافعي لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اه لكن هذا قول ابن مقاتل الرازى فانه يقول يجب غسله فى وقت كل صلاة قياسا على الوضوء واجاب عنه فى البدائع بأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست فى معناه فلا تلحق به (**قوله** وكذا مريض الخ) فى الخلاصة مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شئ الا تنجس من ساعته له ان يصلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الثانى الا انه يزداد مرضه له ان يصلى فيه بحر من باب صلاة المريض والظاهر ان المراد بقوله من ساعته ان يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما اشار اليه الشارح بقوله وكذا (**قوله** والمعذور الخ) تقييد لما علم مما مر من ان وضوءه يبقى مادام الوقت باقيا (**قوله** ولم يطرأ) بالهمز قال فى المغرب وطرأ علينا فلان جاء من بعيد فجأة من باب منع ومصدره الطروء وقولهم طرى الجنون والطارى خلاف الاصل فالصواب الهمزة واما الطريان فخطأ اصلا اه فافهم (**قوله** اما اذا توضأ لحدث آخر) اى لحدث غير الذى صار به معذورا وكان حدثه منقطعا كما فى شرح المنية اما اذا كان حدثه غير منقطع واحدث حدثا آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد لان وضوءه وقع لهما ثم ان ماذكره الشارح محترز قوله اذا توضأ لعذره ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدما فى حقه بدائع وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ثم جدد الوضوء فى الوقت الثانى ثم سال انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأ بعد السيلان زيلعى (**قوله** او توضأ لعذره الخ) محترز قوله ولم يطرأ عليه حدث آخر ووجه النقض فيه كما فى البدائع ان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء اه (**قوله** بأن سال احد منخريه) اما لو سال منهما جميعا ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه مابقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان مابقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا صاحب القروح اذا انقطع السيلان عن بعضها بدائع (**قوله** ولو من جدرى) بضم الجيم وفتح الدال ط وبخط الشارح فى هامش الخزائن قوله او قرحتيه يشمل من به جدرى سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة اخرى فانه ينتقض لان الجدرى قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين فى موضعين من البدن احدهما لا يرقأ لو توضأ لاجله ثم سال الآخر كما فى شرح المنية اه (**قوله** فلا تبقى طهارته) جواب اما (**قوله** او تقليله) اى ان لم تمكنه رده بالكلية (**قوله** ولو بصلاته موميا) اى كما اذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومئ قائما او قاعدا وكذا لو سال عند القيام يصلى قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا يصلى مستلقيا اه بركوية (**قوله** وبرده لا يبقى ذا عذر) ٣ قال فى البحر ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر ويجب ان يصلى جالسا بالايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث اه واستفيد من هذا ان صاحب كى الحمصة غير معذور لامكان رد الخارج برفعها ط وهذا اذا كان الخارج منه فيه قوة السيلان بنفسه لو تركه وكان اذا رفعها

ينقطع سيلانه ويقال ثلاثة انصف تدمية من سيلان ونحوه كجرح حاد اما اذا كان
لا ينقطع في وقت ورمه فلا يمكنه الربط فهو معذور وقدمنا بقية الكلام في
دم الحيض وصحه (قوله بخلاف الخنثى) لان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها
حائضا ولان الفرج الخارج ... لعدم دم الحيض حسا حقيقة وهذا اذا منعته بعد نزوله
الى الفرج الخارج كما قدمناه ... ما مر انه لا يثبت الحيض الا بالبروز لا بالاحساس به
بخلاف نحو المني فهو حدث به لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل ومنعته من الخروج
فهي طاهرة كما لو حبس المني في القصبة (قوله لان معه حدثا ونجسا) اي بخلاف المقتدى
فان معه انفلات الريح وهو حدث فقط ومقتضى التعليل جواز عكس هذه الصورة وبه
صرح الشارح في باب الامامة لكن صرح في النهر هناك بعدم الجواز وبان مجرد اختلاف
العذر مانع اقول وهو موافق لما صرح به في السراج والتبيين والفتح وغيرها من ان اقتداء
المعذور بمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وأوضحه في شرح المنية فراجعه وسيأتي تمامه
في محله ان شاء الله تعالى وهو سبحانه وتعالى اعلم

باب الانجاس

اي باب بيانها وبيان احكامها وتطهير محالها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها
يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر بحر عن النهاية اقول فيه ان
الحكمية لا تتجزأ على الاصح فما بقيت عليه لمعة فهو محدث فلا توصف بالقلة وقد تسقط
بعذر كما مر اول الطهارة فيمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فانه يصلي بلا وضوء
ولا تيمم ولا اعادة عليه (قوله بفتحتين) كذا في العناية ثم قال وهو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما ... لكن الصحيح ما قاله تاج الشريعة انه جمع نجس بكسر الجيم لما في
كتاب النجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم
واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت وبفتحها لا تثني ولا تجمع وتقول رجل ورجلان
ورجال وامرأة ونساء نجس اه وتمامه في شرح الهداية للعيني وحاصله ان الانجاس ليس
جمعا لمفتوح الجيم بل لمكسورها (قوله يعم الحقيقي والحكمي) اي الخبث ويخص الاول والحدث
الثاني بحر فلو قال المصنف رفع خبث بدل قوله رفع نجاسة حقيقية كان اخصر اه ح (قوله
يجوز الخ) عبر بالجواز لانه متعلق بقوله عن محلها ولم يقيده ببدن المصلي وثوبه ومكانه كما قيده
في الهداية فعم ما وجب وما لا لان المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز التطهير بما ذكر اي
من الماء وكل مائع الخ لا بيان وجوبها حتى الصلاة فانه من مسائل باب شروط الصلاة اه على
ان الوجوب كما قال في الفتح مقيد بالامكان وبما اذا لم يلزم ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من
ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ
من ابتلي بين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما وقدمنا عن الشارح في غسل من الجنابة
انه لا يدعه وان رآه الناس وقدمنا ما فيه من البحث ه ـ (قوله ولو اناء ومأكولا) اي
كقصعة ودهن وهذا حيث امكن فلو اناء خزف ... حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا (قوله
او لا) فلو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فغسل طرفا منه ولو بلا تحر كما سيأتي تمامه مع ما فيه من

بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا

باب الانجاس

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول (يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها) ولو اناء او مأكولا علم محلها او لا

(الكلام)

الكلام (**قوله** بماء) يستثنى منه الماء المشكوك على احد القولين كما مر فى الاسآر
(**قوله** به يفتى) اى خلافا لمحمد لانه لايجيز ازالة النجاسة الحقيقية الابالماء المطلق بحر
لكن فيه انهم ذكروا ان الطهارة بانقلاب العين قول محمد تأمل (**قوله** وبكل مائع) اى سائل
فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه افاده ط *(تنبيه)* صرح فى الحلية فى بحث الاستنجاء بأنه
تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (**قوله**
طاهر) فبول مايؤكل لايطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة فى المختار فلو
غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لانه ماازداد الثوب به الاشرا ولوحلف مافيه دم اى نجاسة دم
يحنث وعلى الضعيف لا وكذا الحكم فى الماء المستعمل على القول بنجاسته وتمامه فى النهر
(**قوله** قالع) اى مزيل (**قوله** ينعصر بالعصر) تفسير لقالع لاقيد آخر اه ح (**قوله** فتطهر
اصبع الخ) عبارة البحر وعلى هذا فرعوا طهارة الثدى اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال الاثر
القئ وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة حتى ذهب الاثر اوشرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا
طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا اه وقدمنا فى الاسآر عن الحلية انه لابد ان يزول
اثر الخمر عن الريق فى كل مرة وفى الفتح صبى ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم
فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن الامام انه لايمنع مالم يفحش لانه لم يتغير
من كل وجه وهو الصحيح وقدمنا مايقتضى طهارته (**قوله** مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من
ان بول المأكول لايطهر اتفاقا وانما الخلاف فى ازالته للنجاسة الكائنة (**قوله** فخلاف المختار)
وعلى ضعفه فالمراد باللبن مالادسومة فيه بحر (**قوله** ويطهر خف ونحوه) احتراز عن الثوب
والبدن فلايطهران بالدلك الافى المنى وتمامه فى البحر واطلاقه فشمل مااذا اصاب النجس
موضع الوطء ومافوقه وهو الصحيح كما فى حاشية الحموى (**قوله** كنعل) ومثله الفرو اه ح
عن القهستانى والحموى اى من غير جانب الشعر وقيد النعل فى النهر بغير الرقيق ولم اره لغيره
واما قول البحر قيده ابو يوسف بغير الرقيق فالمراد به النجس ذو الجرم ومثله فى المعراج بالخمر
والبول فالضمير فى عبارة البحر للنجس لاللنعل (**قوله** بذى جرم) اى وان كان رطبا على قول
الثانى وعليه اكثر المشايخ وهو الاصح المختار وعليه الفتوى لعموم البلوى ولا طلاق
حديث ابى داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعله أذى أوقذرا فليمسحه وليصل
فيهما كما فى البحر وغيره (**قوله** هو كل مايرى بعد الجفاف) اى على ظاهر الخف كالعذرة
والدم ومالايرى بعد الجفاف فليس بذى جرم بحر ويأتى تمامه قريبا (**قوله** ولو من غيرها)
اى ولو كان الجرم المرئى من غير النجاسة (**قوله** كخمر وبول الخ) اى بان ابتل الخف بخمر
فمشى به على رمل اورماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح بحر عن الزيلعى
اقول ومفاده ان الخمر والبول ليس بذى جرم مع انه قديرى اثره بعد الجفاف فالمراد بذى الجرم
ماتكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره مالاتكون كذلك كما سنذكره مع مافيه من البحث
عند قوله وكذا يطهر محل نجاسة مرئية (**قوله** بدلك) اى بأن يمسحه على الارض مسحا قويا ط
ومثل الدلك الحك والحت على مافى الجامع الصغير وفى المغرب الحت القشر باليد اوالعود
(**قوله** يزول به اثرها) اى الا ان يشق زواله نهر (**قوله** والاجرم لها) اى وان كانت النجاسة

(بماء ولو مستعملا) به يفتى (وبكل مائع طاهر قالع) للنجاسة ينعصر بالعصر (كخل وماء ورد) حتى الريق فتطهر اصبع وثدى تنجس بلحس ثلاثا (بخلاف نحو لبن) كزيت لانه غير قالع وماقيل ان اللبن وبول مايؤكل مزيل فخلاف المختار (ويطهر خف ونحوه) كنعل (تنجس بذى جرم) هو كل مايرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول اصابه تراب به يفتى (بدلك) يزول به أثرها (والا) جرم لها كبول

قوله وليصل فيهما هكذا بخطه ولعله فيها اى النعل وليحرر لفظ الحديث تأمل اه مصححه

المفهوم من قوله لاجرم له (قوله فيغسل) اي بخلاف ما في الذخيرة والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس (قوله صقيل) احترز به عن نحو الحديد اذا كان عليه صدأ او منقوش وبقوله (لامسام له) عن الثوب الصقيل فان له مسامات ح عن البحر (قوله وآنية مدهونة) اي كالزبدية الصينية حلبية (قوله او خراطي) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها الف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة ح (قوله بمسح) متعلق بيطهر وانما اكتفى بالمسح لان الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لاتتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح بحر (قوله مطلقا) اي سواء اصابه نجس له جرم اولا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى شرنبلالية عن البرهان قال في الحلية والذي يظهر انه لو يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل ظاهر من خرقة او غيرها حتى يذهب اثرها مع عينها ولو يابسة ليست بذات جرم كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرناه لا غير ولو رطبة ذات جرم اولا فبالمسح بخرقة مبتلة اولا ا ه (تنبيه) بقي مما يطهر بالمسح موضع الحجامة ففي الظهيرية اذا مسحها بثلاث خرق رطبات نظاف اجزأه عن الغسل واقره في الفتح وقاس عليه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب قال في البحر وهو يقتضي تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا والمنقول مطلق ا ه اقول وقد نقل في القنية عن نجم الائمة الاكتفاء فيها بالمسح مرة واحدة اذا زال بها الدم لكن في الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز ان كان الماء متقاطرا اه والظاهر ان هذا مبني على قول ابي يوسف في المسئلة بلزوم الغسل كما نقله عنه في الحلية عن المحيط يدل عليه ما في الخانية قبل هذه المسئلة عن ابي جعفر على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر لو الماء متقاطرا على بدنه اه فانه مع التقاطر يكون غسلا لا مسحا لما في الولوالجية اصابه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز لانه يكون غسلا والا فلا (قوله بخلاف نحو بساط) اي وحصير وثوب وبدن مما ليس ارضا ولا متصلا بها اتصال قرار (قوله بيبسها) لما في سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق باسناده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك اه ولو اريد تطهيرها عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة شرح المنية وفتح وهل الماء في الصورة الثانية نجس اه ظاهر ما يفهم من قول البحر صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى نشفت طهرت انه نجس لانه علق طهارتها بنشافها اي يبسها وبه صرح في التتارخانية عن الحجة حيث قال ويتنجس الموضع الذي ينتقل الماء اليه وفي البدائع ما يدل عليه والظاهر ان هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا اما لو جرى بما انفصل عن محالها ولم يظهر فيه اثرها فينبغي ان يكون طاهرا لان الجاري لا يتنجس وان لم يكن له مدد ما لم يظهر فيه الاثر يدل عليه ما في الذخيرة وعن الحسن بن ابي مطيع اذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض

قوله فانه مسام هكذا بخطه ولعل صوابه مسام بحذف الالف لكونه على صيغة منتهى الجموع تأمل لايخفى اه مصححه

(فيغسل) ويطهر (صقيل) لامسام له (كمرآة) وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي وصفائح فضة غير منقوشة (بمسح) يزول به اثرها مطلقا به يفتى (و) تطهر (ارض) بخلاف نحو بساط (بيبسها)

اى جفافها ولو بريح (وذهاب أثرها) كلون وريح (لـ) اجل (صلاة) عليها (لا لتيمم) بها لان المشروط لها الطهارة وله الطهورية (و) حكم (آجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلأ قائمين فى ارض كذلك) اى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا خشنا كرحى فكأرض (ويطهر منى) اى محله (يابس بفرك) ولا يضر بقاء أثره (ان طهر رأس حشفة)

والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى وفى المنتقى اصابها المطر غالبا وجرى عليها فذلك مطهر لها ولو قليلا لم يجر عليها لم تطهر فيغسل قدميه وخفيه يريد به اذا كان المطر قليلا ومشى عليها اه فهذا نص فى المقصود ولله الحمد وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك (**قوله** اى جفافها) المراد به ذهاب الندوة وفسر الشارح به لانه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء قهستانى وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة (**قوله** ولو بريح) اشار الى ان تقييد الهداية وغيرها بالشمس اتفاقى فانه لا فرق بين الجفاف بالشمس او النار او الريح كما فى الفتح وغيره (**قوله** كلون وريح) ادخلت الكاف الطعم وبه صرح فى البحر والذخيرة وغيرهما (**قوله** وله الطهورية) لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعنى التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به اه فتح (**قوله** مفروش) اما لو موضوعا غير مثبت فيها ينقل ويحول فلا بد من الغسل لان الطهارة بالجفاف انما وردت فى الارض ومثل هذا لا يسمى ارضا عرفا ولذا لا يدخل فى بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها شارح المنية زاد فى الحلية واذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان قلت والاشبه عدم العود اه وفى البحر عن الخلاصة انه المختار (**قوله** بالخاء) اى المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة (**قوله** تحجيرة سطح) من الحجر بالفتح وهو المنع وفسره فى الدرر تبعا لصدر الشريعة بالسترة التى تكون على السطوح اى لانها تمنع من النظر الى من هو خلفها وفسر فى المغرب والصحاح بالبيت من القصب (**قوله** وكلأ) بوزن جبل قال فى المغرب هو اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا (**قوله** وكذا الخ) ومثله الحصا اذا كان متداخلا فى الارض كما فى المنية وفى التتارخانية اما اذا كان على وجه الارض لا يطهر اه والظاهر ان التراب لا يتقيد بذلك والا لزم تقييد الارض التى تطهر باليبس بما لا تراب عليها تأمل (**قوله** الا حجرا خشنا الخ) فى الخانية ما نصه الحجر اذا اصابته النجاسة ان كان حجرا يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة وان كان لا يتشرب لا يطهر الا بالغسل اه ومثله فى البحر وبحث فيه فى شرح المنية فقال هذا بناء على ان النص الوارد فى الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب اه وعن هذا استظهر فى الحلية حمل ما فى الخانية على الحجر المفروش دون الموضوع وهذا هو المتبادر من عبارة الشرنبلالية لكن يرد عليه انه لا يظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره فالاولى حمله على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر ويجاب عما بحثه فى شرح المنية بأن اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الاصلية بخلاف الحجر فانه على اصل خلقته فاشبه الارض باصله واشبه غيرها بانفصاله عنها فقلنا اذا كان خشنا فهو فى حكم الارض لانه يتشرب النجاسة وان كان املس فهو فى حكم غيرها لانه لا يتشرب النجاسة والله اعلم (**قوله** بفرك) هو الحك باليد حتى يتفتت بحر (**قوله** ولا يضر بقاء أثره) اى كبقائه بعد الغسل بحر (**قوله** ان طهر رأس حشفة) قيل هو مقيد ايضا بما اذا لم يسبقه مذى فان سبقه

فلا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة الحلواني مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال فلم يستنج بالماء حتى امنى لعدم الملجئ اه فتح وما في البحر من ان ظاهر المتون الاطلاق فان المذي لم يعف عنه الا لكونه مستهلكا للضرورة فكذا البول رده في النهر بأن الاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول اه قال الشيخ اسمعيل وهو وجيه كما لا يخفى اه وقال العلامة نوح والحق ان المذي انما عفي عنه للضرورة لا للاستهلاك ثم اطال في رد ما في حاشية اخي حلبي من ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايتها عادة فراجعه (**قوله** كأن كان مستنجيا بماء) اى بعد البول واحترز عن الاستنجاء بالحجر لانه مقلل للنجاسة لا قالع لها كما مر في مسئلة البئر قال في شرح المنية ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته اه وحاصله كما قال نوح افندي اما ان ينتشر كل من البول والمني أو لا ولا او البول فقط او المني فقط ففي الاول لا يطهر بالفرك وفي الثلاثة الاخيرة يطهر (**قوله** لتلوثه بالنجس) قد يقال بناء على القول المار آنفا انه اذا خرج المني ولم ينتشر على رأس الذكر لا تلوث فيه افاده ط (**قوله** برطوبة الفرج) اى الداخل بدليل قوله اولج واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اه ح وفي منهاج الامام النووي رطوبة الفرج ليست بنجسة في الاصح قال ابن حجر في شرحه وهي ماء ابيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فانه طاهر قطعا ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله اه وسنذكر في آخر باب الاستنجاء ان رطوبة الولد طاهرة وكذا السخلة والبيضة (**قوله** اماعنده) اى عند الامام وظاهر كلامه في آخر الفصل الآتي انه المعتمد (**قوله** اولا رأسها طاهرا) اومانعة الخلو مجوزة الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا ورأسها غير طاهر أو رطبا ورأسها طاهر أو لم يكن يابسا ولا رأسها طاهرا وفي بعض النسخ بالواو بدل او وهو سهو من الناسخ اه ح اقول لا سهو بل غاية ما يلزمه انه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتي الانفراد فافهم (**قوله** ولو دما عبيطا) بالعين المهملة اى طريا مغرب وقاموس اى ولو كانت النجاسة دما عبيطا فانها لا تطهر الا بالغسل على المشهور لتصريحهم بأن طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره بحر فما في المجتبى لو اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمني فشاذ نهر وكذا ما في القهستاني عن النوازل ان الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المني اه نعم صرح في المجتبى دما عبيطا فظاهر طهارته بالفرك (**قوله** بلافرق) اى في فركه يابسا وغسله طريا (**قوله** ومنيها) اى المرأة كما صححه في الخانية وهو ظاهر الرواية عندنا كما في مختارات النوازل وجزم في السراج وغيره بخلافه ورجحه في الحلية بما

كأن كان مستنجيا بماء وفي المجتبى اولج فنزع فأنزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى اى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة (والا) يكن يابسا او لا رأسها طاهرا (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور (بلا فرق) بين منيه (و) لو رقيقا لمرض به (ومنيها) ولا بين مني آدمي وغيره

(حاصله)

حاصله ان كلامهم متظافر على ان الاكتفاء بالفرك فى المنى استحسان بالاثر على خلاف القياس فلايلحق به الامافى معناه من كل وجه والنص ورد فى منى الرجل ومنى المرأة ليس مثله لرقته وغلظ منى الرجل والفرك انما يؤثر زوال المفروك اوتقليله وذلك فيماله جرم والرقيق المائع لايحصل من فركه هذا الغرض فيدخل منى المرأة اذا كان غليظا ويخرج منى الرجل اذا كان رقيقا لعارض اه اقول وقد يؤيد ماصححه فى الخانية بما صح عن عائشة رضى الله عنها كنت احك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ولاخفاء أنه كان من جماع لان الانبياء لاتحتلم فيلزم اختلاط منى المرأة به فيدل على طهارة منيها بالفرك بالاثر لابالالحاق فتدبر (قوله كما بحثه الباقانى) لعله فى شرحه على النقاية واما فى شرحه على الملتقى فلم اجده فيه وسبقه الى ذلك القهستانى فقال والمنى شامل لكل حيوان فينبغى ان يطهر به اه اى بالفرك وفى حاشية ابى السعود لافرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض والقهستانى ايضا خلافا لما نقله الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى اه اقول المنقول فى البحر والتاترخانية ان منى كل حيوان نجس واماعدم الفرق فى التطهير فيحتاج الى نقل ومامر عن السمرقندى متجه ولذا قال ح الرخصة وردت فى منى الآدمى على خلاف القياس فلايقاس عليه غيره فان الحق دلالة يحتاج الى بيان ان منى غير الآدمى خصوصا منى الخنزير والكلب والفيل الداخل فى عموم كلامه فى معنى منى الآدمى ودونه خرط القتاد اه ورأيت فى بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندى انه قال قدذكروا ان الحكمة فى تطهير الثوب من المنى بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب فبالنظر الى الاول لايكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اه *(تنبيه)* نجاسة المنى عندنا مغلظة سراج والعلقة والمضغة نجسان كالمنى نهاية وزيلعى وكذا الولد اذالم يستهل لمافى الخانية لوسقط فى الماء افسده وان غسل وكذا لو حمله المصلى لاتصح صلاته بحر واما مانقله فى البحر بعد ذلك عن الفتح من ان العلقة اذا صارت مضغة تطهر فمشكل الاان يجاب بحمله على ما اذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة الى الولادة تأمل (قوله بغيرمائع) اى كالدلك فى الخف والجفاف فى الارض والدباغة الحكمية فى الجلد وغوران الماء فى البئر والمسح فى الصقيل قال فى البحر بعدسوق عباراتهم فيها فالحاصل ان التصحيح والاختيار قد اختلف فى كل مسئلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى كل واختاره فى الفتح ولايرد المستنجى بالحجر اذادخل الماء فانه ينجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن الافى المنى اه اى فالحجر لايطهر محل الاستنجاء من البدن وانما هو مقلل فلذا نجس الماء بخلاف الدلك ونحوه فانه مطهر ومقتضاه ان الخف لو وقع فى ماء قليل لاينجسه ثم رأيت فى التجنيس قال ولو القى تراب هذه الارض بعد ماجف فى الماء هل ينجس هو على هاتين الروايتين اه اى فعلى رواية الطهارة لاينجس وقدمنا ان الآجرة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فالمختار عدم العود (قوله وقد انهيت فى الخزائن الخ) ونصها ذكروا ان التطهير يكون بغسل وجرى الماء على نحو بساط ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جاريا وغسل طرف ثوب نسى محل نجاسته ومسح صقيل ومسح نطع وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق وجفاف ارض ودلك خف وفرك

كما بحثه الباقانى (ولابين ثوب) ولو جديدا اومبطنا فى الاصح (وبدن على الظاهر) من المذهب ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ماحكم بطهارته بغيرمائع وقد انهيت فى الخزائن المطهرات الى نيف وثلاثين

منى واستنجاء بنحو حجر ونحت ماج وخشبة وتقور نحو سمن جامد بأن لا يستوى من ساعته
وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تجس اقله وقسمة مثلى وغسل وبيع وهبة واكل لبعضه
وانقلاب عين وقلبها بجعل على الارض اسفل ونزح بئر وغورانها وغوران قدر الواجب
وجريها وتخلل خمر وكذا تخليلها عندنا وعلى الاجم عند الثانى ونضح بول صغير عند الشافعى
فهذه نيف وثلاثون وفى بعضها مسامحة اه ووجه المسامحة ما اوضحه فى النهر من انه لا ينبغى
عد التقور لان السمن الجامد لم يتنجس كله بل ما القى منه فقط ولا قلب الارض لبقاء النجاسة
فى الاسفل وكذا القسمة والاربعة بعدها وانما يجوز الانتفاع لوقوع الشك فى بقاء النجاسة
فى الموجود وكذا الندف ومن عده شرط كون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف والا فلا
يطهر كما فى البزازية اه اقول ومثل التقور النحت على ان فى كثير من هذه المسائل تداخلا
ولا ينبغى ذكر نضح بول الصبى الصغير بالماء لانه ليس مذهبنا هذا وقد زاد بعضهم نفخ الروح
بناء على ما قدمناه آنفا عن الفتح وزاد بعضهم التمويه كالسكين اذا موه اى سقى بماء نجس يموه
بماء طاهر ثلاثا فيطهر وكذا لحس اليد ونحوها (**قوله** وغيرت نظم ابن وهبان) حيث قال
فى فصل المعايات ملغزا

وآخر دون الفرك والندف والجفا * ف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل * ولا المسح والنزح الدخول التغور

وزاد شارحها بيتا فقال

واكل وقسم غسل بعض ٣ ونحله * وندف وغلى بيع بعض تقور

اه واراد بقوله وآخر الخ اى ما شئ آخر من المطهرات غير هذه المذكورات (**قوله** وقلب
العين) كانقلاب الخنزير ملحا كما سيأتى متنا (**قوله** والحفر) اى قلب الارض بجعل الاعلى
اسفل (**قوله** وتخليل) اى تخليل الخمر بالقاء شئ فيها وهو كالتخلل بنفسها وهما داخلان فى
انقلاب العين كما يعلم من البحر قال فى الفتح ولو صب ماء فى خمر او بالعكس ثم صار خلا طهر
فى الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم اخرجت بعد ما تخللت فى الصحيح لانها تنجست بعد
التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبله اه وكذا لو وقعت فى العصير او ولغ فيه كلب ثم تخمر ثم
تخلل لا يطهر هو المختار بحر عن الخلاصة وفى الخانية خمر صب فى قدر الطعام ثم صب فيه
الخل وصار حامضا بحيث لا يمكن اكله لحموضته وحموضته حموضة الخل لا بأس بأكله وعلى
هذا كل ما صب فيه الخل وصار خلا وكذا لو وقعت فأرة فى خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم
صارت خلا فلو بعده لا يحل والخل النجس اذا صب فى خمر فصار خلا يكون نجسا لان النجس
لم يتغير واذا القى فى الخمر زيت او بصل ثم صار الخمر خلا فالصحيح انه طاهر اه وسيأتى شئ من
ذلك فى الفروع آخر الفصل الآتى (**قوله** ذكاة) اى ذبح حيوان فانه يطهر الجلد وكذا اللحم
ولو من غير مأكول على احد التصحيحين كما مر فى محله (**قوله** والدخول) اى دخول الماء الطاهر
فى الحوض الصغير النجس مع خروجه من جانب آخر وان قل فى الصحيح كما مر (**قوله** التغور)
اى غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها مطهر لها كالنزح كما تقدم (**قوله** تصرفه فى البعض)
اى من نحو حنطة تنجس بعضها والتصرف يعم الاكل والبيع والهبة والصدقة اوذ ح

قوله لبعضه تنازع فيه كل
من غسل وبيع وهبة
واكل اه منه

وغيرت نظم ابن وهبان
فقلت

وغسل ومسح والجفاف
مطهر *
ونحت وقلب العين
والحفر يذكر * ودبغ
وتخليل ذكاة تخلل *
وفرك ودلك والدخول
التغور *
تصرفه فى البعض ندف
ونزحها *

قوله التغور بالغين
المعجمة يعنى غوران البئر
وقول شارح الوهبانية
الآتى تقور هو بالقاف
يعنى تقوير السمن الجامد
اه منه

٣ قوله ونحله اى هبته من
نحل الشئ وهبه اه منه

وهذه المسئلة ستأتى متنا وينبغى تقييد التصرف بأن يكون بمقدار ماتنجس منها او اكثر لااقل كما يفيده ماقدمناه فى النتف عن النهر (**قوله** ونزحها) اى نزح البئر (**قوله** ونار) كما لو احرق موضع الدم من رأس الشاة بحر وله نظائر تأتى قريبا ولا نظن ان كان كل مادخلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس انه توهم ذلك بل المراد ان ما استحالت به النجاسة بالنار اوزال اثرها بها يطهر ولذا قيد ذلك فى المنية بقوله فى مواضع (**قوله** وغلى) اى بالنار كغلى الدهن او اللحم الا انه على ماسيأتى بيانه (**قوله** غسل بعض) اى بعض نحو ثوب تنجس شئ منه كما سيأتى الكلام عليه (**قوله** تقور) اى تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة فهو من استعمال مصدر اللازم فى المتعدى كالطهارة بمعنى التطهير كما افاده الحموى وخرج بالجامد المائع وهو ماينضم بعضه الى بعض فانه يتنجس كله مالم يبلغ القدر الكثير على مامر اه فتح اى بأن كان عشرا فى عشر وسيأتى كيفية تطهيره اذا تنجس (**قوله** ويطهر زيت الخ) قد ذكر هذه المسئلة العلامة قاسم فى فتاواه وكذا ماسيأتى متنا وشرحا من مسائل التطهير بانقلاب العين وذكر الادلة على ذلك بما لامزيد عليه وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى فليراجع ثم هذه المسئلة قد فرعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذى عليه الفتوى واختاره اكثر المشايخ خلافا لابى يوسف كما فى شرح المنية والفتح وغيرهما وعبارة المجتبى جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى اه وظاهره ان دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس الا ان يقال هو خاص بالنجس لان العادة فى الصابون وضع الزيت دون بقية الادهان تأمل ثم رأيت فى شرح المنية مايؤيد الاول حيث قال وعليه يتفرع مالو وقع انسان اوكلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة اه ثم اعلم ان العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وانه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة فيقال كذلك فى الدبس المطبوخ اذا كان زبيبه متنجسا ولا سيما ان الفأر يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال وعلى هذا اذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر خصوصا وقد عمت به البلوى وقاسه على ما اذا وقع عصفور فى بئر حتى صار طينا لايلزم اخراجه لاستحالته قلت لكن قد يقال ان الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لانه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم اذا درس واختلط دهنه باجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع فى مملحة فصار ملحا وكذا دردى خمر صار طرطيرا وعذرة صارت رمادا او حمأة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى لامجرد انقلاب وصف كما سيأتى والله اعلم (**قوله** رش بماء نجس) اى أو بال فيه صبى اومسح بخرقة مبتلة نجسة حلية (**قوله** لابأس بالخبز فيه) اى بعد ذهاب البلة النجسة بالنار والا تنجس كما فى الخانية (**قوله** ذكره الحلبى) وعلله بقوله لاضمحلال النجاسة بالنار وزوال اثرها (**قوله** وعفى الشارع) فيه تغيير للفظ المتن لانه كان مبنيا للمجهول لكنه قصد التنبيه على ان ذلك مروى لامحض قياس فقط قال فى شرح المنية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لايستأصل

ونار وغلى غسل بعض تقور* (ش) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابونا) به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لابأس بالخبز فيه (كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار) يطهر ان لم يظهر فيه اثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبى (وعفى) الشارع (عن قدر درهم)

النجاسة والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما لايعرف بالرأى فيحمل على السماع اه وفى الحلية التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما افاده ابراهيم النخعى بقوله انهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ويعضده ماذكره المشايخ عن عمر انه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لايمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا (**قوله** وان كره تحريما) اشار الى ان العفو عنه بالنسبة الى صحة الصلاة به فلاينافى الاسم كما استنبطه فى البحر من عبارة السراج ونحوه فى شرح المنية فانه ذكر ماذكره الشارح من التفصيل وقد نقله ايضا فى الحلية عن الينابيع لكنه قال بعده والاقرب ان غسل الدرهم ومادونه مستحب مع العلم به والقدرة على غسله فتركه حينئذ خلاف الاولى نعم الدرهم غسله آكد مما دونه فتركه اشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب ففى المحيط يكره ان يصلى ومعه قدر درهم اودونه من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه زاد فى مختارات النوازل قادرا على ازالته وحديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم لم يثبت ولو ثبت حمل على استحباب الاعادة توفيقا بينه وبين مادل عليه الاجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا اه ملخصا * اقول ويؤيده قوله فى الفتح والصلاة مكروهة مع مالايمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها مالم يخف فوت الوقت اوالجماعة اه ومثله فى النهاية والمحيط كما فى البحر فقد سوى بين الدرهم وما دونه فى الكراهة ورفض الصلاة ومعلوم ان مادونه لايكره تحريما اذ لاقائل به فالتسوية فى اصل الكراهة التنزيهية وان تفاوتت فيهما ويؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه اذ لايستلزم التحريم وفى النتف مانصه فلواجبة اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم والنافلة اذا كانت مقدار الدرهم وما دونه وما فى الخلاصة من قوله وقدر الدرهم لايمنع ويكون مسيئا وان قل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا اه لايدل على كراهة التحريم فى الدرهم لقول الاصوليين ان الاساءة دون الكراهة نعم يدل على تأكيد ازالته على مادونه فيوافق ما مر عن الحلية ولايخالف مافى الفتح كما لايخفى ويؤيده اطلاق اصحاب المتون قولهم وعفى قدر الدرهم فانه شامل لعدم الاثم فتقدم هذه النقول على مامر عن الينابيع والله تعالى اعلم (**قوله** والعبرة لوقت الصلاة) اى لو اصاب ثوبه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم قيل يمنع وبه اخذ الاكثرون كما فى البحر عن السراج وفى المنية وبه يؤخذ وقال شارحها وتحقيقه ان المعتبر فى المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل اه وقيل لايمنع اعتبار الوقت الاصابة قال القهستانى وهو المختار وبه يفتى وظاهر الفتح اختياره ايضا وفى الحلية وهو الاشبه عندى واليه مال سيدى عبدالغنى وقال فلو كانت ازيد من الدرهم وقت الاصابة ثم جفت فخفت فصارت اقل منعت هذا وفى البحر وغيره ولايعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر لو الثوب واحدا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اه ومافى الخانية من

قوله قولا صح تقريبه ماقالوا فى عمر الثوب انه يحل اذا كان عرض أربع أصابع فقيل المراد من اصابع السائب كأصابع عمر رضى الله عنه فأنها قدر شبرنا اه منه

وان كره تحريما فيجب غسله ومادونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا لاصابة على الاكثر نهر

ان الصحيح عدم المنع فى الدرهم لانه واحد وفى الخلاصة انه المختار قال فى الحلية الحق ان الذى يظهر خلافه لان نفس ما فى احد الوجهين لاينفذ الى الآخر فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اه * (تتمة) * قال فى الفتح وغيره ثم انما يعتبر المانع مضافا الى المصلى فلو جلس الصبى او الحمام المتنجس فى حجره جازت صلاته لو الصبى مستمسكا بنفسه لانه هو الحامل لها بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافا اليه وبحث فيه فى الحلية بأنه لااثر فيما يظهر للاستمساك لان المصلى فى المعنى حامل للنجاسة ومن اعاده فعليه البيان أقول وهو قوى لكن المنقول خلافه * وروى باسناد حسن عن انس رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى والحسن على ظهره فاذا سجد نحاه ولايخفى ان الصغير لايخلو عن النجاسة عادة فهو مؤيد للمنقول (قوله وهو مثقال) هذا هو الصحيح وقيل يعتبر فى كل زمان درهمه بحر وافاد أن الدرهم هنا غيره فى باب الزكاة فانه هناك ما كان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل (قوله فى نجس كثيف) لما اختلف تفسير محمد للدرهم فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه ووفق الهندوانى بينهما بما ذكره المصنف واختاره كثير منهم وصححه الزيلعى والزاهدى واقره فى الفتح لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى وتمامه فى البحر والحلية ومقتضاه ان قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطا فى الثوب اكثر من عرض الكف لايمنع كما ذكره سيدى عبد الغنى (قوله له جرم) تفسير للكثيف وعد منه فى الهداية الدم وعده قاضيخان مما ليس له جرم ووفق فى الحلية بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثانى على ما اذا كان رقيقا قال وينبغى ان يكون المنى كذلك اه فالمراد بذى الجرم ما تشاهد بالبصر ذاته لا أثره كما مر ويأتى (قوله وهو داخل مفاصل اصابع اليد) قال منلا مسكين وطريق معرفته ان تغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقى من الماء فهو مقدار الكف (قوله من مغلظة) متعلق بقوله عفى ط او بمحذوف صفة لكثيف ورقيق اى كائنين من نجاسة مغلظة وقال فى الدرر متعلق بقدر الدرهم ثم اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارض بنص آخر فان عورض بنص آخر فمخفف كبول ما يؤكل لحمه فان حديث استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وعندهما ما اختلف الائمة فى نجاسته فهو مخفف فالروث مغلظ عنده لانه عليه الصلاة والسلام سماه ركسا ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى وتمام تحقيقه فى المطولات (قوله كعذرة) تمثيل للمغلظة (قوله وكذا الخ) يرد عليه الريح فانه طاهر ط اى على الصحيح وقد يقال ان الكلام فى الكثيف والرقيق والريح ليس منهما فليتأمل او يقال ما فى كل ما واقعة على النجس لان المراد بيان التغليظ * (تنبيه) * صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته وبه قال ابو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن شرح البخارى للعينى وصرح به البيرى فى شرح الاشباه وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة على ذلك وعد الائمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا على القارى انه قال اختاره كثير من اصحابنا واطال فى تحقيقه فى شرحه على الشمائل فى باب ما جاء فى تعطره عليه الصلاة والسلام (قوله مغلظ) لاحاجة اليه مع قوله كذا ط (قوله لم يطعم)

(وهو مثقال) عشرون قيراطا (فى) نجس (كثيف) له جرم (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل اصابع اليد (فى رقيق من مغلظة كعذرة) آدمى وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء او غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم)

قوله استنزهوا البول هكذا بخطه والمعروف فى الحديث استنزهوا من البول وليحرر اه مصححه

مطلب
فى طهارة بوله صلى الله عليه وسلم

بفتح الياء اى فيأكل فلابد من غسله ولو كذا وقد كى الامام الشافعى بالنضح فى بول الصبى ط و الجواب عما استدل به فى المطولات (قوله الا بول الخفاش) بوزن رمان وهو الوطواط سمى به لصغر عينه وضعف بصره قاموس وفى البدائع وغيره بول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والاوانى عنها لانها تبول من الهواء وهى فأرة طيارة فلهذا تبول اه ومقتضاه ان سقوط النجاسة للضرورة وهو متجه على القول بانه لايؤكل كما عزاه فى الذخيرة الى بعض المواضع معللا بان له نابا ومشى عليه فى الخانية لكن نظر فيه فى غاية البيان بأن ذا الناب انما ينهى عنه اذا كان يصطاد بنابه اى وهذا ليس كذلك وفى المبتغى قيل يؤكل وقيل لاونقل العبادى من الشافعية عن محمد انه حلال وعليه فلااشكال فى طهارة بوله وخرئه وتمامه فى الحلية اقول وعليه يتمشى قول الشارح فطاهر والا كان الاولى ان يقول فمعفو عنه فافهم (قوله وكذا بول الفأرة الخ) اعلم انه ذكر فى الخانية ان بول الهرة والفأرة وخرءها نجس فى اظهر الروايات يفسد الماء والثوب ولو طحن بعر الفأرة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء او على الثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه ابوجعفر ينجس الاناء دون الثوب اه قال فى الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاوانى وبول الفأرة فى رواية لابأس به والمشايخ على انه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فأن فيه ضرورة فى الحنطة اه والحاصل ان ظاهر الرواية نجاسة الكل لكن الضرورة متحققة فى بول الهرة فى غير المائعات كالثياب وكذا فى خرء الفأرة فى نحو الحنطة دون الثياب والمائعات واما بول الفأرة فالضرورة فيه غير متحققة الا على تلك الرواية المارة التى ذكر الشارح ان عليها الفتوى لكن عبارة التاترخانية بول الفأرة وخرؤها نجس وقيل بولها معفو عنه وعليه الفتوى وفى الحجة الصحيح انه نجس اه ولفظ الفتوى وان كان آكد من لفظ الصحيح الا ان القول الثانى هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية فافهم لكن تقدم فى فصل البئر ان الاصح انه لا ينجسه وقد يقال الضرورة فى البئر متحققة بخلاف الاوانى لانها تخمر كما مر فتدبر (قوله الا دم شهيد) اى ولو مسفوحا كما اقتضاه كلامه وكلام البحر (قوله مادام عليه) فلو حمله المصلى جازت صلاته الا اذا اصابه منه لانه زال عن المكان الذى حكم بطهارته حموى ونحوه فى الحلية (قوله ومابقى فى لحم الخ) يوهم ان هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد فهى خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر وافاده ح وفى البزازية وكذا الدم الباقى فى عروق المذكاة بعد الذبح وعن الامام الثانى انه يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة اوالاثر فانه كان يرى فى برمة عائشة رضى الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد لو من غيره فنجس وان منه فطاهر وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والا فلا وكذا دم مطلق اللحم ودم القلب بن القاضى الكبد و الطحال طاهر ان قبل الغسل حتى لو طلى به وجه الخف وصلى به جاز ه (قوله ومالم يسل) اى من بدن الانسان بحر لكن فى حواشى الحموى ان التقييد بالانسان اتفاقى لان الظاهر ان غيره كذلك (قوله ودم سمك) لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا يبس ابيض والدم يسود وشمل السمك الكبير اذا سال منه شئ فى ظاهر الرواية بحر (قوله وقمل وبرغوث وبق) اى وان كثر بحر ومنية وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية

مبحث فى بول الفأرة وبعرها وبول الهرة

الا بول الخفاش وخرئه فطاهر وكذا بول الفأرة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما فى التاترخانية وسيجئ آخر الكتاب ان خرأها لايفسد مالم يظهر اثره وفى الاشباه بول السنور فى غير اوانى الماء عفو وعليه الفتوى (و) دم مسفوح من سائر الحيوانات الا دم شهيد مادام عليه ومابقى فى لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب ومالم يسل ودم سمك وقمل وبرغوث وبق وزاد فى السراج وكتان وهى كما فى القاموس

انه لا يعفى عن الكثير منه وشمل ما كان في البدن والثوب تعمد اصابته اولا ه حلية وعليه
فلو قتل القمل في ثوبه يعفى عنه وتمامه في الحلية ولو القاه في زيت ونحوه لا ينجسه لما مر في
كتاب الطهارة من ان موت ما لا نفس له سائلة في الاناء لا ينجسه وفي الحلية البرغوث بالضم
والفتح قليل (قوله كرمان) هو الثمر المعروف (قوله دويبة) بضم ففتح فسكون للياء
المثناة وتشديد للباء الموحدة تصغير دابة (قوله لساعة) اى شديدة اللسع وهو العض وتمامه
في ح (قوله وخمر) هذا ما في عامة المتون وفي القهستاني عن فتاوى الديناري قال الامام
خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات اه (قوله وفي باقي الاشربة)
اى المسكرة ولو نبيذا على قول محمد المفتى به ط (قوله وفي النهر الاوسط) واستدل بما في المنية
صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر او المنصف تجزيه في الاصح قال ح وهو نص
في التخفيف فكان هو الحق لان فيه الرجوع الى الفرع المنصوص في المذهب واما ترجيح
صاحب البحر فبحث منه اه قلت لكن في القهستاني واما سوى الخمر من الاشربة المحرمة
فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اه فافاد ان التخفيف مبني على قولهما اى
لثبوت اختلاف الائمة فى السكر والمنصف وهو الباذق قال نجيهما الامام الاوزاعي
ويظهر لي التوفيق بين الروايات الثلاث بان رواية التغليظ على قول الامام ورواية التخفيف
على قولهما ورواية الطهارة خاصة بالاشربة المباحة وينبغي ترجيح التغليظ في الجميع يدل
عليه ما في غرر الافكار من كتاب الاشربة حيث قال وهذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر
بلا تفاوت في الاحكام وبهذا يفتى في زماننا اه فقوله بلا تفاوت في الاحكام يقتضي انها
مغلظة فتدبر (قوله لا يذرق) بالذال المعجمة او بالزاى ح عن القاموس (قوله كبط اهلي) اما
ان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة بحر عن البزازية وجعله كالحمامة موافق لرواية
الكرخي كما يأتي (قوله ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر والانثى حلية (قوله فان مأكولا)
كحمام وعصفور (قوله فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلا لعموم البلوى والاول اشبه وهو
ظاهر البدائع والخانية حلية (قوله والا فمخفف) اى وان لم يكن مأكولا كالصقر والبازي
والحدأة فهو نجس مخفف عنده مغلظ عندهما وهذه رواية الهندواني وروى الكرخي انه
طاهر عندهما مغلظ عند محمد وتمامه في البحر ويأتي (قوله وروث وخثى) قدمنا في فصل البئر ان
الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم
والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله افاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) اراد
بالنجاسة المغلظة لان الكلام فيها ولانصراف الاطلاق اليها كما يأتي ولقوله وقالا مخففة واراد
بالحيوان ماله روث او خثى اى سواء كان مأكولا كالفرس والبقر اولا كالحمار والا فخرء
الآدمي وسباع البهائم متفق على تغليظه كما في الفتح والبحر وغيرهما فافهم (قوله وفي
الشرنبلالية الخ) عزاه فيها الى مواهب الرحمن لكن في النكت للعلامة قاسم ان قول الامام
بالتغليظ رجحه في المبسوط وغيره اه ولذا جرى عليه اصحاب المتون (قوله وطهرها محمد
آخرا) اى في آخر امره حين دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق
والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى فتح (قوله وبه قال مالك) فيه انه يقول

كرمان دويبة حمراء لساعة
فيستثنى اثنا عشر
(وخمر) وفي باقي الاشربة
روايات التغليظ والتخفيف
والطهارة ورجح في البحر
الاول وفي النهر الاوسط
(وخرء) كل طير لا يذرق
في الهواء كبط اهلي
و(دجاج) اما ما يذرق فيه
فان مأكولا فطاهر والا
فمخفف (وروث وخثى)
افاد بهما نجاسة خرء كل
حيوان غير الطيور وقالا
مخففة وفي الشرنبلالية
قولهما اظهر وطهرها
محمد آخرا للبلوى وبه قال
مالك (ولو اصابه من)
نجاسة (غليظة و) نجاسة
(خفيفة جعلت الخفيفة
تبعا للغليظة) احتياطا

ما أكل لحمه وهو لا يؤثر ضرره فقط فلا يقول بطهارة روث الحمار (قوله كما في الظهيرية) ونصها على ما في البحر وان اصابه بول الشاة وبول الآدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه وظاهره ولو الخفيفة اكثر من الغليظة كما قاله ط قلت لكن في القهستاني تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية اه ونحوه ما في القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اه ويمكن ان يقال معنى الاول انه اذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعا للغليظة فاذا زادت على الدرهم منعت الصلاة كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر ومعنى الثانى انه اذا كان كل منهما في موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع فترجح الغليظة لو كانت اكثر او مساوية للخفيفة فاذا زاد مجموعهما على الدرهم منع ولو كانت الخفيفة اكثر ترجحت فاذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع والحاصل انه ان اختلطا ترجح الغليظة مطلقا والا فان تساويا او زادت الغليظة فكذلك والا ترجح الخفيفة فاغتنم هذا التحرير (قوله ثم متى اطلقوا النجاسة الخ) اى كاطلاقهم النجاسة في الأسآر النجسة وفي جلد الحية وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة اه بحر (قوله فظاهره التغليظ) هو لصاحب البحر حيث قال والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم (قوله دون) بالرفع نائب فاعل عفى (قوله وثوب) اى ونحوه كالخف فانه يعتبر فيه قدر الربع والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما لانه زائد على الخف اه خانية (قوله ولو كثيرا الخ) اعلم انهم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه في التحفة والمحيط والمجتبى والسراج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه في المبسوط وهو ما ذكره الشارح وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع وهذا اصح ما روى فيه اه لكنه قاصر على الثوب فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بأن الفتوى عليه ووفق في الفتح بين الاخيرين بأن المراد اعتبار ربع الثوب الذى هو عليه سواء كان ساترا لجميع البدن او ادنى ما تجوز فيه الصلاة اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول اصلا بحر (قوله ورجحه في النهر) اى بأنه ظاهر كلام الكنز وبتصحيح المبسوط له وبأن المانع هو الكثير الفاحش ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان يكون فاحشا اه اقول تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره والمراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة الى الثوب وربع الذيل او الكم مثلا كثير بالنسبة الى الذيل او الكم وكذا ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه كما صرح بذلك في الفتح (قوله وان قال الخ) فيه نظر لان لفظ الفتوى آكد من لفظ الاصح ونحوه منح ومفاده ترجيح القول بربع المصاب وهو مفاد ما مر عن البحر لكن اعترضه الخير الرملى بأن هذا القول يؤدى الى التشديد لا الى التخفيف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا في المخففة مع انه معفو عنه في المغلظة اذ لو كان المصاب الانملة من البدن لزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اه وفيه نظر لان مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضوا واحدا فلا يلزم ما قيل تأمل

كما في الظهيرية ثم متى اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ (وعفى دون ربع) جميع بدن و(ثوب) ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبى ورجحه في النهر على التقدير بربع المصاب كيد وكم وان قال في الحقائق وعليه الفتوى (من) نجاسة (مخففة كبول مأكول)

قوله والدخريص هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل معرب وقيل عربى وهو عند العرب البنيقة والدخرص والدخروصة لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه من شرح الشيخ اسمعيل اه منه

(قوله ومنه الفرس) اى من المأكول وانما نبه عليه لئلا يتوهم انه داخل فى غير المأكول عند الامام فيكون مغالطا لان الامام انما كره لحمه تنزيها او تحريما على اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا كما فى البحر (قوله وطهره محمد) الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح (قوله وصحح) صححه فى المبسوط وغيره وهو رواية الكرخى كما مر وروى الهندوانى النجاسة وصححه الزيلعى وغيره قال فى البحر والاولى اعتماده لموافقته للمتون ولذا قال فى الحلية انه اوجه (قوله ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء) اقتصر فى الكافى على ظهورها فى الثياب قال فى البحر والبدن كالثياب فلهذا عمم الشارح لكن الظاهر من كلام الكافى الاحتراز عن المائعات لا عن خصوص الماء والحاصل ان المائع متى اصابته نجاسة خفيفة اوغليظة وان قلت تنجس ولا يعتبر فيه ربع ولا درهم نعم تظهر الخفة فيما اذا اصاب هذا المائع ثوبا او بدنا فيعتبر فيه الربع كما افاده الرحمتى واستثنى ح خرء طير لا يؤكل بالنسبة الى البئر فانه لا ينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم فى البئر (قوله وعفى دم سمك) صرح بالفعل اشارة الى ان قول المصنف ودم سمك الخ معطوف على قوله دون ربع ثوب (قوله والمذهب طهارتها) انما قال ذلك لان المتن يقتضى نجاستها بناء على ما روى عن ابى يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره فى هامش الخزائن والمذهب ان دم السمك طاهر لانه دم صورة لا حقيقة وان سؤر هذين طاهر قطعا والشك فى طهوريته فيكون لعابهما طاهرا (قوله وبول انتضح) اى ترشش وشمل بوله وبول غيره بحر وكالبول الدم على ثوب القصاب حلية عن الحاوى القدسى وظاهر التقييد بالقصاب اى اللحام انه لا يعفى عنه فى ثوب غير القصاب لان العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره وتأمله مع قول البحر المار وشمل بوله وبول غيره (قوله كرؤس ابر) بكسر الهمزة جمع ابرة احتراز عن المسلة كما فى شرح المنية والفتح (قوله وكذا جانبها الآخر) اى خلافا لابى جعفر الهندوانى حيث منع بالجانب الآخر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان واختاره فى الكافى حلية فرؤس الابر للتقليل كما فى القهستانى عن الطلبة لكن فيها ايضا عن الكرمانى ان هذا ما لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم اه وكذا نبه عليه فى شرح المنية فقال والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى فى نوادره عن ابى يوسف واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما فى اثر ارجل الذباب فان فى التحرز عنه حرجا ظاهرا اه اقول الذى يظهر لى ان هذا التقييد موافق لقول الهندوانى وقد علمت تصريح غيره من المشايخ بخلافه لان مقدار الجانب الآخر من الابرة يدركه الطرف ثم رأيت فى الحلية ذكر ان ما فى غرة البيان من ان التقييد برؤس الابر احتراز عن رؤس المسال هو بما عن الهندوانى اشبه ولعله المراد بما فى نوادر المعلى اه وهذا عين ما فهمته ولله الحمد والحاصل ان فى المسألة قولين مبنيين على الاختلاف فى المراد من قول محمد كرؤس الابر احدهما انه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤس المسال ويؤيده رواية المعلى عن ابى يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف ثانيهما انه غير قيد وانما

ومنه الفرس وطهره محمد (وخرء طير) من السباع او غيرها (غير مأكول) وقيل طاهر وصحح ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء فليحفظ (و) عفى (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها (وبول انتضح كرؤس ابر) وكذا جانبها الآخر وان كثر باصابة الماء للضرورة لكن لو وقع فى ماء قليل

مطلب
اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يصرح غيره به بخلافه وجب اتباعه

هو قليل بحيث يعفى عنه سواء كان نفاذ رشه من جانب غرزه او من جانب الثقب ومابه مما كان كرؤس الابر اه وقد علمت انه في الكافي اختار القول الثاني ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الاول لان فيه الضرورة قياسا على ما عفي عنه بالبلوى مما على ارجل الذباب فانه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب قال في النهاية ولا يستطاع الاحتراز عنه ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلاء وروي ان محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم اه وقد يقال ان قول المتون كرؤس الابر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر ولذا جعله للاحتراز الهندواني وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج ولا شك في وجود الحرج في ذلك فلذا اختاره في الكافي اتباعا لما عليه اكثر المشايخ وقال في متن مواهب الرحمن وعفي عن رشاش بول كرؤس الابر وقيل يعتبره اي ابو يوسف ان رؤي اثره فقد يقال ضعف اعتبار ما يدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة وقد ظهر مما قررناه ان الخلاف فيما يرى اثره وهو ما يدركه الطرف وان الارجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح وظهر ان المراد به ما كان مثل رأس الابرة من الجانب الآخر لا اكبر من ذلك وظهر ايضا ان ما لا يدركه الطرف ما كان مثل رؤس الابر وارجل الذباب فانه لا يدركه الطرف المعتدل مما يقرب اليه جدا اي مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب والا فقد لا يرى اصلا وينبغي انه لو شك انه يدركه الطرف او لا انه يعفى عنه ايضا لان الاصل طهارة الثوب وشك فيما ينجسه هذا ما ظهر لي في هذا المحل والله اعلم (**قوله** نجسه في الاصح) قال في الحلية ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤس الابر في الماء القليل هل ينجس ففي الخلاصة عن ابي جعفر انه كان يقول ينجس وقيل ان يقول لا ينجس وهذا فرع مسئلة الاستنجاء يعني لو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم اصاب من ذلك ثوبه او بدنه فالمختار انه يتنجس ان كان اكثر من قدر الدرهم اه ثم ذكر في الحلية عن الكفاية ما يفيد ان الكلام فيما يرى اثره ثم قال وهو المتجه اه ويدل عليه ما قدمناه من اختيار اكثر المشايخ عدم اعتبار رؤس الابر من الجانبين خلافا للهندواني وقول الخلاصة المار المختار انه ينجس ان كان اكثر من قدر الدرهم غير ظاهر لان ما ينجسه ما قل وكثر فاذا لم ينجس باقل من الدرهم لا ينجس بالاكثر منه ثم اعلم ان وقوع الرشاش في الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما في السراج وغيره هذا وفي القهستاني عن التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بأن ادركه العين او على الماء بأن يتفرق او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر اه وظاهره ان المعتمد عدم اعتبار ما ظهر اثره في الثوب والماء وفي ذلك تأييد لما قدمناه فتنبه (**قوله** جوهرة) ومثله في القهستاني وقدمناه عن الفيض ايضا خلاف لما مشى عليه المصنف تبعا للدرر في فصل البئر فتنبه نعم يؤيده ما نقله القهستاني آنفا عن التمرتاشي والله اعلم (**قوله** واتصل وانبسط) اي ما صار مثل رؤس الابر كذا هو عبارة القنية ونقلها في البحر واقره (**قوله** ينبغي ان يكون كالدهن الخ) اي فيكون مانعا للصلاة ووجه الحاقه بالدهن ان كلا منهما كان اولا غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم لكن قد يفرق بينهما بأن الاول الذي

نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد جوهرة وفي القنية لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط

كرؤس الابر اعتبر كالعدم للضرورة ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل مافي البحر انه معفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب اه ومعلوم ان ماتملأ الثوب يزيد على الدرهم وكذا قول الشارح وان كثر بأصابة الماء فانه لافرق بين كثرته بالماء وبين اتصال بعضه ببعض ونظيره ماليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فانه ساقط الاعتبار وان كثر وعم الثوب وقد صرح في الحلية بعين ماقلنا فقال ماليس بكثير من النجاسة منه ماهو مهدر الاعتبار فلايجمع بحال وعليه مافي الحاوي القدسي ان ماأصاب من رش البول مثل رؤس الابر ونحوه الدم على ثوب القصاب ومالاينقض الوضوء من بلة الجرح او القيء معفو عنه وان كثر ومافي المحيط من انه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فانه لاينجسه اه نعم لو كان الرش ممايدرك بالطرف بأن كان أكبر من رؤس الابر من الجانب الآخر على مامر فانه يجمع ويمنع وان كان في مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستاني عن الكرماني وفي القهستاني ايضا لو أصاب قدر مايرى من النجاسة أثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة اذا كان بحيث اذا جمع صار أكثر من قدر الدرهم اه لكن كلام القنية صريح في ان الذي يجمع ويمنع ماكان مثل رؤس الابر كما قدمناه فيرد عليه ماعلمته من ان ماكان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولاينفعه هذا التأويل فافهم واغتنم هذا التحرير (قوله وطين شارع) مبتدأ خبره قوله عفو والشارع الطريق ط وفي الفيض طين الشوارع عفو وان ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلاة معه اه وقدمنا ان هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخرا بطهارة الروث والخثي ومقتضاه انه طاهر لكن لم يقبله الامام الحلواني كما في الخلاصة قال في الحلية اي لايقبل كونه طاهرا وهو متجه بل الاشبه المنع بالقدر الفاحش منه الا لمن ابتلي به بحيث يجيء ويذهب في أيام الأوحال في بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز بخلاف من لايمر بها اصلا في هذه الحالة فلايعفى في حقه حتى ان هذا لايصلي في ثوب ذاك اه اقول والعفو مقيد بما اذا لم يظهر فيه أثر النجاسة كما نقله في الفتح عن التجنيس وقال القهستاني انه الصحيح لكن حكى في القنية قولين وارتضاهما فحكى عن ابي نصر الدبوسي انه طاهر الااذا رأى عين النجاسة وقال وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص ثم نقل عن غيره فقال ان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر ثم قال وانه حسن عند المنصف دون المعاند اه والقول الثاني مبني على القول بأنه اذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب وفيه اقوال ستأتي في الفروع والحاصل ان الذي ينبغي انه حيث كان العفو للضرورة وعدم امكان الاحتراز ان يقال بالعفو وان غلبت النجاسة مالم ير عينها لو أصابه بلاقصد وكان ممن يذهب ويجيء والافلاضرورة وقد حكى في القنية ايضا قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رش في الاسواق الغالبة النجاسة ثم نقل انه لو أصاب ثوبه طين السوق اوالسكة ثم وقع الثوب في الماء تنجس (قوله وبخار نجس) في الفتح مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس لكن نقل في الحلية ان الصحيح انه لاينجس ومايصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وفي الحلية

مطلب في العفو عن طين الشارع

وطين شارع وبخار نجس

يستنجي به فخرج منه ريح يتنجس عند عامة المشايخ وهو الاصح وكذا اذا كان سراويله مبتلا وفي خزانة الفتاوى تنجس قياسا لا استحسانا وصورته اذا حرق العذرة في بيت وصعد بخارها فاصاب ثوبا لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر قال في الحلية والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر عليه في الخلاصة وان صدق المصنف ... من ترجيح ... اه وقال في شرح المنية والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وعليه فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة لانتفاء الضرورة فيبقى القياس بلا معارض وبه يعلم ان ما يستقطر من دردي الخمر وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر اه اقول واما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر واوضحه سيدي عبدالغني في رسالة سماها (اتحاف من بادر الى حكم النوشادر) (**قوله** وغبار سرقين) بكسر السين اى زبل ويقال سرجين كما في القاموس قال في القنية رامزا لاعبرة لغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب اه ونظمه المصنف في ارجوزته وعلله في شرحها بالضرورة (**قوله** ومحل كلاب) في المنية مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس وكذا اذا مشى على ثلج رطب ولو جامدا فلا اه قال في شرحها وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره ابن الهمام اه ومثله في الحلية (**قوله** وانتضاح غسالة الخ) ذكر المسئلة في شرح المنية الصغير عن الخانية وقد رأيتها في الخانية ذكرها في بحث الماء المستعمل لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل ويدل لها ما قدمناه عن القهستاني عن التمرتاشي وفي الفتح وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيأ نجسته اه وهو بناء على ما عليه العامة من ان نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث كما حررناه في اول فصل البئر واحترز بالثلاث عن الغسالة في المرة الرابعة فانها طاهرة (**قوله** وماء) مبتدأ خبره قوله نجس بالكسر ونجس الاول بالفتح قال القهستاني ويجوز فيه الكسر (**قوله** اى جرى) فسر الورود به ليتأتى له التفصيل والخلاف اللذان ذكرهما والا فالورود اعم لانه يشمل ما اذا جرى عليها وهي على ارض او سطح وما اذا صب فوقها في آنية بدون جريان وايضا فان الجريان اخص من الصب المذكور فصرح به مع علم حكم الصب منه بالاولى دفعا لتوهم عدم ارادته فافهم ثم كان الاولى ابقاء المتن على ظاهره لانه اشارة الى خلاف الشافعي حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود وايضا فان الجاري فيه تفصيل وهو انه اذا جرى على نجاسة فذهبها واستهلكها ولم يظهر اثرها فيه فانه لا ينجس كما قدمناه في طهارة الارض المتنجسة وتقدم ما يدل عليه في باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجاري وتقدم ايضا ان الجاري لا ينجس ما لم يظهر فيه اثر النجاسة وانه يسمى

(جاريا)

مطلب
العرق الذي يستقطر من دردي الخمر نجس حرام بخلاف النوشادر

وغبار سرقين ومحال كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الاناء عفو (وماء) بمد (ورد) اي جرى (على نجس نجس) كما لو ورد كله او اكثره ولو اقله لا

جاريا وان لم يكن له مدد وانه لوصب ماء فى ميزاب فتوضأ به حال جريانه لا ينجس على رواية نجاسة المستعمل وانه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وقدمنا عن الخزانة والخلاصة انا آن ماء احدهما طاهر والاخر نجس فصبا من مكان عال فختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ولو اجرى ماء الاناءين فى الارض صارا بمنزلة ماء جار اه وقال فى الضياء من فصل الاستنجاء ذكر فى الواقعات الحسامية لو اخذ الاناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول الى الماء النازل قبل ان يصل الى يده قال بعض المشايخ لا ينجس لانه جار فلا يتأثر بذلك قال حسام الدين هذا القول ليس بشئ والا لزم ان تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة قال فى المضمرات وفيه نظر والفرق ان الماء على كف المستنجي ليس بجار ولئن سلم فأثر النجاسة يظهر فيه والجارى اذا ظهر فيه اثر النجاسة صار نجسا والماء النازل من الاناء قبل وصوله الى الكف جار ولا يظهر فيه اثر القطرة فالقياس ان لا يصير نجسا وما قاله حسام الدين احتياط اه ويؤيد عدم التنجس ما ذكرناه من الفروع والله اعلم وهذا بخلاف مسئلة الجيفة فان الماء الجارى عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها بل هى باقية فى محلها وعينها قائمة على ان فيها اختلافا ولهذا استدرك الشارح بقوله ولكن قدمنا ان العبرة للاثر فاغتنم تحرير هذه المسئلة فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (**قوله** كجيفة فى نهر الخ) اى فانها اذا ورد عليها كل الماء او اكثره فهو نجس ولو اقله فطاهر (**قوله** لكن قدمنا الخ) اى فى بحث المياه وقدمنا الكلام فى ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة (**قوله** اى اذا وردت النجاسة) سواء كانت مجردة او مصحوبة بثوب ح (**قوله** على الماء) اى القليل (**قوله** اجماعا) اى منا ومن الشافعى بخلاف المسئلة الاولى كما يظهر قريبا (**قوله** لكن الخ) استدراك على قوله تنجس فأنه يقتضى تنجس الماء بمجرد وضع الثوب ملاقيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلا فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة افاده ح (**قوله** ما لم ينفصل) اى الماء او الشئ المتنجس قال فى البحر اعلم ان القياس يقتضى تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب فى اجانة واورد الماء عليه او بالعكس عندنا فهو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل سواء تغير اولا وهذا فى الماءين اتفاقا اما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت طاهر عندهما اذا انفصل والاولى فى غسل الثوب النجس وضعه فى الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا خروجا من خلاف الامام الشافعى فأنه يقول بنجاسة الماء اه ولا فرق على المعتمد بين الثوب المتنجس والعضو اه ط (**قوله** قذر) بفتح القاف والذال المعجمة والمراد به العذرة والروث كما عبر فى المنية (**قوله** والا) وان لا نقل انه لا يكون نجسا وظاهره ان العلة الضرورة وصريح الدرر وغيرها العلة هى انقلاب العين كما يأتى لكن قدمنا عن المجتبى ان العلة هذه وان الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده ان عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر (**قوله** كان حمارا او خنزيرا) افاد ان الحمار مثال لا قيد احترازى واشار باطلاقه الى انه لا يلزم وقوعه وهو حى فانه لو وقع فى المملحة بعد موته فهو كذلك كما فى شرح المنية (**قوله** حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث قال فى القاموس الطين الاسود المنتن ح (**قوله** لانقلاب العين) علة للكل

كجيفة فى نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر (كعكسه) اى اذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ (لا) يكون نجسا (رماد قذر) والا لزم نجاسة الخبز فى سائر الامصار (و) لا (ملح كان حمارا) او خنزيرا ولا قذر وقع فى بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى (وغسل طرف ثوب) أو بدون (اصابت نجاسة محلا منه

وهذا قول محمد وذكر معه في الذخيرة ابا حنيفة حلية قال في الفتح وكثير من المشايخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اهـ *(تنبيه)* يجوز اكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها ومفهوما من انه لو وقع ذلك الرماد في ماء فتصحيح انه ينجس فليس بصحيح الا على قول ابي يوسف كما ذكره الشارحان *(تنبيه آخر)* مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس الى الذهب وقيل انه غير ثابت لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق بالمحال والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ما هو رأي المحققين اوبأن يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي به صار نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه ائمة التفسير قوله تعالى فاذا هي حية تسعى والا لبطل الاعجاز ويبتنى على هذا القول ان علم الكيمياء الموصل الى قلب القاعدة يجوز لمن علمه علما يقينيا ان يعلمه ويعمل به اما على القول الثاني فلا لانه غش وتمامه في تحفة ابن حجر وقدمنا في صدر الكتاب زيادة على ذلك (**قوله** ونسي المحل) بالبناء للمجهول ثم ان النسيان يقتضي سبق العلم والظاهر انه غير قيد وانه لو علم انه اصاب الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك ولذا عبر بعضهم بقوله واشتبه محلها تأمل (**قوله** هو المختار) كذا في الخلاصة والمحيط وجزم به في النقاية والوقاية والدرر والملتقى ومقابله القول بالتحري والقول بغسل الكل وعليه مشى في الظهيرية ومنية المفتي واختاره في البدائع احتياطا قال لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض اهـ ويؤيده ما نقله نوح افندي عن المحيط من ان ما قالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من انه لا يجوز التحري في ثوب واحد اهـ وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل في بقاء النجاسة وقاسوه على ما في السير الكبير اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم فكذا هنا واستشكله في الفتح بأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق واطال في تحقيقه واجاب عنه في شرح المنية واطال في تحقيقه ايضا ويأتي ملخصه قريبا (**قوله** وفي الظهيرية الخ) هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر وعبارة البحر هكذا وفي الظهيرية اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها اهـ ح (**قوله** حمر) بضمتين جمع حمار (**قوله** خصها الخ) فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة ابن كمال (**قوله** فقسم الخ) ظاهره تقييده بما اذا كان الذاهب منه قدر ما تنجس منه ان علم قدره كما قدمناه (**قوله** كما مر) اي في الابيات المتقدمة حيث عبر بقوله تصرفه في البعض وهو مطلق ط (**قوله** لاحتماله الخ) اي انه يحتمل كل واحد من القسمين

ونسي) المحل (مطهر له وان) وقع الغسل (بغير تحر) هو المختار ولو ظهر انه في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها (كما لو بال حمر) خصها لتغليظ بولها اتفاقا (على نحو) (حنطة تدوسها فقسم او غسل بعضه) او ذهب بهبة او اكل او بيع كما مر (حيث يطهر الباقي) وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة ثوب (وكذا يطهر محل نجاسة)

اعنى الباقي والذاهب او المغسول ان تكون النجاسة فيه فلم يحكم على احدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه وتحقيقه ان الطهارة كانت ثابتة بيقين لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول فاذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمالي البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم لان اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف يقين محل مجهول وتمام تحقيقه في شرح المنية الكبير (**قوله** ما عينها) اشار به الى فائدة قوله محل حيث زاده على عبارة الكنز ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا والدم بصيرورته مسكا لان عين الشيء حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها حقيقة اخرى وانما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها تأمل (**قوله** بعد جفاف) ظرف لمرئية لا ليطهر ح وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله وتقدم ان ماله جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه في الهداية الدم وعده قاضيخان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثاني على ما اذا كان رقيقا وقال في غاية البيان المرئية ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم وغير المرئية ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه اهـ وفي التتارخانية وغيرها المرئية ما لها جرم وغيرها ما لا جرم لها كان لها لون او لا اهـ وبه يظهر ان مراد غاية البيان بالمرئي ما يكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره ما لا يكون كذلك فلا يخالف كلام غيره ويرشد اليه ان بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف افاده في الحلية ويوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم عليه ان الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وانه يكتفى فيهما بالغسل ثلاثا بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من كلامهم ان غير المرئية ما لا يرى له اثر اصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان وان مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية (**قوله** بقلعها) فيه ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فما يبقى في اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل ولذا قالوا كعروة الابريق تطهر بطهارة اليدين وعلى هذا اذا اصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق اهـ ابو السعود عن شيخه (**قوله** واثرها) اي بلا مشقة (**قوله** ولو بمرة) يعني ان زال عين النجاسة بمرة واحدة يطهر سواء كانت تلك الغسلة الواحدة في ماء جار او راكد كثير او بالصب او في اجانة اما الثلاثة الاول فظاهر واما الاجانة فقد نص عليها في الدرر حيث قال غسل المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت طهر اهـ ح (**قوله** او بما فوق ثلاث) اي ان لم تزل العين والاثر بالثلاث يزيد عليها الى ان تزول ما لم يشق زوال الاثر (**قوله** في الاصح) قيد لقوله ولو بمرة قال القهستاني وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعد زوالها مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي اهـ (**قوله** بنحو دبس وقرظ) اي دبس خل وقرظ منى واراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل كدبغ جلد ويبس ارض ومسح سيف لكن يرد عليه ما لو جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر

ما عينها فلا تقبل الطهارة (مرئية) بعد جفاف كدم (بقلعها) اي بزوال عينها واثرها ولو بمرة او بما فوق ثلاث في الاصح ولم يقل بغسلها ليعم نحو دبس وقرظ (ولا يضر بقاء اثر)

واجيب بأنه قداشار الى اشتراط المطهر بقوله يطهر فقهم منه انه لابد من مطهر كذا في الجوهرة وفيه نظر (قوله كلون وريح) الكاف استقصائية لان المراد بالاثر هو ماذكر فقط كما فسره به في البحر والفتح وغيرهما واما الطعم فلابد من زواله لان بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندى واقتصر القهستانى على تفسير الاثر بالريح فقط وظاهره انه يعفى عن الرائحة بعدزوال العين وان لم يشق زوالها وفي البحر انه ظاهر ما في غاية البيان اقول وهو صريح مانقله نوح افندى عن المحيط حيث قال لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورائحتها باقية طهر وقيل لامالم تزل الرائحة (قوله لازم) اى ثابت وهو نعت لاثر (قوله حار) بالحاء المهملة اى مسخن (قوله ونحوه) اى كحرض واشنان (قوله بل يطهر الخ) اضراب انتقالى ط (قوله نجس) بكسر الجيم اى متنجس اذلوكان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولايضر بقاء لونه كما هو ظاهر من مسئلة الميتة افاده ح (قوله والاولى غسله الخ) اعلم انه ذكر في المنية انه لوادخل يده في الدهن النجس اواختضبت المرأة بالحناء النجس او صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثا طهر ثم ذكر عن المحيط انه يطهر ان غسل الثوب حتى يصفر الماء ويسيل ابيض اه وفي الخانية اذا وقعت النجاسة في صبغ فانه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمرأة اذا اختضبت بحناء نجس اه وذكر مسئلة الحناء في موضع آخر مطلقة ايضا ثم قال وينبغى ان لايطهر مادام يخرج الماء ملونا بلون الحناء فعلم ان اشتراط صفو الماء اما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط او هو تقييد لاطلاق القول الاول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغى وعلى كل فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط ولذا اقتصر على ذكره في الفتح هذا وقد ذكر سيدى عبدالغنى كلاما حسنا سبقه اليه صاحب الحلية وهو ان مسئلة الاختضاب والصبغ بالحناء او الصبغ النجسين وغمس اليد في الدهن النجس مبنية في الاصل على احد قولين اما على ان الاثر الذى يشق زواله لايضر بقاؤه واما على ماروى عن ابى يوسف من ان الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بان يجعل في اناء فيصب عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء وهكذا ثلاث مرات فأنه يطهر وعليه الفتوى خلافا لمحمد كما في شرح المنية فمن بنى ذلك على الاول اشترط في هذه المسئلة صفو الماء ليكون اللون الباقى اثرا شق زواله فيعفى عنه وان كان ربما نفض على ثوب آخر او ظهر في الماء عند غسله في وقت آخر والقول باشتراط غسله ثلاثا بعد صفو الماء ضعيف ومن بنى على الثانى اكتفى بالغسل ثلاثا لان الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثا فلايشترط بعد ذلك خروج الماء صافيا اه وقداطال في الحلية في تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح الى البناء على الاول وقال انه الاشبه فليكن التعويل عليه في الفتوى اه ولا يخفى انه ترجيح لما في المحيط والخانية والفتح فكان على الشارح الجزم به اذلم نر من رجح خلافه فافهم ثم قال سيدى عبدالغنى وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التى تجلب في زماننا من ديار بكر فلا تطهر ابدا مالم يخرج الماء صافيا ويعفى عن اللون ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فانها ميتة يجمد فيها الدم النجس مالم تكن من دود يتولد في الماء فتكون طاهرة لكن بيعها باطل ولايضمن متلفها ولا يملك ثمنها بالقبض لان الميتة ليست بمال اه ملخصا اقول الذى يظهر ان هذه الدودة ان كانت غير

(مائية)

مطلب في حكم الصبغ والاختضاب بالصبغ او الحناء النجسين وفي حكم الوشم

كلون وريح (لازم) فلا يكلف في ازالته الى ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر ماصبغ او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء

مائية المولد وكان لها دم سائل فهي نجسة والافطاهرة فلايحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها واماحكم بيعها فينبغي جوازه كما أجازوا بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دودالقز وبيضه لانه مال ينتفع به وهوالمفتى به وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بأنه لايجوز بيع الهوام وهذه الدودة عنداهل زماننا من أعز الاموال وانفسها والضنة بها اكثر من دود القز وقد سمعت ان الدودة نوعان نوع منها حيواني يخنق بالخل اوبالخمر ونوع منها نباتي والاجود في الصبغ الاول والله اعلم *(تنبيه مهم)* يستفاد مما مر حكم الوشم في نحو اليد وهو انه كالاختضاب او الصبغ بالمتنجس لانه اذا غرزت اليد اوالشفة مثلا بابرة ثم حشي محلها بكحل اونيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم فاذا جمد الدم والتأم الجرح بقي محله اخضر فاذا غسل طهر لانه اثر يشق زواله لانه لايزول الا بسلخ الجلد او جرحه فاذا كان لايكلف بازالة الاثر الذي يزول بماء حار اوصابون فعدم التكليف هنا اولى وقد صرح به في القنية فقال ولو اتخذ في يده وشما لايلزمه السلخ اه لكن في الذخيرة لوأعاد سنه ثانيا ونبت وقوي فان امكن قلعه بلاضرر قلعه والا فلا وتجس فمه ولايؤم احدا من الناس اه اي بناء على نجاسة السن وهو خلاف ظاهر المذهب قال العلامة البيري ومنه يعلم حكم الوشمة ولاريب في عدم جواز كونه اماما بجامع النجاسة ثم نقل عن شرح المشارق للعلامة الاكمل انه قيل يصير ذلك الموضع نجسا فان لم يكن ازالته الا بالجرح فان خيف منه الهلاك اوفوات عضو لم تجب والا وجبت وبتأخيره يأثم والرجل والمرأة فيه سواء اه اقول وعليه لو اصاب ماء قليلا اومائعا نجسه لكن تعبير الاكمل بقيل يفيد عدم اعتماده وهو مذهب الشافعية فالظاهر انه نقله عنهم والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر فان السن عين النجاسة والوشمة أثر فان ادعى ان بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بأن الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته وان فرق بأن الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول ان ماتداخل في اللحم لايؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة في يده مثلا وماعلى سطح الجلد مثل الحناء والصبغ وقد صرحوا بأنه لو اكتحل بكحل نجس لايجب غسله ولما جرح صلى الله عليه وسلم في احد جاءت فاطمة رضي الله عنها فأحرقت حصيرا وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم وفي مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولاينزع الابضرر جازت الصلاة ثم قال لو في يده تصاوير ويؤم الناس لاتكره امامته اه وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة سئل في رجل على يده وشم هل تصح صلاته وامامته معه ام لا أجاب نعم تصح صلاته وامامته بلاشبهة والله اعلم اه **(قوله** الادهن ودك ميتة) الاولى ان يقول الاودك دهن ميتة لان الودك الدسم كما في القاموس **(قوله** حتى لايدبغ به جلد) اي لايحل ذلك وان كان لودبغ ثم غسل طهر قال في القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولايضر بقاء الاثر وفي الخلاصة واذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو اه **(قوله** بل يستصبح به الخ) ظاهر ماسيأتي في باب البيع الفاسد انه لايحل الانتفاع به اصلا وانما هذا في الدهن المتنجس فقط يؤيده مافي صحيح البخاري عن جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة

مطلب في حكم الوشم

ولايضر اثر دهن الادهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لايدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد (و) يطهر محل (غيرها) اي غير مرئية (بغلبة ظن غاسل) لو مكلفا

فانه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس قال لا هو حرام الحديث (قوله والا فمستعمل) اى وان لم يكن الغاسل مكلفا بأن كان صغيرا او مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب لانه هو المحتاج اليه زيلعى (قوله طهارة) بالنصب مفعول ظن (قوله بلا عدد به يفتى) كذا فى المنية وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها بمرة اجزأه وبه صرح الامام الكرخى فى مختصره واختاره الامام الاسبيجابى وفى غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وفى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثانى اه بحر قال فى النهر وهو توفيق حسن اه وعليه جرى صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الا فى الموسوس وهو ما مشى عليه المصنف واستحسنه فى الحلية وقال وقد مشى الجم الغفير عليه فى الاستنجاء اقول وهذا مبنى على تحقق الخلاف وهو ان القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث قال فى الحلية وهو الحق واستشهد له بكلام الحاوى القدسى والمحيط اقول وهو خلاف ما فى الكافى مما يقتضى انهما قول واحد وعليه مشى فى شرح المنية فقال فعلم بهذا ان المذهب اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث لحصولها بها فى الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اه وهو مقتضى كلام الهداية وغيرها واقتصر عليه فى الامداد وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث والله اعلم (قوله لموسوس) قدره اختيارا لما مشى عليه فى السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف والا فكلام المصنف تبعا للدرر كعبارة الكافى والهداية وغيرهما ظاهر فى خلافه والموسوس بكسر الواو لانه محدث بما فى ضميره ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو اليه أى يلقى اليه الوسوسة وهى حديث النفس كما فى المغرب (قوله ثلاثا) قيد للغسل والعصر معا على سبيل التنازع او للعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر مرة بحيث لا يبقى التقاطر لا يعصر مرة اخرى الا بعد ان يغسل اه نوح ثم اشتراط العصر ثلاثا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد فى غير رواية الاصول يكتفى به فى المرة الاخيرة وعن ابى يوسف انه ليس بشرط شرح المنية (قوله او سبعا) ذكره فى الملتقى والاختيار وهذا على جهة الندب خروجا من خلاف الامام احمد رحمه الله تعالى ويندب ان تكون احداهن بتراب خروجا من خلافه وخلاف الشافعى ايضا لو النجاسة كلبية (قوله فيما ينعصر) اى تقييد الطهارة بالعصر انما هو فيما ينعصر ويأتى محترزه متنا (قوله بحيث لا يقطر) تصوير للمبالغة فى العصر ط وظاهر اطلاقه ان المبالغة فيه شرط فى جميع المرات وجعلها فى الدرر شرطا للمرة الثالثة فقط وكذا فى الايضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافى النسفى وعزاه فى الحلية الى فتاوى ابى الليث وغيرها ثم قال وينبغى اشتراطها فى كل مرة كما هو ظاهر الخانية حيث قال غسل الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة وقوته اكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز اه تأمل (قوله طهر بالنسبة اليه) لان كل احد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف ان يطلب من هو اقوى ليعصر ثوبه شرح المنية قال فى البحر خصوصا على قول ابى حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى (قوله لا ظهر نعم للضرورة) كذا فى النهر عن السراج اى لئلا يلزمه

والا فمستعمل (طهارة محلها) بلا عدد به يفتى (وقدر) ذلك لموسوس (بغسل وعصر ثلاثا اوسبعا) (فيما ينعصر) مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة (و) قدر

اضاعة المال قال في البحر لكن اختار في الخانية عدم الطهارة اه قلت وبه جزم في الدرر وعليه فالظاهر انه يعطى حكم مالا ينعصر من تثليث الجفاف (**قوله** بتثليث جفاف) اى جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث وهذا شرط في غير البدن ونحوه امافيه فيقوم مقامه توالى الغسل ثلاثا قال في الحلية والاظهر ان كلا من التوالى والجفاف ليس بشرط فيه وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة مايوافقه اه واقره في البحر وفي الخانية اذاجرى ماء الاستنجاء تحت الخف ونيدخل فيه لا بأس به ويطهر الخف تبعا كما قلنا في عروة الابريق اذا اخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا تطهر العروة تبعا لليد (**قوله** اى انقطاع تقاطر) زاد القهستاني وذهاب النداوة وفي التاترخانية حد التجفيف ان يصير بحال لاتبتل منه اليد ولايشترط صيرورته يابسا جدا اه ثم هل يلزم ذهاب اثر شق زواله ذكر في الحلية ان مفادما في المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب وقال والتفرقة بينهما لاتعرى عن شئ اه واقره في البحر والنهر لكن في شرح المنية تعقب مافي المحيط ثم قال فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع مالم اشق كيفما كان التطهير وبأى شئ كان فليحفظ ذلك اه ونحوه في حاشية الوانى على الدرر (**قوله** اى غير منعصر) اى بان تعذر عصره كالخزف اوتعسر كالبساط افاده في شرح المنية (**قوله** ممايتشرب النجاسة الخ) حاصله كما في البدائع ان المتنجس اما ان لايتشرب فيه اجزاء النجاسة اصلا كالاوانى المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق اويتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل اويتشرب كثيرا ففي الاول طهارته بزوال عين النجاسة المرئية اوبالعدد على مامر وفي الثاني كذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته واما في الثالث فان كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر الى زوال المرئية وفي غيرها بتثليثهما وان كان مما لاينعصر كالحصير المتخذ من البردى ونحوه ان علم انه لم يتشرب فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين اوبالغسل ثلاثا بلاعصر وان علم تشربه كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لايطهر ابدا وعند ابي يوسف ينقع في الماء ثلاثا ويجفف كل مرة والاول اقيس والثاني اوسع اه وبه يفتى درر قال في الفتح وينبغي تقييد الخزف العتيق بما اذا تنجس رطبا والا فهو كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اه وقالوا في البساط النجس اذاجعل في نهر ليلة طهر قال في البحر والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط انه اذا اجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليلة اه ومثله في الدر المنتقى عن الشمنى وابن الكمال ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثا فيطهر خلافا لمحمد فعنده لايطهر ابدا وهذا في الحمل في الصلاة اما لو غسل ثلاثا ثم قطع به نحو بطيخ او وقع في ماء قليل لاينجسه فالغسل يطهر ظاهره اجماعا وتمامه في شرح المنية (**قوله** والا فبقاعها) المناسب فبغسلها لان الكلام في غير المرئية اى مالا يتشرب النجاسة مما لاينعصر يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلاتجفيف كالخزف والآجر المستعملين كما مر وكالسيف والمرآة ومثلهما يتشرب فيه شئ قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفا (**قوله** وهذا كله) اى الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف في غيره ط (**قوله** في اجانة) بالكسر

(بتثليث جفاف) اى انقطاع تقاطر (في غيره) اى غير منعصر ممايتشرب النجاسة والا فبقاعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة

والشاذروان يغسل فيه ثوب ويخرج حوض مصبح اي ان هذا المذكور انما هو اذا
غسل الثوب في مرة واحدة وفي ثلاث اجانات قال في الامداد والمياه الثلاثة متفاوتة
في النجاسة فالاولى يطهر ما اصابته بالغسل ثلاثا والثانية بثنتين والثالثة بواحدة وكذا
الاواني الثلاثة التي غسل فيها واحدة بعد واحدة وقيل يطهر الاناء الثالث بمجرد الاراقة
والثاني بواحدة والاول بثنتين اه قلت لو غسل في اجانة واحدة قال في الفيض تغسل
الاجانة بعد الثلاث مرة اه وشمل كلامه مالو غسل العضو في الاجانة فأنه يطهر عندهما
وقال ابو يوسف لا يطهر ما لم يصب عليه الماء وعلى هذا الخلاف لو ادخله في حباب الماء
وهو في ظرف فحال يخرج من الثالثة طاهرا عند ابي حنيفة خلافا لهما لاشتراط محمد
في غسل النجاسة الماء واشتراط ابي يوسف الصب بدائع (قوله امالوغسل الخ) نقل هذه
الجملة في البحر عن السراج وتابعه من بعده حتى الشرنبلالي وقد صرح في شرح المنية عند
قوله روى عن ابي يوسف ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم على الازار
يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف بما نصه
تقدم ان هذا ظاهر الرواية على قول الكل ولو غمس الثوب في نهر جار مرة وعصره يطهر
وعند قول ابي يوسف في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية انه يغسل
ثلاثا ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية انه يغسلها اي النجاسة الغير المرئية
ثلاثا ويعصر في المرة الثالثة وقد تقدم انه غير رواية الاصول وقال في الفتح لا يخفى ان
المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات
الظاهرة فيه اه اقول لكن قد علمت ان المعتبر في تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة
واحدة ولو في اجانة كما مر فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر وان المعتبر غلبة الظن في
تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به او مع شرط التثليث على ما مر ولا شك ان الغسل
بالماء الجاري وما في حكمه من الغدير او الصب الكثير الذي يذهب بالنجاسة اصلا
ويخلفه غيره مرارا بالجريان اقوى من الغسل في الاجانة التي على خلاف القياس لان
النجاسة فيها تلاقي الماء وتسري معه في جميع اجزاء الثوب فيبعد كل البعد التسوية بينهما
في اشتراط التثليث وليس اشتراطه حكما تعبديا حتى يلتزم وان لم يعقل معناه ولهذا قال
الامام الحلواني على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام انه لو كانت النجاسة دما او بولا
وصب عليه الماء كفاه وقول الفتح ان ذلك لضرورة ستر العورة كما رده في البحر بما في
السراج واقره في النهر وغيره (قوله في غدير) اي ماء كثير له حكم الجاري (قوله اوصب
عليه ماء كثير) اي بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثا لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر
هو الصحيح سراج (قوله بلا شرط عصر) اي فيما ينعصر وقوله وتجفيف اي في غيره وهذا
قيد في الكل (قوله هو المختار) عبارة السراج واما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه
ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روى عن ابي حفص الكبير انه يطهر وان لم
يعصر وقيل يشترط العصر كل مرة وقيل مرة واحدة اه وحاصله اشتراط الغمس
في الغدير ثلاثا عندهم مع اختلافهم في العصر فتنبه (قوله ويطهر لبن وعسل

اما لو غسل في غدير او صب
عليه ماء كثير او جرى
عليه الماء طهر مطلقا
بلا شرط عصر وتجفيف
وتكرار غمس هو المختار
ويطهر لبن وعسل ودبس
ودهن يغلى ثلاثا

الخ) قال فى الدرر ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات اه وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وهو اوسع وعليه الفتوى كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى وقال فى الفتاوى الخيرية ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وهو مبنى على ان غلبة الظن مجزئة عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح ثم قال ان لفظة فيغلى ذكرت فى بعض الكتب والظاهر انها من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل فى المسئلة والتتبع لها الا ان يراد به التحريك مجازا فقد صرح فى مجمع الرواية وشرح القدورى انه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اه اويحمل على ما اذا جمد الدهن بعد تنجسه ثم رأيت الشارح صرح بذلك فى الخزائن فقال والدهن السائل يلقى فيه الماء والجامد يغلى به حتى يعلو الخ ثم اشتراط كون الماء مثل العسل اوالدهن موافق لما فى شرح المجمع عن الكافى ولم يذكره فى الفتح والبحر وذكر القهستانى عن بعض المفتين الاكتفاء فى العسل والدبس بالخمس قال لان فى بعض الروايات قدرا من الماء قلت يحتمل ان قدرا مصحف عن قدره بالضمير فيوافق ما ذكرناه عن شرح المجمع وبه يسقط ما نقله عن بعض المفتين هذا وفى القنية عن ركن الائمة الصباغى انه جرب تطهير العسل بذلك فوجده مرا وذكر فى الخلاصة انه لو ماتت الفأرة فى دن النشاء يطهر بالغسل ان تناهى امره والافلا (**قوله** ولو طبخ الخ) فى الظهيرية ولو صبت الخمرة فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان بعده فلا وقيل يغلى ثلاثا كل مرة بماء طاهر ويجفف فى كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه بحر قلت لكن يأتى قريبا ان المفتى به الاول وفى الخانية اذا صب الطباخ فى القدر مكان الخل خمرا غلطا فالكل نجس لايطهر ابدا وما روى عن ابى يوسف انه يغلى ثلاثا لايؤخذ به وكذا الحنطة اذا طبخت فى الخمر لاتطهر ابدا وعندى اذا صب فيه الخل وترك حتى صار الكل خلا لابأس به اه فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف (**قوله** وكذا دجاجة الخ) قال فى الفتح انها لاتطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف تطهر والعلة والله اعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان وعليه اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لاتثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل منهما غير متحقق فى السميط حيث لايصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الامقدار ما تصل الحرارة الى ظاهر الجلد لتنحل مسام الصوف بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا فانهم لايتحرسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط اه واقره فى البحر (**قوله** فى التجنيس) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه ان هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون وعبارته هنا لو طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف فى كل مرة وكذلك اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت فى الخمر لاتطهر ابدا وبه يفتى اه اى الا اذا جعلها فى خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط وقدمناه عن الخانية فافهم (**قوله** ولو انتفخت من بول الخ) ان كان هذا قول ابى يوسف فظاهر وان كان قول الامام فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ ثم لايمكن هذا

مطلب في تطهير الدهن والعسل

ولو طبخ بخمر يغلى وتبرد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة على الماء للنتف قبل شقها فتح وفى التجنيس حنطة طبخت فى خمر لاتطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت

وحققت لا اثم او محي خبز خمر صب فيه خل حتى يذهب اثره فيطهر ... فصل الاستنجاء ... ازالة نجس عن سبيل فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد ومؤكد مطلقا ... افترانه نحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح

تصييرها خمرها في الخل لان اجزاء الخل لا يتنجس خلا فالخلاف احمر (قوله حمض) ظاهره ان المراد التحميض الى ان يزول الانتفاخ في كل مرة (قوله فيطهر) لانقلاب ما فيه من اجزاء الخمر خلا والله تعالى اعلم

فصل الاستنجاء

باضافة فصل الى الاستنجاء وهو خبر لمبتدأ محذوف وانما ذكره في الانجاس مع انه من سنن الوضوء كما قدمناه لانه ازالة نجاسة عينية كما في البحر (قوله ازالة نجس الخ) عرفه في المغرب بانه مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله واورد عليه في البحر انه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع انه لا يسن كما صرح به في السراج فلذا عدل عنه الشارح وايضا فانه لا يشمل ما لو اصاب المخرج نجاسة اجنبية اكثر من الدرهم مع انه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتي وجزم به في الامداد ويأتي تمام الكلام عليه (قوله فلا يسن من ريح) لان عينها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اه ح ولان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى بحر (قوله وحصاة) لانه ان لم يكن عليها بلل او كان ولم يتلوث منه الدبر فهي خارجة بقوله عن سبيل وان تلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اه ح (قوله ونوم) لانه ليس بنجس ايضا اه ح (قوله وفصد) اى الدم الذي على موضع الفصد لانه وان كان نجسا لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اه ح (قوله وهو سنة مؤكدة) صرح به في البحر عن النهاية ثم عزاه ايضا الى الاصل وعلله في الكافي بمواظبته عليه صلى الله عليه وسلم ونقل في الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة وما يصرفها عن الوجوب فراجعه وعليه فيكره تركه كما في الفتح مستدركا على ما في الخلاصة من نفي الكراهة ونحوه في الحلية (٢) واوضح انتقاده الشيخ اسمعيل في شرحه على الدرر فراجعه ثم رأيته في البدائع صرح بالكراهة (قوله مطلقا) سواء كان الخارج معتادا ام لا رطبا ام لا ط وسواء كان بالماء او بالحجر وسواء كان من محدث او جنب او حائض او نفساء على ما ذكره هنا (قوله وما قيل الخ) دفع لما يخالف الاطلاق المذكور والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوي القدسي والزيلعي وغيرهم واقرهم في الحلية واعترضهم في البحر بأنه تسامح لانه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شيء وان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية اه اقول لا شك ان غسل ما على المخرج في الجنابة يسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وان كان فرضا واما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تسامحا ظاهر لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور وان كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتي فلا تسامح يدل عليه ما في الاختيار من ان الاستنجاء على خمسة اوجه اثنان واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كي لا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم

(٢) قوله واوضح انتقاده الشيخ اسمعيل اقول عبارة الشيخ اسمعيل هكذا قيل ولكن ينبغي ان يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير انها اى الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج قلت جاز ان يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بالايتار دون الاستجمار اى من لم يوتر فلا حرج ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم تقتضي كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم انه متصل بالاستجمار اى من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفي الحرج عن تاركه والسنة هو الاستنجاء بالماء او بالاحجار لا بالاحجار خاصة على ان نفي الحرج لا يوجب نفي الكراهة والا لزم ان لا يكون سؤر الهرة مكروها لان سقوط نجاسة سؤرها ليس الا لدفع الحرج فلو كان في الكراهة حرج ايضا لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة لان يقال قوله ومن لا فلا حرج منصوص بنفي الحرج والمنصوص ينصرف الى الكامل ولا يكمل الا (وعندهم) بانتفاء الكراهة بخلاف الهرة فان انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف الى الكامل كذا في شرح الدهلوي اه منه

وعندهما يجب اذا جاوزت قدر الدرهم لان ماعلى المخرج سقط اعتبـاره والمعتبر ماوراءه والثالث سنة وهواذا لم تجاوز النجاسة مخرجها والرابع مستحب وهو مااذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله والخامس بدعة وهوالاستنجاء من الريح اه (قوله وارکانه) قال المصنف فى شرحه ولم اسبق الى بيانها فيما علمت اه وفيه تسامح لان هذه الاربعة شروط للوجود فى الخارج لااركان لما فى الحلية ركن الشئ جانبه الاقوى وفى الاصطلاح ماهية الشئ اوجزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط فى ماهيـة الشرط وكون الركن نفس الشئ اوجزأه الداخل فيـه اه قال ح وحقيقة الاستنجاء الذى هوازالة نجس عن سبيل لاتتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس فى التعريف فهو من اجزاء الماهية قلت اجزاء التعريف الازالة واضافتها الى النجس لانفس النجس كما صرحوا به فى قولهم العمى عدم البصر فان اجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لانفس البصر ومثله يقـال فى قوله عن سبيل فان جزء التعريف الازالة المتعلقة بالسبيل لاالسبيل والالزم ان تكون الذوات اجزاء من المعنى وللزم ان يقال اركان التيمم متيمم ومتيمم به الخ وكذا فى الوضوء وغيره اه (قوله ونجس خارج الخ) اى ولو غير معتاد كدم اوقيح خرج من احد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح زيلعى وقيل لايطهر الا بالماء وبه جزم فى السراج نهر (قوله وكذا لواصابه من خارج) اى فيطهر بالحجارة وقيل الصحيح انه لايطهر الا بالغسل زيلعى قال فى البحر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه قال نوح افندى ويوهم انهم نقلوه فى جميع الكتب بها مع ان شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونهـا اه اقول يؤيده ان الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة والضرورة فيما يكثر لافيما يندر كهذه الصورة ثم رأيت مابحثته فى الحلية حيث نقل مافى القنية ثم قال وهو حسن لان ماورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اه لكن ذكر المصنف فى شرح زاد الفقير ان مانقله الزيلعى وغيره عن القنية غير موجود فيها وانه ذكر فى الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل ان الاصح طهارته بالمسح وبه اخذ الفقيه ابو الليث اه (قوله وان قام) اى المستنجى من موضعه فانه يطهر بالحجر ايضا قال فى السراج قيل انما يجزئ الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذا قام من موضعه اوجف الغائط فلا يجزيه الا الماء لانه بقيامه قبل ان يستنجى بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه وبجفافه لايزيله الحجر فوجب الماء فيه اه اقول والتحقيق انه ان تجاوز عن موضعه بالقيام اكثر من الدرهم اوجف بحيث لايزيله الحجر فلابد من الماء اذا اراد ازالته (قوله على المعتمد) كأنه اخذه من جزمه به فى البحر وتعبير السراج عن مقابله بقيل (قوله مما هو عين طاهرة الخ) قال فى البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالى اه (قوله لاقيمة لها) يستثنى منه الماء كما فى حاشية ابى السعود (قوله كمدر) بالتحريك قطع الطين اليابس قاموس ومثله الجدار الاجدار غيره كالوقف ونحوه كما فى شرح النقاية للقارى لكن ذكر فى البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا وذكر فى باب مايجوز من الاجارة ان للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار مسبلة اه قال شيخنا وتزول المخالفة بحمل الاول

(وارکانه) اربعة شخص (مستنج و) شئ (مستنجى به كماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام من موضعه على المعتمد (ومخرج) دبر او قبل (بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمة لها كمدر

على ما اذا لم يكن متأخرا ابو سعود (قوله منق) بتشديد القاف مع فتح النون او تخفيفها مع سكونها من التنقية او الانقاء اى منظف عن اثر الفضلات في السراج ولم يرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة اه ولذا يتنجس الماء القليل اذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقدمت حكاية الروايتين في نحو المني اذا فرك ثم اصابه الماء وان اختار عدم عوده نجسا وقياسه ان يجري ايضا هنا وان لا يتنجس الماء على الراجح واجمع المتأخرون على انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال منه واصاب الثوب او البدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر مارواه الدارقطني وصححه انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران اه ملخصا من الفتح وتبعه في البحر وقال في النهر وهذا هو المناسب لما في الكتاب وفي القهستاني وهو الاصح ونقل في التتارخانية اختلاف التصحيح لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة ان المشهور في الكتب تصحيح النجاسة والله اعلم (قوله لانه المقصود) اى لان الانقاء هو المقصود من الاستنجاء كما في الهداية وغيرها (قوله ولا يتقيد الخ) اى بناء على ما ذكر من ان المقصود هو الانقاء فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي اه قهستاني واختار ما ذكره الشارح في المجتبى والفتح والبحر وقال في الحلية انه الاوجه وقال في شرح المنية ولم ار لمشايخنا في حق القبل للمرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالاحجار اه قلت بل صرح في الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل الا في الاستبراء فانها لا استبراء عليها بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها بالاحجار ثم تستنجي بالماء اه (قوله بل مستحب) اشار الى ان المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها لما ورد من الامر بالاستنجاء بثلاثة احجار ولم نقل ان الامر للوجوب كما قال الامام الشافعي لان قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج دليل على عدم الوجوب فحمل الامر على الاستحباب توفيقا وتمام الكلام في الحلية وشرح الهداية للعيني (قوله والغسل بالماء) اى المطلق وان صح عندنا بما في معناه من كل مائع طاهر مزيل فانه يكره لما فيه من اضاعة المال بلا ضرورة كما في الحلية (قوله الى ان يقع الخ) هذا هو الصحيح وقيل يشترط الصب ثلاثا وقيل سبعا وقيل عشرا وقيل في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا خلاصة (قوله فيقدر بثلاث) وقيل بسبع للحديث الوارد في ولوغ الكلب معراج عن المبسوط (قوله كما مر) اى في تطهير النجاسة الغير المرئية قال في المعراج لان البول غير مرئي والغائط وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكان بمنزلته اه (قوله عند احد) اى ممن يحرم عليه جماعه ولو امته المجوسية او التي زوجها للغير افاده ح (قوله اما معه) اى مع الكشف المذكور ومع الاحد (قوله فيتركه) اى الاستنجاء بالماء وان تجاوزت النجاسة المخرج وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساترا ولم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم فحينئذ يقللها نحو حجر ويصلي وهل عليه الاعادة الاشبه نعم كما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر

مطلب اذا دخل المستنجي في ماء قليل

(منق) لانه المقصود فيختار الابلغ والاسلم عن التلويث ولا يتقيد باقبال وادبار شتاء وصيف (وليس العدد) ثلاثا (مسنونا فيه) بل مستحب (والغسل) بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر (بعده) اى الحجر (بلا كشف عورة) عند احد اما معه فيتركه

كما مر فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال او تغوط كما بحثه ابن الشحنة (سنة) مطلقا به يفتى سراج (ويجب) اى يفرض غسله (ان جاوز المخرج نجس) مانع ويعتبر القدر المانع

افاده فى الحلية وذكرنا خلافه فى بحث الغسل فراجعه (قوله كما مر) اى قبيل سنن الغسل حيث قال واما الاستنجاء فيتركه مطلقا اه اى سواء كان ذكرا او انثى أو خنثى بين رجال او نساء اوخناثى اورجال ونساء اورجال وخناثى اونساء وخناثى اورجال ونساء وخناثى فهى احدى وعشرون صورة اه ح (قوله فلو كشف له الخ) اى للاستنجاء بالماء قال نوح افندى لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوز النجس المخرج اولا وسواء كان المجاوز اكثر من الدرهم او أقل ومن فهم غير هذا فقدسها لما فى شرح المنية عن البزازية ان النهى راجح على الامر (قوله لا لو كشف الخ) اما التغوط فظاهر لانه امر طبيعى ضرورى لا انفكاك عنه واما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل وبينا هناك ان الصور احدى وعشرون لا يغتسل فيها الا فى صورتين وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء فيجب حمل كلامه عليهما فقط اه ح اى لان نظر الجنس الى الجنس أخف وقد نقل فى البحر لزوم الاغتسال فى الصورتين المذكورتين عن شرح النقاية وقدمنا هناك نقله عن القنية وان شارح المنية قال انه غير مسلم لان ترك المنهى مقدم على فعل المأمور والغسل خلف وهو التيمم وقدم تمامه فراجعه (قوله سنة مطلقا) اى فى زماننا وزمان الصحابة لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قباء ان الله أثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط قالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل ذلك فى زماننا لانهم كانوا يبعرون اه امداد ثم اعلم ان الجمع بين الماء والحجر افضل ويليه فى الفضل الاقتصار على الماء ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وان تفاوت الفضل كما افاده فى الامداد وغيره (قوله ويجب اى يفرض غسله) أعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء لان غسل ماعدا المخرج لا يسمى استنجاء وفسر الوجوب بذلك لان المراد بالمجاوز مازاد على الدرهم بقرينة مابعده ولقوله فى المجتبى لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وماحوله من موضع الشرج وكان المجاوز اكثر من قدر الدرهم اه ولذا قيد الشارح النجس بقوله مانع والشرج بالشين المعجمة والجيم مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق كما فى المصباح (قوله ان جاوز المخرج) يشمل الاحليل ففى التاترخانية واذا أصاب طرف الاحليل من البول اكثر من الدرهم يجب غسله هو الصحيح ولو مسحه بالمدر قيل يجزئه قياسا على المقعدة وقيل لا وهو الصحيح اه اقول والظاهر انه لو اصاب قلفة الاقلف القدر المانع فحكمه كذلك (تنبيه) مقتضى اقتصارهم على المخرج اى وماحوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفا عن المجتبى انه يجب غسل المجاوز لذلك وان لم يجاوز الغائط الصفحة وهى ماينضم من الاليتين عند القيام والبول الحشفة خلافا للشافعية حيث اكتفوا بالحجر ان لم يجاوز ذلك (قوله ويعتبر الخ) اى خلافا لمحمد والحاصل ان ماجاوز المخرج ان زاد على الدرهم فى نفسه يفترض غسله اتفاقا وان زاد بضم ماعلى المخرج اليه لا يفرض عندهما بناء على ان ماعلى المخرج فى حكم الباطن عندهما فيسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ماعلى بدنه من النجس وعند محمد يفرض غسله بناء على ان ما على المخرج فى حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره ويضم لان العفو عنه

لا يسلم كونه في حكم الباطن لدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض وفيما لو اصابه نجس من غيره على الصحيح اه وخرج من اطلاقه والصحيح قولهما وعليه الكنز والمصنف واستوجهه في الحلية قول محمد وايده بكلام الفتح حيث بحث في دليلهما وبقول الغزنوى في مقدمته قال اصحابنا من استنجى بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته لانه اذا جمع زاد على الدرهم اه وقدمنا عن الاختيار انه الاحوط وعليه فالواجب ليس غسل المتجاوز منه ولا الجميع بل المتجاوز او ما على المخرج كما حرره في الحلية اى لانه لو ترك احدهما وهو درهم او اقل كان عفوا ثم قال ان قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم اقرب من الفرض وهو الزائد على قدر الدرهم الظاهر انه من تصرفات بعض المشايخ وانه غير مأثور عن اصحاب المذهب لان الحكم الشرعى لا يثبت بمجرد الرأى اه وقدمنا عنه فى الانجاس نحو ذلك (**قوله** الصلاة) متعلق بالمانع (**قوله** ولهذا الخ) استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج وفيه ان ترك غسل ما على المخرج انما لا يكره بعد الاستجمار كما عرفته لا مطلقا فالدليل أخص من المدعى وتمامه فى الحلية (**قوله** كره تحريما الخ) كذا استظهره فى البحر للنهى الوارد فى ذلك اى فيما ذكره فى الكنز بقوله لا بعظم وروث وطعام ويمين * اقول اما العظم والروث فالنهى ورد فيهما صريحا فى صحيح مسلم لما سأله الجن الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى ايديكم اوفر ما كان لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال النبى صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وعلل فى الهداية للروث بالنجاسة واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر انها ركس لكن الظاهر ان هذا لا يفيد التحريم ومثله يقال فى الاستنجاء بحجر استنجى به الا ان يكون فيه نهى ايضا قال فى الحلية واذا ثبت النهى فى مطعوم الجن وعلف دوابهم ففى مطعوم الانس وعلف دوابهم بالاولى واما اليمين فهو فى الصحيحين ايضا اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه واما الآجر والخزف فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة فان تيقن الضرر فظاهر والا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية وقد قال فى الحلية لم اقف على نص يفيد النهى عن الاستنجاء بهما واما الشئ المحترم فلما ثبت فى الصحيحين من النهى عن اضاعة المال واما حق الغير ولو جدار مسجد او ملك آدمى فلما فيه من التعدى المحرم واما الفحم فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة كالزجاج والخزف وفيه ما علمته نعم فى الحلية روى أبو داود عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه امتك ان يستنجوا بعظم أو روثة او حممة فان الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال ابو عبيد والحمم الفحم اه *(تنبيه)* استفيد من حديث مسلم السابق انه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به تأمل (**قوله** يابس) قيد به لانه لما كان لا ينفصل منه شئ صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة بخلاف الرطب فانه لا يجفف فلا يصح به اصلا (**قوله** استنجى به) بالبناء للمجهول (**قوله** الا بحرف آخر) اى لم تصبه النجاسة (**قوله** وآجر) بالمد الطوب المشوى (**قوله** وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاى مدهما فى القاموس هو ما يعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخارا الحلية وفسره فى الامداد بصغار الحصا والظاهر انه اراد الخذف بالذال المعجمة

الصلاة (فيما وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه (وكره) تحريما (بعظم وطعام وروث) يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به الا بحرف آخر (وآجر وخزف وزجاج

الساكنة لانه كما في المغرب اسم من الرمي بحصاة او نواة او نحوهما بالسبابتين فهذا من الظاهر تصحيفه على اسم المفعول تأمل (**قوله** وشيء محترم) اي ماله احترام واعتبار شرعا فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه والظاهر انه يصدق بما يساوي فلسا لكراهة اتلافه كما مر ويدخل فيه جزء الآدمي ولو كافرا او ميتا ولذا لا يجوز كسر عظمه وصرح بعض الشافعية بأن من المحترم جزء حيوان متصل به ولو فأرة بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمي اهـ وينبغي ان يدخل فيه كناسة المسجد ولذا لا تلقى في محل ممتهن ويدخل ايضا ماء زمزم كما قدمناه اول فصل المياه ويدخل ايضا الورق قال في السراج قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وايهما كان فانه مكروه اهـ واقره في البحر وغيره واظهر العلة في ورق الشجر وعلها كونه علفا للدواب او نعومته فيكون ملوثا غير مزيل وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه وله احترام ايضا لكونه آلة لكتابة العلم ولذا علله في التتارخانية بأن تعظيمه من ادب الدين وفي كتب الشافعية لا يجوز بما كتب عليه شيء من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك اما غير المحترم كفلسفة وتوراة وانجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اهـ ونقل القهستاني الجواز بكتب الحكميات عن الاسنوي من الشافعية واقره قلت لكن نقلوا عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر بعض القراء ان حروف الهجاء قرآن انزلت على هود عليه السلام ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا واذا كانت العلة في الابيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالي وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها ام لا الظاهر الثاني لانه لم يستنج بمتقوم ثم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بأن وجد غيره لان نفس القطع اتلاف والله تعالى اعلم *(تنبيه)* ينبغي تقييد الكراهة فيما له قيمة بما اذا ادى الى الاتلاف اما لو استنجى به من بول او مني مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة الا اذا كان شيأ ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل في زماننا بخرقة المني ليلة العرس تأمل (**قوله** ولا صابا) اما لو وجده كخادم وزوجة لا يتركه كما في الامداد وتقدم في التيمم الكلام على القادر بقدرة الغير فراجعه (**قوله** سقط اصلا) اي بالماء والحجر (**قوله** كمريض الخ) في التتارخانية الرجل المريض اذا لم تكن له امرأة ولا امة وله ابن او اخ وهو لا يقدر على الوضوء قال يوضئه ابنه او اخوه غير الاستنجاء فانه لا يمس فرجه ويسقط عنه والمرأة المريضة اذا لم يكن لها زوج وهي لا تقدر على الوضوء ولها بنت او اخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اهـ ولا يخفى ان هذا التفصيل يجري فيمن شلت يداه لانه في حكم المريض (**قوله** وحق غير) اي كحجره ومائه المحرز ولو بلا اذنه ومنه المسبل للشرب فقط وجداره ولو لمسجد او دار وقف ثم تلك منافعها كما مر (**قوله** وكل ما ينتفع به) اي لانسي او جني او دوابهما وطاهره ولو مما لا يتلف ان كان يمكن غسله (**قوله** مع الكراهة) اي التحريمية في المنهي عنه والتنزيهية في غيره كما علم مما قررناه اولا وما ذكره الزاهدي عن النظم من انه يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب لا بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث الفقر اهـ قال في الحلية انه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله

قوله متصل به هكذا بخطه ولعل الاصوب متصلا بالنصب صفة جزء الواقع اسم ان اللهم الا ان يجعل اسمها ضمير الشان او انه رسم على لغة ربيعة تأمل اهـ مصححه

و) شيء محترم (كخرقة ديباج وتبن) ولا عذر بيسراه ومشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء ولو سال سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه (و) كره (بعظم وطعام وعلف حيوان) وحق غير وكل ما ينتفع به (فلو فعل اجزأه) مع الكراهة لحصول الانقاء

لاتما سواها يكون مكروه التقوم لامصافو ما ذكره من الحديث الله اعلم به اه ملخصا (**قوله** وفيه نظر الخ) كذا في البحر واجاب في النهر بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لانه مزيل فحيث الامر ان الازالة بهذا الخاص منهي وذا لاينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه اه قلت واصل الجواب مصرح به في كافي النسفي حيث قال لان النهي في غيره فلا ينفي مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب اواستنجى بحجر مغصوب قلت والظاهر انه اراد بالمشروعية الصحة لكن يقال عليه أن المقصود من السنة الثواب وهو مناف للنهي بخلاف الفرض فأنه مع النهي يحصل به سقوط المطالبة كمن توضأ بماء مغصوب فأنه يسقط به الفرض وان اثم بخلاف ما اذا جدد به الوضوء فالظاهر انه وان صح لم يكن له ثواب (**قوله** استقبال قبلة) اى جهتها كما في الصلاة فيما يظهر ونص الشافعية على انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه اه اى فنعتبر الاستقبال بالفرج وهو ظاهر قول محمد في الجامع الصغير يكره ان يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء وهل يلزمه التحرى لو اشتبهت عليه كما في الصلاة الظاهر نعم ولو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر انه يتعين عليه استدبار القبلة حيث امكن لان الاستقبال افحش والله تعالى اعلم (**قوله** واستدبارها) هو الصحيح وروى عن ابي حنيفة انه يحل الاستدبار (**قوله** لم يكره) اى تحريما لما في المنية ان تركه ادب ولما مر في الغسل ان من آدابه ان لا يستقبل القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة حتى لو كانت مستورة لا بأس به ولقولهم يكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا وكذا في حال مواقعة اهله (**قوله** لاطلاق النهي) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة وفيه رد لرواية حل الاستدبار ولقول الشافعي بعدم الكراهة في البنيان اخذا من قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة رواه الشيخان ورجح الاول بأنه قول وهذا فعل والقول اولى لان الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك وبأنه محرم وهذا مبيح والمحرم مقدم وتمامه في شرح المنية (**قوله** قبالة) بضم القاف بمعنى تجاه قاموس اه ط (**قوله** فانحرف عنها) اى بجملته او بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الامكان فليس في الحديث دلالة على ان المنهي استقبال العين كما لايخفى فافهم (**قوله** حتى يغفر له) اى تقصيره في عدم تثبته حتى غفل واستقبلها او المراد غفران ماشاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر ان الحسنات يذهبن السيآت (**قوله** والا فلا بأس) اى وان لم يمكنه فلا بأس والمراد نفي الكراهة اصلا ويحتمل ان المعنى وان لم ينحرف مع الامكان فلا بأس كما في النهاية وحينئذ فالمراد به خلاف الاولى كما هو الشائع في استعماله والى ذلك اشار الشارح اولا بقوله ندبا (**قوله** هذه الخ) الاشارة الى الكراهة المذكورة في الاشياء الآتية اى بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فانها تحريمية كما نص عليه اه لاواراد دفع ما قد يتوهم ان كل هذه الاشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه (**قوله** امساك صغير) هذه الكراهة تحريمية لانه قد وجد الفعل من المرأة ط (**قوله** وكذا

وفيه نظر لما مر انه سنة لاغير فينبغي ان لايكون مقيدها المنهي عنه (ثم كره) تحريما (استقبال قبلة واستدبارها) لاجل (بول او غائط) فلو للاستنجاء لم يكره (ولو في بنيان) لاطلاق النهي (فان جلس مستقبلا لها) غافلا (ثم ذكر انحرف) ندبا لحديث الطبري من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له (ان امكنه والا فلا) بأس (وكذا يكره) هذه تعم التحريمية والتنزيهية (للمرأة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة) وكذا

مطلب
القول مرجح على الفعل

قوله كما في النهاية عبارة النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به بأس اه منه

مدرجاه) هي كراهة تنزيهية ط لكن قال الرحمتي سيأتي في كتاب الشهادات انه يمد الرجل
اليها ترد شهادته وهذا يقتضي التحريم فليحرر اه (**قوله** واستقبال شمس وقمر) لانهما من
آيات الله الباهرة وقيل لاجل الملائكة الذين معهما سراج ونقل سيدي عبد الغني عن المفتاح
ولا يقعد مستقبلا للشمس والقمر ولا مستدبرا لهما للتعظيم اه أقول والظاهر ان الكراهة
هنا تنزيهية مالم يرد نهي وهل الكراهة هنا في الصحراء والبنيان كما في القبلة ام في الصحراء
فقط وهل استقبال القمر نهارا كذلك لم أره والذي يظهر ان المراد استقبال عينهما مطلقا
لا جهتهما ولا ضوئهما وانه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة وان الكراهة
اذا لم يكونا في كبد السماء والا فلا استقبال للعين ولم أره ايضا فليحرر نقلا ثم رأيت في نور
الايضاح قال واستقبال عين الشمس والقمر (**قوله** في ماء ولو جاريا الخ) لما روى جابر
ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد رواه مسلم والنسائي
وابن ماجه وعنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبال في الماء الجاري رواه
الطبراني في الاوسط بسند جيد والمعنى فيه انه يقذره وربما ادى الى تنجيسه واما الراكد القليل
فيحرم البول فيه لانه ينجسه ويتلف ماليته ويغر غيره باستعماله والتغوط في الماء اقبح من
البول وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء اوبال بقرب النهر فجرى اليه فكله مذموم قبيح
منهي عنه قال النووي في شرح مسلم واما انغماس المستنجي بحجر في ماء قليل فهو حرام
لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة وان كان جاريا فلا بأس به وان كان راكدا فلا تظهر كراهته لانه
ليس في معنى البول ولا يقاربه لكن اجتنابه احسن اه كذا في الضياء المعنوي شرح مقدمة
الغزنوي (**قوله** وفي البحر الخ) ذكره في بحث المياه توفيقا بصيغة ينبغي *(تنبيه)* ينبغي ان
يستثنى من ذلك ما اذا كان في سفينة في البحر فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ومثله
بيوت الخلاء في دمشق ونحوها فان ماءها يجري دائما ولم يبلغنا عن احد من السلف منع قضاء
الحاجة بها ولعل وجهه ان الماء الجاري بها بعد نزوله من الجرن الى الاسفل لم يبق له حرمة
الماء الجاري لقرب اتصاله بالنجاسة فلا تظهر فيه العلة المارة للكراهة لانه لم يبق معدا
للانتفاع به نعم ذكر سيدي عبد الغني في شرح الطريقة المحمدية انه يظهر المنع من اتخاذ
بيوت الخلاء فوق الانهار الطاهرة وكذا اجراء مياه الكنف اليها بخلاف اجرائها الى النهر
الذي هو مجمع المياه النجسة وهو المسمى بالمالح والله تعالى اعلم (**قوله** وعلى طرف نهر الخ)
اي وان لم تتصل النجاسة الى الماء لعموم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن البراز في الموارد ولما
فيه من ايذاء المارين بالماء وخوف وصولها اليه كذا في الضياء عن النووي (**قوله** او تحت
شجرة مثمرة) اي لاتلاف الثمر وتنجيسه امداد والمتبادر ان المراد وقت الثمرة ويلحق به ما قبله
بحيث لا يأمن زوال النجاسة بمطر اونحوه كجفاف ارض من بول ويدخل فيه الثمر المأكول
وغيره ولو مشموما لاحترام الكل والانتفاع به ولذا قال في الغزنوية ولا على خضرة ينتفع
الناس بها (**قوله** اوفي ظل) لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد
وقارعة الطريق والظل رواه ابوداود وابن ماجه (**قوله** ينتفع بالجلوس فيه) ينبغي تقييده
بما اذا لم يكن محلا للاجتماع على محرم اومكروه والا فقد يقال يطلب ذلك لدفعهم عنه ويلحق

مد رجله اليها (واستقبال شمس وقمر لهما) اي لاجل بول اوغائط (وبول وغائط في ماء ولو جاريا) في الاصح وفي البحر انها في الراكد تحريمية وفي الجاري تنزيهية (وعلى طرف نهر اوبئر اوحوض اوعين اوتحت شجرة مثمرة اوفي زرع اوفي ظل) ينتفع بالجلوس فيه (وبجنب مسجد ومصلى عيد

[illegible] مثل الاحد في الشمس في الشتاء (قوله وفي مقابر) لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحي والظاهر انها تحريمية لانهم نصوا على ان المرور في سكة حادثة فيها حرام فهذا اولى ط (قوله وبين دواب) خشية حصول اذية منها ولو بالتنجيس ح (قوله وفي مهب ريح) لئلا يرجع الرشاش عليه (قوله وجحر) بتقديم الجيم على المهملة هو ما يحتفره الهوام والسباع لانفسها قاموس لقول قتادة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبال في الجحر قالوا لقتادة ما يكره من البول في الجحر قال يقال انها مساكن الجن رواه احمد وابو داود والنسائي وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه او يرد عليه بوله ونقل ان سعد بن عبادة الخزرجي رضي الله عنه قتلته الجن لانه بال في جحر بأرض حوران وتمامه في الضياء (قوله وثقب) الخرق النافذ قاموس وهو بالفتح واحد الثقوب والضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اه مختار ثم هذا يعني عنه مفهومه هذا في غير المعد لذلك كالبالوعة فيما يظهر (قوله زاد العيني الخ) قوله يعني ان زاد [illegible] على ما منع من الاستنجاء به لاحترامه كعظم ونحوه كما صرح به الشافعية (قوله يعبر عليه احد) هذا اعم من طريق الناس (قوله وبجنب طريق او قافلة) قيد ذلك في الغزنوية بقوله والهواء يهب من صوبه اليها قال في الضياء اي الى الطريق او القافلة والواو للحال اه (قوله في اسفل الارض الخ) اي بأن يقعد في اسفلها ويبول الى اعلاها فيعود الرشاش عليه (قوله والتكلم عليهما) اي على البول والغائط قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك رواه ابو داود والحاكم وصححه ويضربان الغائط اي يأتيانه والمقت هو البغض وان كان على المجموع اي مجموع كشف العورة والتحدث فبعض موجبات المقت مكروه اه ح (تنبيه) عبارة الغزنوية ولا يتكلم فيه اي في الخلاء وفي الضياء عن بستان ابي الليث يكره الكلام في الخلاء وظاهره انه لا يختص بحال قضاء الحاجة وذكر بعض الشافعية انه المعتمد عندهم وزاد في الامداد ولا يتنحنح اي الا بعذر كما اذا خاف دخول احد عليه اه ومثله بالاولى ما لو خشي وقوع محذور بغيره ولو توضأ في الخلاء لعذر هل يأتي بالبسملة ونحوها من ادعيته مراعاة لسنة الوضوء او يتركها مراعاة للمحل والذي يظهر الثاني لتصريحهم بتقديم النهي على الامر تأمل (قوله وان يبول قائما) لما ورد من النهي عنه ولقول عائشة رضي الله عنها من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والترمذي والنسائي واسناده جيد قال النووي في شرح مسلم وقد روي في النهي احاديث لا تثبت ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء يكره الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم واما بوله صلى الله عليه وسلم في سباطة التي بقرب الدور فقد ذكر عياض انه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اه او لما روي انه صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمأبضه بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة وهو باطن الركبة او لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفي به او لكونه لم يجد مكانا للقعود او فعله بيانا للجواز وتمامه في الحلية (قوله ومضطجعا او مجردا) لانهما من عمل اليهود والنصارى نهر (قوله بلا عذر) [illegible] (قوله يتوضأ هو) قدر هو ليوافق الحديث

وفي مقابر وبين دواب وفي طريق) الناس (و) في (مهب ريح وجحر فأرة او حية او نملة وثقب) زاد العيني وفي موضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما (وان يبول قائما او مضطجعا او مجردا من ثوبه بلا عذر او) يبول (في موضع يتوضأ) هو (او يغتسل فيه)

قوله واما بوله الخ هو ما رواه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما والسباطة هي ملقى التراب والقمامة تكون بفناء الدور واضافها الى القوم ليست اضافة ملك بل كانت مواتا مباحة وفي محالهم ضياء اه منه

ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة افاده ح (**قوله** لحديث الخ) لفظه كما في البرهان عن ابي داود لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يغتسل او يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه والمعنى موضعه الذي يغتسل فيه بالحميم وهو في الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال بأي مكان استحمام وانما نهى عن ذلك اذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول او كان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه اصابه منه شئ فيحصل به الوسواس كما في نهاية ابن الاثير اه مدني (**قوله** يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشئ مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الاثر واما الاستنقاء فهو طلب النقاوة وهو ان يدلك المقعدة بالاحجار او بالاصابع حالة الاستنجاء بالماء واما الاستنجاء فهو استعمال الاحجار او الماء هذا هو الاصح في تفسير هذه الثلاثة كما في الغزنوية وفيها ان المرأة كالرجل الا في الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجي ومثله في الامداد وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها وبعضهم عبر بأنه فرض وبعضهم بلفظ ينبغي وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية ومحله اذا امن خروج شئ بعده فيندب ذلك مبالغة في الاستبراء او المراد الاستبراء بخصوص هذه الاشياء من نحو المشي والتنحنح اما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب ولذا قال الشرنبلالي يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول اثر البول ويطمئن قلبه وقال عبرت باللزوم لكونه اقوى من الواجب لان هذا يفوت الجواز بفوته فلا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح اه (**قوله** او تنحنح) لان العروق ممتدة من الحلق الى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما في مجرى البول اه ضياء (**قوله** ويختلف الخ) هذا هو الصحيح فمن وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله ضياء قلت ومن كان بطيء الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشي بها في الاحليل فانها تتشرب ما بقي من اثر الرطوبة التي يخاف خروجها وينبغي ان يغيبها في المحل لئلا تذهب الرطوبة الى طرفها الخارج وللخروج من خلاف الشافعي وقد جرب ذلك فوجد انفع من ربط المحل لكن الربط اولى اذا كان صائما لئلا يفسد صومه على قول الامام الشافعي (**قوله** ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هذا مختار الفقيه ابي جعفر وقيل يجب غسلها الا انها تتنجس بالاستنجاء وقيل يسن وهذا هو الصحيح كما مر في سنن الوضوء نوح ونقل في القنية انه لو استنجى بالماء وبيده خيط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمر اليد بالخيط امرارا بليغا (**قوله** ويشترط الخ) قال في السراج وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة قال بعضهم نعم فعلى هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة وقال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وقدروه بالثلاث اه والظاهر ان الفرق بين القولين انه على الاول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثاني لا يلزمه بل يكفي غلبة الظن تأمل (**قوله** بأن ارخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رأيته منقولا عن خط البزازي في هامش نسختي البزازية مع التصريح بأن المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه في الحلية من بناء القول بالنقض على ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع في الدبر فرد ذلك بأنه قد نص غير واحد من اعيان المشايخ

مطلب في الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء

لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه (فروع) يجب الاستبراء بمشي او تنحنح او نوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس * ومع طهارة المغسول تطهر اليد ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز والناس عنه غافلون * استنجى المتوضئ ان على وجه السنة بأن ارخى انتقض والا لا

الكبار على انه لا يدخل الاصبع في الاستنجاء (تتمة) اذا اراد ان يدخل الخلاء ينبغي ان يقوم قبل ان يغلبه الخارج ولا يصحب شيئا عليه اسم معظم ولا حاسر الرأس ولا مع قلنسوة بلا شيء عليها فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدخول هو الصحيح بسم الله اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل ان يدنو الى القعود ثم يوسع بين رجليه ويميل على رجله اليسرى ولا يتفكر في امر الآخرة كالفقه والعلم فقد يكون سببا لحرمانه ولا يتفكر في شيء عظيم منه ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا فان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا ينظر الى عورته ولا الى ما يخرج منه ولا يبزق في البول ولا يطيل القعود فانه يولد الباسور ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء وينكس رأسه حياء مما ابتلى به ويدفع الخارج ويجتهد في الاستفراغ منه فاذا فرغ يعصر ذكره من اسفله الى الحشفة ثم يمسح بثلاثة احجار ثم يستر عورته قبل ان يستوي قائما ثم يخرج برجله اليمنى ويقول غفرانك الحمد لله الذى اذهب عنى ما يؤذينى وامسك على ما ينفعنى ثم يستبرئ فاذا استيقن بانقطاع اثر البول يقعد للاستنجاء بالماء في موضع آخر ويبدأ بغسل يديه ثلاثا ويقول قبل كشف العورة بسم الله العظيم وبحمده والحمد لله على دين الاسلام اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه ويعلى الاناء ويغسل فرجه باليسرى ويبدأ بالقبل ثم بالدبر ويرخى مقعدته ثلاثا ويدلك كل مرة ويبالغ فيه ما لم يكن صائما فينشف بخرقة قبل ان يجمعه كى لا يصل الماء الى جوفه فيفطر ثم يدلك يده على حائط او ارض طاهرة ثم يغسلها ثلاثا ثم يقوم وينشف فرجه بخرقة نظيفة فان لم تكن معه يمسح بيده مرارا حتى لا تبقى الا بلة يسيرة ويلبس سراويله ويرش فيه الماء او يحشو بقطنة ان كان يريبه الشيطان ويقول الحمد لله الذى جعل الماء طهورا والاسلام نورا وقائدا ودليلا الى الله والى جنات النعيم اللهم حصن فرجى وطهر قلبى ومحص ذنوبى اه ملخصا من الغزنوية والضياء **(قوله تاه)** اى فعرق وقوله ومشى اى وقدمه مبتلة **(قوله على نجاسة)** اى يابسة لما في متن الملتقى لو وضع ثوبا رطبا على مطين بطين نجس جاف لا ينجس قال الشارح لان بالجفاف تجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا اه **(قوله ان ظهر عينها)** المراد بالعين ما يشمل الاثر لانه دليل على وجودها ولو عبر به كما في نور الايضاح لكان اولى **(قوله تنجس)** اى فيعتبر فيها القدر المانع كما مر في محله **(قوله ولو وقعت)** اى النجاسة في نهر اى ماء جار بان بال فيه حمار فاصاب الرشاش ثوب انسان اعتبر الاثر بخلاف ما اذا بال في ماء راكد فانه اذا اصابه من الرشاش اكثر من الدرهم منع كما في الخانية لكن ذكر فيها انه لو القيت عذرة في الماء فاصابه منه اعتبر الاثر فاطلق ولم يفصل بين الجارى وغيره ولعل اطلاقه محمول على ما ذكره في التفصيل ويؤيده انه المتبادر من كلام صاحب الهداية في مختارات النوازل اللهم الا ان يفرق بين البول والعذرة بانه اذا اصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بان الرشاش من البول لصدمه الماء بخلاف ما اذا كان جاريا فان كلا منهما يصدم الآخر فيحتمل انه من الماء فلذا اعتبر الاثر واما في العذرة فالرشاش المتطاير انما هو من الماء قطعا سواء كان راكدا او جاريا ولكنه يحتمل ان يكون من الماء الذى اصاب العذرة او من غيره تطاير بقوة

تاه ومشى على نجاسة ان ظهر عينها تنجس والا لا * ولو وقعت في نهر فاصاب ثوبه ان ظهر اثرها تنجس والا لا

قوله في مختارات النوازل اقول ونص عبارة مختارات النوازل هكذا الحمار اذا بال في الماء الجارى فاصاب رشاشه الثوب لا يفسده ما لم يتيقن انه بول وكذا لو رمى نجاسة في الماء فانتضح منه فاصاب الثوب وان كان الماء راكدا يفسده اه منه

وقعها فيعتبر فيه الاثر لان الاصل الطهارة هذا ماظهر لى والله تعالى اعلم هذا وقد ذكر فى المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس فى الجارى وغيره وان اختيار ابى الليث عدمه قال فى شرح المنية اى فى الجارى وغيره وهو الاصح لان اليقين لايزول بالشك ولان الغالب ان الرشاش المتصاعد انما هو من اجزاء الماء لامن اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب مالم يظهر خلافه اه فتأمل فان كون ذلك هو الغالب محل نظر بقى شئ وهو انه هل المراد بالراكد القليل او الكثير لم اره صريحا وقال ح الظاهر الاول والا لما كان معنى لتفصيل قاضيخان ويفهم من تعليل شرح المنية للاصح ان الماء القليل لايتنجس فى آن وقوع النجاسة حتى لو اخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا لانهم لم يحكموا بسريان النجاسة الى الرشاش لعدم زمان تسرى فيه مع قربه من النجاسة فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة فى آن الوقوع اولى تأمل تظفر اه قلت وعلى ماذكرناه من الفرق يظهر لتفصيل الخانية معنى فلايدل على ان المراد بالراكد القليل فتأمل (**قوله** لف طاهر الخ) اعلم انه اذا لف طاهر جاف فى نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ فقيل يتنجس الطاهر واختار الحلوانى انه لايتنجس ان كان الطاهر بحيث لايسيل منه شئ ولا يتقاطر لو عصر وهو الاصح كما فى الخلاصة وغيرها وهو المذكور فى عامة كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى فى بعضها بلاذكر خلاف وفى بعضها بلفظ الاصح وقيده فى شرح المنية بما اذا كان النجس مبلولا بالماء لابنحو البول وبما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر اثر النجاسة وقيده فى الفتح ايضا بما اذا لم ينبع من الطاهر شئ عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة لانه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالط حقيقة قال فى البرهان بعد نقله مافى الفتح ولايخفى منه انه لايتقن بأنه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لايتقاطر بعصره اذ تمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولاينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ماصححه الحلوانى اه واقره الشرنبلالى ووجهه ظاهر والحاصل انه على ماصححه الحلوانى العبرة للطاهر المكتسب ان كان بحيث لو انعصر قطر تنجس والا لاسواء كان النجس المبتل يقطر بالعصر اولا وعلى مافى البرهان العبرة للنجس المبتل ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة اولا وان كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر ٣ وهذا هو المفهوم من كلام الزيلعى فى مسائل شتى آخر الكتاب مع ان المتبادر من عبارة المصنف هناك كالكنز وغيره خلافه بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه وسيأتى تمام الكلام هناك ان شاء الله تعالى (**قوله** ان بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث الى الطاهر فيوافق ماصححه الحلوانى ويحتمل عود الضمير فى عصر وقطر الى النجس والضمير فى تنجس الى الطاهر فيوافق مافى البرهان والشرنبلالية والزيلعى فافهم (**قوله** ولو لف الخ) محترز قوله مبتل بماء وهذا مأخوذ من شرح المنية وقال لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر أقول أنت خبير بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغليظ او تخفيف فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول

لف طاهر فى نجس مبتل بماء ان بحيث لو عصر قطر تنجس والالا * ولو لف فى مبتل بنحو بول ان ظهر نداوته او اثره تنجس والالا * فأرة وجدت فى خمر فرميت فتخلل

٣ قوله وهذا هو المفهوم الخ وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لاينفصل منه شئ وانما يبتل مايجاوره بالنداوة وبذلك لايتنجس به اه فان الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس فيفهم منه انه المعتبر فى التقاطر وعدمه دون الطاهر اه (منه)

منها جزء بسبب الانتفاخ
في الخانية وكذا
فيه وانه لايصير
بعد التخلل والفأرة وان كانت نجسة قبل
التخلل الخمر طهر بانقلاب العين
الماء الطاهر مؤثر فيه ويجب النزح وان لم
من أن ذلك الا ان بعد التخلل لاينقلب خلا
) وجهه كما في الخانية انه في الكوز لما
في القطرة فأنها لارائحة لها فلا يعرف
الامام يحكم ظنه ان كان غالب
(قوله) صورته ملأ جرة من بئر ثم ملأ
في الحديث القمقمة مايسخن فيه الماء من
(قوله على القمقمة) هذا من باب الحوادث
من حب آخر ماء وجعل في اناء ثم
الأخرى ووقع تحريه على احدالحبين
كل واحد او اثنين كل منهما يقول ما كانت
(قوله) اي من جوفها او المراد مما يلاقي جلدها
(قوله) اي وان لم يخرج منها الدهن
فهو دليل انه عسل لان العسل اذا
بعض بخلاف الدبس فانه ينقطع بعضه
يظهر الحل بذلك وينبغي ان يفصل فيه كما
(قوله) اي اذا اخبره عدل بأن هذا اللحم ذبيحة
لانها تهاتر الحيوان بقي على الحرمة الاصلية
على الطهارة الاصلية اه امداد وظاهره انه
في الحظر والاباحة قبل فصل اللبس
(قوله) كما لو اختلط ثوب طاهر مع
(قوله) لايتحرى فيه ايضا
الذبيحة الذكية والميتة
لاخلاف له في ستر
السرب فيتحرى
هناك مسائل
في الذخيرة وغيرها مما
يتحرى في حالتي الاختيار والاضطرار

اعتبارا للغالب والا ففي الاختيار لا يتحرى في الكل وفي الاضطرار يتحرى في الكل الافي الاواني لغير الوضوء والغسل وسيأتي بسطه في الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا طلق من نسائه امرأة او اعتق من امائه امة فانه لا يجوز له ان يتحرى لوطء ولا بيع وان كانت الغلبة للحلال وتمامه في الولوالجية وغيرها من كتاب التحري فراجعه (**قوله** يحرم اكل لحم انتن) عزاه في التتارخانية الى مشكل الآثار للطحاوي قول ح اي لانه يضر لا لانه نجس واما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره الشرنبلالي في شرح كراهية الوهبانية اه قلت ونقل في التتارخانية عن صلاة الجلابي انه اذا اشتد تغيره تنجس ثم نقل التوفيق بحمل الاول على ما اذا لم يشتد ومثله في القنية لكن في الحاوي عن النهاية ان الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لامحالة اه وفي التتارخانية دود لحم وقع في مرقة لا ينجس ولا تؤكل المرقة ان تفسخ الدود فيها اه اي لانه ميتة وان كان طاهرا قلت وبه يعلم حكم الدود في الفواكه والثمار (**قوله** شعير الخ) في التتارخانية اذا وجد الشعير في بعر الابل والغنم يغسل ويجفف ثلاثا ويؤكل وفي اخثاء البقر لا يؤكل قال في الفتح لانه لا صلابة فيه ثم نقل التتارخانية عن الكبرى ان الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه ويستوي فيه البعر والخثي اه اي ان انتفخ لا يؤكل فيهما والا اكل فيهما وبحث نحوه في شرح المنية وبما ذكرنا علم ان قوله صلب مرفوع صفة ثانية لشعير فافهم (**قوله** مرارة كل حيوان كبوله) اي فان كان بوله نجسا مغلظا او مخففا فهي كذلك خلافا ووفاقا ومن فروعه ما ذكروا لو ادخل في اصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده لانه لا يبيح التداوي ببوله لا عند ابي يوسف لانه يبيحه وفي الذخيرة والخانية ان الفقيه ابا الليث اخذ بالثاني للحاجة وفي الخلاصة وعليه الفتوى قلت وقياس قول محمد لا يكره مطلقا لطهارة بوله عنده اه حلية (**قوله** وجرته كزبله) اي كسرقينه وهي بكسر الجيم وقد تفتح ما يجره اي يخرجه البعير من جوفه الى فيه فيأكله ثانيا كما في المغرب والقاموس وعلله في التجنيس بأنه واراه جوفه الاترى الى ما يواري جوف الانسان بان كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بول اه وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته لكن قال بعده في الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول لانها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اه كذا في فتح القدير وظاهره الميل الى اعطاء الجرة حكم هذا القيء اخذا من التعليل (**قوله** حكم العصير حكم الماء) اي في انه تزال به النجاسة الحقيقية وانه اذا كان عشرا في عشر لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كما في الماء اه ح وفي انه لو عصر العنب وهو يسيل فأدمى رجله ولم يظهر اثر الدم لا ينجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في المنية عن المحيط (**قوله** رطوبة الفرج طاهرة) ولذا نقل في التتارخانية ان رطوبة الولد عند الولادة طاهرة وكذا السخلة اذا خرجت من امها وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن يكره التوضؤ به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار وعندهما يتنجس وهو الاحتياط اه قلت وهذا اذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذي او مني من الرجل او المرأة (**قوله** العبرة للطاهر الخ) هذا ما عليه الاكثر فتح وهو قول محمد والفتوى عليه بزازية وقيل العبرة للماء ان

*يحرم اكل لحم انتن لا نحو سمن ولبن * شعير في بعر او روث صلب يؤكل بعد غسله وفي خثي لا * مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله * حكم العصير حكم الماء * رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما * العبرة للطاهر من تراب او ماء اختلطا به يفتى

كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان نجسا فالطين نجس واختاره ابو الليث وصححه فى الخانية وغيرها وقواه فى شرح المنية وحكم بفساد بقية الاقوال تأمل وصححه فى المحيط ايضا وعلله بان النجسة لاتزول عن احدها بالاختلاط بخلاف السرقين اذا جعل فى الطين للتطيين لايجس لان فيه ضرورة الى اسقاط نجاسته لانه لايتهيأ الابه حلية (**قوله** مشى فى حمام ونحوه) اى كالومشى على الواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لايحكم بنجاسة رجله مالم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة فتح وفيه عن التجنيس مشى فى طين اواصابه ولم يغسله وصلى تجزيه مالم يكن فيه اثر النجاسة لانه المانع الاان يحتاط امافى الحكم فلايجب (**قوله** لانه يصير الماء راكدا) اى لانه باخذه له من الانبوبة يمنع نزوله الى الحوض فيصير راكدا وربما كان على يده نجاسة اوعلى يد غيره فادخلها فى الحوض فى هذه الحالة فيتنجس فينبغى اذا اراد الاخذ ان يأخذ من الحوض لان الماء اذا كان نازلا والغرف متدارك فهو فى حكم الجارى (**قوله** التبكير الى الحمام) اى الدخول اليه اول الغداة بلاضرورة (**قوله** لان فيه اظهار مقلوب الكناية) اراد به النيك اى الجماع ولم يقل مقلوب الكين مع انه قلب حقيقى لزيادة التباعد عن التصريح به لانه مما يطلب كتمانه ولذا كان من اسمائه السر كافى القاموس وعبارة الفيض اذ فيه ابداء مايجب اخفاؤه والظاهر انه يحب بالحاء ولذا قال العلامة الرملى واما مانهى عنه صلى الله عليه وسلم فهو السباع اى على وزن كتاب وهو المفاخرة بالجماع وافشاء الرجل مايجرى بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل بل النهى يقتضى التحريم اه (**قوله** ثياب الفسقة الخ) قال فى الفتح وقال بعض المشايخ تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لانهم لايتقون الخمور قال المصنف يعنى صاحب الهداية الاصح انه لايكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الاالسراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى اه (**قوله** لجعلهم فيه البول) ان كان كذلك لاشك انه نجس تتارخانية (**قوله** ان غلب على ظنه) عبارة الخانية ان كان فى قلبه (**قوله** فالامر بالمعروف على هذا٢) كذا فى الخانية وفى فصول العلامى وان علم انه لايتعظ ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو باعلام سلطان اوزوج اووالد له قدرة على المنع لايلزمه ولا يأثم بتركه لكن الامر والنهى افضل وان غلب على ظنه انه يضربه اويقتله لانه يكون شهيدا قال تعالى اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اى من ذل اوهوان اذا امرت ان ذلك من عزم الامور اى من حق الامور ويقال من واجب الامور اه وتمامه فيه (**قوله** لما ورد الخ٣) اى فى قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا البول فانه اول مايحاسب به العبد فى القبر رواه الطبرانى باسناد حسن وفى قوله صلى الله عليه وسلم اول مايحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته قال العراقى فى شرح الترمذى ولايعارضه حديث الصحيح ان اول مايقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء لحمل الاول على حق الله تعالى على العبد والثانى على حقوق الآدميين فيما بينهم فان قيل ايهما يقدم فالجواب ان هذا امر توقيفى وظواهر الاحاديث دالة على ان الذى يقع اولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد كذا فى شرح العلقمى على الجامع الصغير ولايخفى مافى ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة من رعاية التناسب وحسن الختام

مشى فى حمام ونحوه لايجس مالم يعلم انه غسالة نجس * لاينبغى اخذ الماء من الانبوبة لانه يصير الماء راكدا * التبكير الى الحمام ليس من المروأة لان فيه اظهار مقلوب الكناية * ثياب الفسقة واهل الذمة طاهرة * ديباج اهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه * رأى فى ثوب غيره نجسا مانعا ان غلب على ظنه انه لو اخبره ازالها وجب والالا فالامر بالمعروف على هذا * حمل السجادة فى زماننا اولى احتياطا لما ورد اول ما يسئل عنه فى القبر الطهارة وفى الموقف الصلاة

٢ مطلب
فى الامر بالمعروف

٣ مطلب
فى اول مايحاسب به العبد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الصلاة

(قوله شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة وتقدم في الطهارة وجه تقديمها غيرها (قوله ولم تخل عنها شريعة مرسل) اى عن اصل الصلاة قيل الصبح صلاة آدم والظهر لداود والعصر لسليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس عليهم السلام وجمعت فى هذه الامة وقيل غير ذلك (قوله بواسطة الكعبة ٤) اى بواسطة استقبالها وانظر لماذا خصص هذا الشرط مع انها لم تصر قربة الا باجتماع سائر شرائطها ط وقد يقال المراد انها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة فانه سبحانه امر باستقبالها تعظيما لها وفى ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها افاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله دون الايمان) لانه قربة بلا واسطة (قوله لانه بل من فروعه) اى باعتبار الفعل واما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهى منه لانه من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ط واشار الشارح الى خلاف من يقول ان الاعمال من الايمان كالبخارى وغيره (قوله وهى لغة الدعاء) اى حقيقتها ذلك وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهرى وغيره لانه الشائع فى كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة وقيل انها حقيقة فى تحريك الصلوين بالسكون العظمان الناتئان فى اعالى الفخذين اللذان عليهما الاليتان مجاز لغوى فى الاركان المخصوصة لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده استعارة تصريحية فى المرتبة الثانية فى الدعاء تشبيها للداعى فى تخشعه بالراكع والساجد وتمامه فى النهر (قوله فنقلت الخ) اختلف الاصوليون فى الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية اى بأن لم يبق المعنى الاصلى مرعيا ام مغيرة اى بأن يبقى ويزاد عليه قيود شرعية قيل بالاول واستظهره فى الغاية معللا بأنها توجد بدون الدعاء فى الامى وقيل بالثانى وانه انما زيد على الدعاء باقى الاركان المخصوصة واطلق الجزء على الكل كما فى النهر (قوله وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت وقوله لوجودها علة الظهور اهـ ح وعلله فى البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعا اى بناء على انه خلاف القراءة قال فى النهر وهو ممنوع قلت فيه نظر لان الذى من حقيقتها قراءة آية وان لم تكن دعاء تأمل (قوله هى) اى الصلاة الكاملة وهى الخمس المكتوبة (قوله على كل مكلف) اى بعينه واذا سمى فرض عين بخلاف فرض الكفاية فانه يجب على جملة المكلفين كفاية بمعنى انه لو قام به وبعضهم كفى عن الباقين والا أثموا كلهم ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو انثى او عبدا (قوله بالاجماع) اى وبالكتاب والسنة (قوله فرضت فى الاسراء الخ) نقله ايضا الشيخ اسمعيل فى (الاحكام شرح درر الحكام) ثم قال وحاصل ما ذكره الشيخ محمد البكرى نفعنا الله تعالى ببركاته فى الروضة الزهراء انهم اختلفوا فى اى سنة كان الاسراء بعد اتفاقهم على انه كان بعد البعثة فجزم جمع بأنه كان قبل الهجرة بسنة ونقل ابن حزم الاجماع عليه وقيل بخمس سنين ثم اختلفوا فى اى الشهور كان فجزم ابن الاثير والنووى فى فتاويه بأنه كان فى ربيع الاول قال النووى ليلة سبع وعشرين وقيل فى ربيع الآخر وقيل فى رجب

كتاب الصلاة

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لانه بل من فروعه وهى لغة الدعاء فنقلت شرعا الى الافعال المعلومة وهو الظاهر لوجودها بدون الدعاء فى الامى والاخرس (هى فرض عين على كل مكلف) بالاجماع فرضت فى الاسراء ليلة قبل السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمنى

٤ قوله بواسطة الكعبة يعنى ان العبد بالتوجه بجسمه الى الكعبة اهـ (منه)

(وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة) لحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما فى صوم القهستانى معزيا للزاهدى وفى حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعى (وتاركها عمدا مجانة) اى تكاسلا فاسق (يحبس حتى يصلى) لانه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا (ويحكم باسلامه فاعلها) بشروط اربعة ان يصلى فى الوقت (مع جماعة) مؤتما

وجزم به النووى فى الروضة تبعا للرافعى وقيل فى شوال وجزم الحافظ عبد الغنى المقدسى فى سيرته انه ليلة السابع والعشرين من رجب وعليه عمل اهل الامصار اهـ (قوله وان وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف كأنه قال ولا يفترض على غير المكلف وان وجب اى على الولى ضرب ابن عشر وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده لا لافتراضها افاده ح وظاهر الحديث ان الامر لابن سبع واجب كالضرب والظاهر ايضا ان الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لان الحديث ظنى فافهم (قوله بيد) اى ولا يجاوز الثلاث وكذلك المعلم ليس له ان يجاوزها قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم اياك ان تضرب فوق الثلاث فانك اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك اهـ اسمعيل عن (احكام الصغار) للاستروشنى وظاهره انه لا يضرب بالعصا فى غير الصلاة ايضا (قوله بخشبة) اى عصا ومقتضى قوله بيد ان يراد بالخشبة ما هو الاعم منها ومن السوط افاده ط (قوله لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق واما كونه لا بخشبة فلان الضرب بها ورد فى جناية المكلف اهـ ح وتمام الحديث وفرقوا بينهم فى المضاجع رواه ابو داود والترمذى ولفظه علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر وقال حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى اهـ اسمعيل والظاهر ان الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون فى اول الثامنة والحادية عشر كما قالوا فى مدة الحضانة (قوله قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان ان الصبى ينبغى ان يؤمر بجميع المأمورات وينهى عن جميع المنهيات اهـ ح اقول وقد صرح فى احكام الصغار بأنه يؤمر بالغسل اذا جامع وباعادة ما صلاه بلا وضوء لا لو افسد الصوم لمشقته عليه (قوله مجانة) بالتخفيف قال فى المغرب الماجن الذى لا يبالى ما صنع وما قيل له ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ (قوله اى تكاسلا) تفسير مراد اهـ ح (قوله فحق الحق أحق) لا يقال ان حقه تعالى مبنى على المسامحة لانه لا مسامحة فى شئ من اركان الاسلام اهـ اسمعيل (قوله وقيل يضرب) قاله الامام المحبوبى ح عن منح وظاهر الحلية انه المذهب فانه قال وذكر اصحابنا فى جماعة منهم الزهرى لا يقتل بل يعذر[3] ويحبس حتى يموت او يتوب (قوله وعند الشافعى يقتل) وكذا عند مالك واحمد فى رواية عن احمد وهى المختارة عند جمهور اصحابه انه يقتل كفرا وبسط ذلك فى الحلية (قوله ويحكم باسلام فاعلها الخ) يعنى ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا لوجودها فى سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اهـ درر وهو طرف من حديث طويل اخرجه البخارى وغيره الا انه قال فهو المسلم اهـ اسمعيل (قوله بشروط اربعة) قيد الامام السرخسى فى الفتح لو شاهد كون الصلاة فى مسجد وعليه فالشروط خمسة لكن قال فى شرح درر البحار فى مسجد او غيره (قوله فى الوقت) لانها صلاة المؤمنين الكاملة وظاهره انه لو ادرك منها ركعة لا يكفى لعدم كونها فى الوقت وان كانت اداء فهى غير كاملة فليس المراد من قوله فى الوقت الاداء بل الاخص منه فافهم (قوله مؤتما) تقييد لقوله جماعة احتراز عما لو كان اماما ط لان الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين بخلاف

[3] قوله بل يعذر هكذا بخطه بالذال المعجمة وصوابه يعزر بالزاى من التعزير وهو التأديب دون الحد كما فى المصباح اهـ مصححه

ماله كان اماما فانه [illegible]
المؤتم ايضا فالاولى ان [illegible]
وماقيد به الشارح مأخوذ من [illegible]
(فقد القراءة) [illegible]
امام و [illegible]
لما ذكر مسألة الصلاة [illegible]
الوقت لانه من خصائص ديننا [illegible]
المسجد فليس الحكم [illegible]
بالقول لانه لافرق [illegible]
صرح ابن الشحنة [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible]
كلتى الشهادتين [illegible]
مع الشهادتين [illegible]
الى العرب فيحتمل [illegible]
على انه لافرق فيه بين [illegible]
وهبان ثم قال ابن الشحنة [illegible]
يكون من الافعال [illegible]
غير العيسوي [illegible]
مسلما لانه يكون [illegible]
فيه بين كافر وكافر [illegible]
الكافر مسلما مع [illegible]
[illegible]
(للتلاوة) [illegible]
الكفار [illegible]
([illegible]) [illegible]
وان [illegible]
وصاحب [illegible]
القيود [illegible]
بشريعتنا [illegible]
الخلاف فحمل قوله [illegible]
قولهما على ما اذا صلى [illegible]
لكن فى هذا التوفيق [illegible]
العبادة على اكمال [illegible]

نقصان (قوله او اماما) قدمنا وجهه (قوله او فعل بقية العبادات) قال في البحر في باب التيمم الاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما اختص بشرعنا فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك وان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والاذان في المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلما اليه اشار في المحيط وغيره اه اقول ذكر في الخانية انه بالحج لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية كما مر ثم ذكر انه روى انه ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما اه فيفيد ان هذه الرواية غير ظاهر الرواية واشار في الوهبانية الى ضعفها واليه يشير اطلاق النظم الآتي وكأن وجهه ان الحج موجود في غير شريعتنا حتى ان الجاهلية كانوا يحجون لكن قد يقال ان الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد في غير شريعتنا فصار مثل الصلاة اذا وجدت فيها الشروط الاربعة السابقة لانها من خواص شريعتنا على وجه الكمال فكذا الحج الكامل والا فما الفرق بينهما والظاهر انه لا منافاة بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية اذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية وهو الحج الغير الكامل فتأمل وفي فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لابي الليث قال وكذا لو رآه يتعلم القرآن او يقرؤه لم يكن بذلك مسلما اه قلت وهذا اظهر مما ذكره في البحر لما قالوا لا يمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدي فافهم (قوله ونظمها صاحب النهر الخ) اى قبيل باب قضاء الفوائت (قوله صلى باقتدا) اى بجماعة مقتديا (قوله او اذن ايضا) باسقاط همزة ايضا للضرورة ح ثم ان الذي رأيته في النهر غير هذا البيت ونصه

او بالاذان معلنا فيه اتى * اوقد سجد عند سماع ما اتى اه

ومعنى اتى الثاني ورد عن الله تعالى وهذا البيت احسن لما فيه من اشتراط كون الاذان في الوقت لان الضمير فيه عائد على الوقت المذكور في البيت الاول ومن ان المراد سجود التلاوة ومن اسقاط مسألة الزكاة لما علمت من انها خلاف ظاهر الرواية وان صاحب النهر اعترض على الطرسوسي في ذكرها وقال لم ارها لغيره بل المذكور في الخانية لا يحكم باسلامه بالزكاة في ظاهر الرواية (قوله معلنا) المراد به ان يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لان يؤذن على صومعة او سطح يسمعه خلق كثير ولذا لو كان في السفر صح كما في سير البزازية حيث قال وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان في السفر او الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لانه يكون ذلك عادة له فيكون مسلما اه وعزاه في شرح الوهبانية الى محمد ثم ظاهر هذا يفيد انه لا بد ان يكون عادة له لكن قال في اذان البحر ينبغي ان يكون ذلك في العيسوية اما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان اه قلت لكن قد علمت ان الاسلام بالافعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافا لما فهمه ابن وهبان فاما ان يجعل ذلك تقييدا لكون الاذان في الوقت اسلاما او يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع (قوله كأن سجد) بسكون الدال للضرورة او للوصل بنية الوقف وان مصدرية اى كسجوده والمراد سجود التلاوة ح (قوله تزكى) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد

او اماما او افسدها او فعل بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا ونظمها صاحب النهر فقال * وكافر في الوقت صلى باقتدا * متمما صلاته لا مفسدا * او اذن ايضا معلنا او زكى * سوائا كأن سجد تزكى *

اى كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن ارجاس الكفر ح (قوله فسلم) خبر كافر ح وزيدت الفاء لوقوع المبتدأ نكرة موصوفة بفعل اريد بها العموم لان المراد اى كافر كان عيسويا اوغيره كما قدمنا تقريره وهذا من المواضع التى يجوز فيها زيادة الفاء فى الخبر كقولك رجل يسألنى فله درهم فافهم (قوله منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة (قوله والزكاة) اى زكاة غير السوائم وعلى انشاد البيت الثانى على الوجه الذى نقلناه عن النهر فالمراد بالزكاة جميع انواعها كما هو مقتضى اطلاق الخانية عن ظاهر الرواية (قوله الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله زد وتقدم بيانه (قوله بدنية محضة) اى بخلاف الزكاة فانها مالية محضة وبخلاف الحج فانه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وانفاق المال (قوله فلا نيابة فيها اصلا) لان المقصود من العبادة البدنية اتعاب البدن وقهر النفس الامارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب بخلاف المالية فتجرى فيها النيابة مطلقا اى حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من اغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب وبخلاف المركبة فتجرى فيها النيابة حالة العجز نظرا الى معنى المشقة بتنقيص المال لا حالة الاختيار نظرا الى اتعاب البدن كما قرروه فى باب الحج عن الغير (قوله اى لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفى المستفاد من قوله اصلا (قوله فى الحج) متعلق بقوله صحت وكذا قوله فى الصوم (قوله بالفدية) متعلق بالضمير المستتر فى صحت لرجوعه الى النيابة التى هى مصدر اى كما صحت النيابة بالفدية ويدل عليه تعلق قوله بالنفس بقوله نيابة المذكور فى المتن واعلم ان صحة الفدية فى الصوم للفانى مشروطة باستمرار عجزه الى الموت فلو قدر قبله قضى كما سيأتى فى كتاب الصوم اهـ ح (قوله لانها) اى الفدية وقوله ولم يوجد اى اذن الشرع بالفدية فى الصلاة ح وهذا تعليل لعدم جريان النيابة فى الصلاة بالمال وفيه اشارة الى الفرق بين الصلاة والصوم فان كلا منهما عبادة بدنية محضة وقد صحت النيابة فى الصوم بالفدية للشيخ الفانى دون الصلاة ووجه الفرق ان الفدية فى الصوم انما اثبتناها على خلاف القياس اتباعا للنص ولذا سماها الاصوليون قضاء بمثل غير معقول لان المعقول قضاء الشئ بمثله ولم نثبتها فى الصلاة لعدم النص * فان قلت قد اوجبتم الفدية فى الصلاة عند الايصاء بها من العاجز عنها فقد اجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص ولا يمكن ان يكون ذلك بالقياس على الصوم لان ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس * قلت ثبوت الفدية فى الصوم يحتمل ان يكون معللا بالعجز وان لا يكون فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما وباعتبار عدمه لا يصح فاما حصل الشك فى العلة قلنا بوجوب الفدية فى الصلاة احتياطا الا انها ان لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة فالقول بالوجوب احوط ولذا قال محمد تجزئه ان شاء الله تعالى ولو كان ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس هذا خلاصة ما اوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله سببها ترادف النعم الخ) يعنى ان سبب الصلاة الحقيقى هو ترادف النعم على العبد لان شكر النعم واجب شرعا وعقلا ولما كانت النعم واقعة فى الوقت جعل الوقت سببا بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سببا للوجوب كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فكان الوقت هو السبب المتأخر وتمام تحقيق هذه

قوله والزكاة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح ولا الزكاة اهـ مصححه

* فسلم لا بالصلاة منفرد *
* ولا الزكاة والصيام الحج زد * (وهى عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا) اى لا بالنفس كما صحت فى الحج ولا بالمال كما صحت فى الصوم بالفدية للفانى لانها انما تجوز بأذن الشرع ولم يوجد (سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت

مسئلة في مطولات الاصولية (قوله اى جزء الاول الخ) فلو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب او وجوب الاداء بعد وقته فتعين البعض ولا يجوز ان يكون ذلك البعض اول الوقت عينا لئلا يلزم عدم الوجوب على من صار اهلا للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها ولا آخر الوقت عينا لانه يلزم ان لا يصح الاداء في اوله لامتناع التقدم على السبب فتعين كونه الجزء الذى يتصل به الاداء وبليه الشروع لان الاصل في السبب هو الاتصال بالمسبب كما في شرح المنار لابن نجيم (قوله والا فما يتصل به) ما هنا عامة شاملة للجزء الاخير فقوله بعد ذلك والا فالجزء الاخير تكرار وكذا قوله سببها جزء اول اتصل به الاداء والاخصر ان يقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت والا فجملته اهـ ح وسبقه اليه ابن نجيم في شرح المنار (قوله هو الجزء الاخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا وعند زفر ما يتمكن من الاداء فيه واجمعوا ان تأخير الى ان لا يسع الا جميع الصلاة حتى لو اخر عنه يأثم اهـ ابن نجيم (قوله ولو ناقصا) اى اذا اتصل الاداء بآخر الوقت كان هو السبب ولو كان ناقصا كوقت اصفرار الشمس فيصح اداء العصر فيه لانه لما اتصل الاداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بادائه فيه فيكون اداؤه كما وجب بخلاف عصر امسه كما يأتى (قوله حتى تجب) بالرفع لانه تفريع على قوله فالسبب هو الجزء الاخير (قوله افاقا) اى في آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر كما في شرح التحرير لابن امير حاج اى فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما الى الوضوء لان الجنون او الاغماء ينقضه وليس في الوقت ما يسعه وعلم منه انه لو افاقا وفي الوقت ما يسع اكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالاولى وانه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لا تجب عليهما صلاته كما مر في الحيض اذا انقطع لعشرة فقط ح وهذا اذا زاد الجنون والاغماء على خمس صلوات والا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات ايضا كما سيأتى (قوله طهرتا) اى ولو كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع التحريمة اذا كان الانقطاع على العشرة او الاربعين فان كان اقل فالباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحريمة فعليهما القضاء والا فلا اهـ شرح التحرير (قوله وصبى بلغ) اى وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة او اكثر كما فهم من كلامه في الحائض اذا طهرت على العشرة ح (قوله ومرتد اسلم) اى اذا كان بين اسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما في الحائض المذكورة فحكم الكافر الاصلى حكم المرتد وانما خصه بالذكر ليصح قوله وان صليا اول الوقت وصورته في المرتد ان يكون مسلما اول الوقت فيصلى الفرض ثم يرتد ثم يسلم في آخر الوقت ح (قوله وان صليا في اول الوقت) اعنى ان صلاتهما في اوله لا تسقط عنهما الطلب في آخره اما في الصبى فلكونها نفلا واما في المرتد فلحبوطها بالارتداد ح وفي البحر عن الخلاصة غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر عليه اعادة العشاء هو المختار وان انتبه قبله عليه قضاء العشاء اجماعا وهى واقعة محمد سأل بها ابا حنيفة فاجابه بما قلنا اهـ (قوله وبعد خروجه) اى خروج الوقت بلا صلاة (قوله ليثبت الواجب الخ) لانه لو لم يضف الى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الاخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص في بعض

اى (الجزء) (الاول) منه ان (اتصل به الاداء والا) اى جزء من الوقت (يتصل به) الاداء (والا) يتصل الاداء بجزء (فـ) السبب هو (الجزء الاخير) ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبى بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت (وبعد خروجه يضاف) السبب (الى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال

الصوم كما في وقت العصر (قوله ولانه لاحائل) الواو للحال [illegible]
يرجع الى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط (قوله
حتى يلزمهم) اى المجنون ومن ذكر بعده وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت وهو حائل فيه (قوله
هو الصحيح) مقابله ماقيل ان المجنون ونحوه لو افاق او طهرت الحائض في الناقص كان ذلك الوقت
الناقص هو السبب في حقهم لتعذر اضافة السبب الى جملة الوقت [illegible] وجب
في جميع اجزائه فيجوز لهم القضاء في ناقص آخر لانه كما وجب والصحيح انه لايجوز
لانه لانقصان في الوقت نفسه وانما هو في الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه في
التحرير وسيأتي تمامه (قوله لانه لاخلاف في طرفيه) اى الطرفين الآتيين قال في الحلية
في كون العبرة بأول طلوعه واستطارته او انتشاره اختلاف مشايخنا ففي شرح الزاهدي عن
المحيط وفي خزانة الفتاوى عن شرح السرخسي على الكافي وذكر فيها ان الاول احوط
والثاني اوسع اهـ قال في البحر والظاهر الاخير [illegible] ورده
في النهر بأن الظاهر الاول لما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعني في
اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم وبرق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه اهـ ومثله
في الشرنبلالية وزاد ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بأن
يكون بعد مضي جانب منه بدليل لفظ الحديث قال ح وظن ان الاستطارة والانتشار بمعنى
واحد كما يفيده كلام الشارح الآتي فهما قولان لا ثلاثة اهـ وبما تقرر علم ان المراد انه
لاخلاف في اوله وهو اصل طلوع الفجر الثاني وانما الخلاف في المراد من الطلوع واما عدم
الخلاف في آخره فلما صرح به الطحاوي وابن المنذر من ان عليه اتفاق [illegible] قال في الحلية
فلا يلتفت الى ما عن الاصطخري من الشافعية من انه اذا اسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة
بعده الى الطلوع قضاء اهـ وبه يندفع قول القهستاني ان نفي الخلاف في طرفيه ناشئ من
عدم التتبع (قوله واول من صلاه آدم) اى حين اهبط من الجنة واظلم عليه الليل ولم يكن
رآه قبل فخاف فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى فهذا قدمه [illegible] (قوله
واول الخمس وجوبا) قال الرحمتي الظاهر ان اولها وجوبا العشاء لان الوجوب بآخر الوقت
والاسراء كان ليلا (قوله لانه اولها ظهورا) اى اول الخمس بناء على ان [illegible]
كانت في الظهر صبيحة الاسراء وان ابتداءه في الصبح كانت في [illegible]
روايتان اشهرهما البداءة بالظهر كما في السعود (قوله لايخفى الخ) جواب عن سؤال حاصله
ان الصبح اذا كان اول الخمس وجوبا فكيف تركه النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاسراء مع
وجوبه عليه ليلا وبيان الجواب انه وان كان واجبا لايجب الاداء قبل العلم بالكيفية لان
الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال وانما يجب العمل بعد البيان
كما ذكره الاصوليون فلا يلزم من الوجوب وجوب الاداء ونظيره يجب الصوم على المعذور
بلا وجوب اداء واما الجواب بأنه صلى الله عليه وسلم كان نائما ولا وجوب على النائم ففي
النهر انه مردود بالاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اهـ (فرع) لايجب
انتباه النائم في اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت نقله البيري في شرح الاشباه عن البدائع

(و) به الاصل حتى يلزمهم قضاء في [illegible] قال هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لانه لاخلاف في طرفيه واول من صلاه آدم واول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولايخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء ثم هل كان قبل البعثة

من كتب الاصول وقل من ذكره في كتب الفروع فاغتنمه اه قلت لكن فيه نظر لتصريحهم بأنه لايجب الاداء على النائم اتفاقا فكيف يجب عليه الانتباه وروى مسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة انه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى واصل النسخة التنبيه بدل الانتباه وسنذكر في الايمان انه لو حلف انه ماأخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها قيل لايحنث واستظهره الباقاني لكن في البزازية الصحيح انه ان كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لايحنث وان كان نام بعد دخوله حنث اه فهذا يقتضي انه بنومه قبل الوقت لايكون مؤخرا وعليه فلا يأثم واذا لم يأثم لايجب انتباهه اذلو وجب لكان مؤخرا لها وآثما بخلاف ماإذا نام بعد دخول الوقت ويمكن حمل مافي البيري عليه (**قوله** متعبدا) بكسر الباء في القاموس تعبد تنسك اه ح وظاهر قوله في شرح التحرير اي مكلفا انه بالفتح لكن الاظهر الاول لانه بالفتح يقتضي الامر والكلام فيما قبل البعثة تأمل (**قوله** المختار عندنا لا) نسبه في التقرير الاكملي الى محققي اصحابنا قال لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من امة نبي قط الخ وعزاه في النهر ايضا الى الجمهور واختار المحقق ابن الهمام في التحرير انه كان متعبدا بما ثبت انه شرع يعني لاعلى الخصوص وليس هو من قومهم وقدمنا تمامه في اوائل كتاب الطهارة (**قوله** وصح تعبده في حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء يصرف ويمنع من الصرف وحكى فيه الفتح والقصر وكذلك حكم قباء ونظمه بعضهم بقوله

حرا وقبا ذكروا نثهما معا * ومد أواقصروا صرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة اميال قال في المواهب اللدنية وروى ابن اسحق وغيره انه عليه السلام كان يخرج الى حراء في كل عام شهرا يتنسك فيه قال وعندي ان هذا التعبد يشتمل على انواع من الانعزال عن الناس والانقطاع الى الله والافكار وعن بعضهم كانت عبادته عليه السلام في حراء التفكر اه ملخصا (**قوله** من اول طلوع الخ) زاد لفظ اول اختيارا لمادل عليه الحديث كما قدمناه (**قوله** وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذي واللفظ له لايمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير في الافق اي الذي ينتشر ضوءه في اطراف السماء لاالكاذب وهو المستطيل الذي يبدو طويلا في السماء كذنب السرحان اي الذئب ثم يعقبه ظلمة (فائدة) ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملي في حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق علي افندي الداغستاني ان التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو بثلاث درج اه (**قوله** الى قبيل) كذا اقحمه في النهر والظاهر انه مبني على دخول الغاية لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق فلا حاجة الى ذلك اه اسمعيل (**قوله** بالضم) اي وبالمد كما في القاموس ح (**قوله** من زواله) الاولى من زوالها ط (**قوله** عن كبد السماء) اي وسطها بحسب مايظهر لنا ط (**قوله** الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام نهاية وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثية واختاره الامام المحبوبي

مطلب في تعبده عليه السلام قبل البعثة

متعبدا بشرع احد المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره وصح تعبده في حراء بحر (من) اول (طلوع الفجر الثاني) وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل (الى) قبيل (طلوع ذكاء) بالضم غير منصرف اسم الشمس (ووقت الظهر من زواله) اي ميل ذكاء عن كبد السماء (الى بلوغ الظل مثليه)

قوله كاسبق اي في الوضوء في قوله تعالى الى المرافق اه منه

وعول عليه النسفي وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فقول الطحاوى وبقولهما نأخذ لايدل على انه المذهب ومافي الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على مافيه وتمامه في البحر (قوله وعنه) اى عن الامام ح وفي رواية عنه ايضا انه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الا بالمثلين ذكرها الزيلعي وغيره وعليها فمابين المثل والمثلين وقت مهمل (قوله مثله) منصوب ببلوغ المقدر والتقدير وعن الامام الى بلوغ الظل مثله ح (قوله وهو نص في الباب) فيه ان الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية ايضا كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال في البحر لايعدل عن قول الامام الى قولهما اوقول احدهما الا لضرورة من ضعف دليل اوتعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما هنا (قوله وعليه عمل الناس اليوم) اى في كثير من البلاد والاحسن مافي السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لايؤخر الظهر الى المثل وان لايصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالاجماع وانظر هل اذا لزم من تأخيره العصر الى المثلين فوت الجماعة يكون الاولى التأخير املا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل ثم رأيت في آخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى انه لوكان امام محلته يصلى العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض (قوله سوى فئ) بوزن شئ وهو الظل بعد الزوال سمى به لانه فاء اى رجع من جهة المغرب الى المشرق وماقبل الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به مابعده ايضا ولايسمى ماقبل الزوال فيأ اصلا سراج ونهر (قوله يكون للاشياء قبيل الزوال) اشار الى ان اضافة الفئ الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلاتعد اضافته اليه تسامحا درراى خلافا لشرح المجمع من انها تسامح وتبعه في النهر لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ في غير ماوضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة مجاز في الاسناد لان الفئ انما يسند حقيقة للاشياء كالشاخص ونحوه لاللزوال قات لكن يرد ان الظل لايسمى فيأ الابعد الزوال كما علمت وبه اعترض الزيلعي على التعبير بفئ الزوال اى فهو مجاز لغوى عن الظل واسناده الى الزوال مجاز عقلي كما علمت لالغوى ايضا ولاتسامح لانه ليس فيه استعمال كلمة في غير ماوضعت له والظاهر انه مراد القهستاني حيث جعل في الكلام مجازين فافهم (قوله ويختلف باختلاف الزمان والمكان) اى طولا وقصرا وانعداما بالكلية كما اوضحه ح (قوله ولولم يجد مايغرز) اشار الى انه ان وجد خشبة يغرزها في الارض قبل الزوال وينتظر الظل مادام متراجعا الى الخشبة فاذا اخذ في الزيادة حفظ الظل الذى قبلها فهو ظل الزوال ح وعن محمد يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت على حاجبه الايمن فقد زالت وعزاه في المفتاح الى الايضاح قائلا انه ايسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة اسمعيل (قوله اعتبر بقامته) اى بأن يقف معتدلا في ارض مستوية حاسرا عن رأسه خالعا نعليه مستقبلا للشمس او لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر ثم يقف في آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله علامة فاذا بلغ الظل طول القامة مرتين اومرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت

وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الامام الطحاوى وبه نأخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر لبيان جبريل وهو نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى (سوى فئ) يكون للاشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان ولولم يجد مايغرز اعتبر بقامته وهى ستة اقدام ونصف بقدمه

[illegible] وقت العصر ... علامة تدل ... ستة اقدام ونصفا بقدمه وقيل سبعة (قوله من طرف ابهامه) حال من قوله بقدمه الشرح به في جمع بين القولين الاول البقالي في قامة الانسان ستة اقدام بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام قال الزاهدي ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالي اه حلية اقول بيانه انك اذا وقفت مستويا على رجلك اليسرى ثم نقلت اليمنى ووضعت عقبها عند طرف ابهام اليسرى ثم نقلت اليسرى كذلك وهكذا ست مرات فان بدأت بالاعتبار من طرف سمت الساق يعني من طرف عقب اليسرى التي كنت واقفا عليها اولا كان سبعة اقدام وان بدأت بالاعتبار من طرف ابهامها كان ستة اقدام ونصف قدم ووجه ذلك ان المعتبر اخذ طول ارتفاع القامة ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة الخلف عند طرف العقب فمن لاحظ الاول اعتبر نصف القدم التي كان واقفا عليها وقدر القامة بستة اقدام ونصف ومن لاحظ الثاني اعتبر القدم المذكورة تماما وقدرها بسبعة وعلى كل فالمراد واحد وهذا الذي قررناه هو الموافق لما رأيته في بعض كتب الميقات وحاصله انك ان حسبت كل القدم التي كنت واقفا عليها كان سبعة اقدام وان حسبت نصفها كان ستة اقدام ونصفا فافهم (قوله منه) اي من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن (قوله الظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا لا تأباه اه قال ح أقول ينبغي ان يكون نظير الميت اذا احياه الله تعالى فانه يأخذ ما بقي من ماله في ايدي ورثته فيعطى له حكم الاحياء وانظر هل هذا مساو لطلوع الشمس من مغربها الذي هو من العلامات الكبرى للساعة اه ط والظاهر انه لا يعطى هذا الحكم لانه انما ثبت اذا اعيدت في آن غروبها كما هو واقعة الحديث اما طلوعها من مغربها فهو بعد مضي الليل بتمامه اه قلت على ان الشيخ اسمعيل رد ما بحثه في النهر تبعا للشافعية بان صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها اداء وما في الحديث خصوصية لعلي كما يعطيه قوله عليه السلام انه كان في طاعتك وطاعة رسولك اه قلت ويلزم على الاول بطلان صوم من افطر قبل ردها وبطلان صلاة المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل والله تعالى اعلم (قوله وهي الوسطى على المذهب) اي منقول عن ائمتنا الثلاثة وقال الترمذي وغيره انه قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وسميت وسطى لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وتمام الاستدلال على هذا القول من الاحاديث الصحيحة مبسوط في اول الحلية قال ح وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولا مذكورة في الوهبانية وشرحها (قوله واليه رجع الامام) اي عن قولهما الذي هو رواية عنه ايضا وصرح في المجمع بان عليه الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعده رواية ولا دراية اه وقال تلميذه العلامة

من طرف ابهامه (ووقت العصر منه الى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم (وهي الوسطى على المذهب) (و) وقت (المغرب منه الى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما في شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب

مطلب
لو ردت الشمس بعد غروبها

مطلب
في الصلاة الوسطى

قاسم فى تصحيح القدورى ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الائمة الثلاثة الى اليوم من حكاية القولين ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم قلت ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يرو البيهقى الشفق الاحمر الاعن ابن عمر وتمامه فيه واذا تعارضت الاخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها قال العلامة قاسم فثبت ان قول الامام هو الاصح ومشى عليه فى البحر مؤيدا له بما قدمناه عنه من انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة من ضعف دليل اوتعامل بخلافه كالمزارعة لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما وقد ايده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بأن عليه الفتوى وفى السراج قولهما اوسع وقوله احوط والله اعلم * (تنبيه) * قدمنا قريبا ان التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ (قوله منه) اى من غروب الشفق على الخلاف فيه بحر (قوله ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته اجاب بأنه انما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل وهذا على قوله وعلى قولهما لانه تبع للعشاء واثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا اوتذكر انه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد نهر ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوائت ستا فليراجع (قوله لوجوب الترتيب) اى لزومه فأنه فرض عملى ط (قوله لانهما فرضان عند الامام) لكن العشاء قطعى والوتر عملى وهذا تعليل للحكمين المذكورين فى المتن الاول كون مابين غيبوبة الشفق والفجر وقتا لهما معا والثانى لو صلاه قبلها فان ناسيا سقط الترتيب وان عامدا فهو باطل موقوف على ماسيأتى تفصيله فى قضاء الفوائت ح (قوله كبلغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام والف بين الغين المعجمة والراء لكن ضبطه فى القاموس بلا الف وقال والعامة تقول بلغار وهى مدينة الصقالبة ضاربة فى الشمال شديدة البرد اه (قوله فأن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه انه فقد وقت العشاء والوتر فقط وليس كذلك بل فقد وقت الفجر ايضا لان ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر وطلوع الفجر يستدعى سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق افاده ح اقول الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب انما هو فى وجوب العشاء والوتر فقط ولم نر احدا منهم تعرض لقضاء الفجر فى هذه الصورة وانما الواقع فى كلامهم تسميته فجرا لان الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر فى الافق موافقا للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام على انا لانسلم عدم الظلام هنا ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله فى اربعينية الشتاء) صوابه فى اربعينية الصيف كما فى الباقانى وعبارة البحر وغيره فى اقصر ليالى السنة وتمامه فى ح وقول النهر فى اقصر ايام السنة سبق قلم وهو الذى اوقع الشارح (قوله فيقدر لهما) هذا موجود فى نسخ المتن المجردة ساقط من المنح ولم ارمن سبقه اليه سوى صاحب الفيض حيث قال ولوكانوا فى بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب وقيل يجب ويقدر الوقت اه بقى الكلام فى معنى التقدير والذى يظهر من

(و) وقت (العشاء والوتر منه الى الصبح و) لكن (لا) يصح ان (يقدم عليها الوتر) الا ناسيا (لوجوب الترتيب) لانهما فرضان عند الامام (وفاقدوقتهما) كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى اربعينية العشاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

مطلب
فى فاقد وقت العشاء كاهل بلغار

عبارة الفيض ان المراد انه يجب قضاء العشاء بأن يقدر ان الوقت اعنى سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده في ايام الدجال على ما يأتى لانه لا يجب بدون السبب فيكون قوله ويقدر الوقت جوابا عن قوله فى الاول لعدم السبب وحاصله انا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفى تقديره كما فى ايام الدجال ويحتمل ان المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من انه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق فى اقرب البلاد اليهم والمعنى الاول اظهر كما يظهر لك من كلام الفتح الآتى حيث الحق هذه المسئلة بمسئلة ايام الدجال ولان هذه المسئلة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالى والحلوانى والبرهان الكبير فأفتى البقالى بعدم الوجوب وكان الحلوانى يفتى بوجوب القضاء ثم وافق البقالى لما ارسل اليه الحلوانى من يسأله عمن اسقط صلاة من الخمس أيكفر فأجاب السائل بقوله من قطعت يداه او رجلاه كم فروض وضوئه فقال له ثلاث لفوات المحل قال فكذلك الصلاة فبلغ الحلوانى ذلك فاستحسنه ورجع الى قول البقالى بعدم الوجوب واما البرهان الكبير فقال بالوجوب لكن قال فى الظهيرية وغيرها لا ينوى القضاء فى الصحيح لفقد وقت الاداء واعترضه الزيلعى بان الوجوب بدون السبب لا يعقل وبأنه اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو اى الاداء فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا اه وايضا فأن من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما فى الزيلعى وغيره فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الاداء اذا علمت ذلك ظهر لك ان من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الاداء ولو كان الاعتبار باقرب البلاد اليهم لزم ان يكون الوقت الذى اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه اداء مع ان القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الاداء وايضا لو فرض ان فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق فى اقرب البلاد اليهم لزم اتحاد وقتى العشاء والصبح فى حقهم أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر ان قلنا ان الوقت للعشاء فقط ولزم ان تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها الا بعد طلوع الفجر وقد يؤدى ايضا الى ان الصبح انما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل فتعين ما قلنا فى معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه واما مذهب الشافعية فلا يقضى على مذهبنا ثم رأيت فى الحلية ذكر ما ذكره الشافعية ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير فى خصوص ذلك البلد لان الوقت يختلف باختلاف كثير من الاقطار وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم (**قوله** ولا ينوى القضاء الخ) قد علمت ما اورده الزيلعى عليه من انه يلزم من عدم نية القضاء ان يكون اداء ضرورة الخ فيتعين ان يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلوانى وقد يقال لا مانع من كونها لا اداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها فى الوقت اداء وقضاء لكن المنقول عن المحيط وغيره ان الصلاة الواقع بعضها فى الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها فى الوقت اداء وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا لكل جزء بزمانه فافهم (**قوله** فزعم المصنف الخ) اى حيث جزم به وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه فى الامداد الى الوهم (**قوله** واوسعا المقال) اى كل من الشرنبلالى والبرهان الحلبى لكن الشرنبلالى نقل كلام البرهان الحلبى برمته فلذا

ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة فى الغازه فصححه فزعم المصنف انه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالى ووافقه الحلوانى والمرغينانى ورجحه الشرنبلالى والحلبى واوسعا المقال

نسب اليه الايساع (**قوله** ومنعا ماذكره الكمال) أما الذى ذكره الكمال فهو قوله ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر ٣ وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعدما أمر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر وما روى انه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قلنا ما لبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا اومثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد اه وأما الذى ذكره البرهان الحلبى فى شرح المنية فهو قوله والجواب ان يقال كما استقر الامر على ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الخ ان أردت انه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك فى حق من ذكر وان اردت انه عام لكل فرد من افراد المكلفين فى كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لوطهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم الا اربع صلوات وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل أحد انه اذا طهرت فى بعض اليوم اوفى اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب فى حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا أسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام فى حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسا على كل مكلف فى كل يوم وليلة و القياس على ما فى حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس فى وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق عن القاضى عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اه ولئن سلم القياس فلابد من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة أخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلا اومثلين وغروب الشمس

ومنعا ماذكره الكمال

٣ قوله وجواز بالجر عطفا على ثبوت المجرور بفى وقوله وانتفاء الدليل مبتدأ وقوله على الشئ متعلق بالدليل وقوله لا يستلزم خبر المبتدأ والضمير المستتر فيه عائد عليه وقوله انتفاءه مفعول يستلزم وضميره المنصوب ٢ عائد على الشئ وقوله لجواز علة لقوله لا يستلزم وقوله وهو عائد على قوله دليل آخر وقوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت وقوله وكذا قال صلى الله عليه وسلم معطوف عليه ايضا اه منه

(٢) قوله وضميره المنصوب هكذا بخطه وصوابه وضميره المجرور كما لا يخفى اه مصححه

وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم يقم هنا دليل يجعل ماوراء المرفق الى الابط ومافوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزأ من وقت المغرب او من وقت الفجر اومنهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لابد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتأمل المنصف والله سبحانه وتعالى الموفق اه كلام البرهان الحلبي وقد رد عليه الفاضل المحشي بالنقض وانتصر للمحقق بما يطول فمن جملة ذلك انه قال ان مافعلناه ليس من باب القياس بل من باب الالحاق دلالة وقول البرهان الحلبي ان مانحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع وذلك لان من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اه اقول لا يخفى ان القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتا خاصا بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها قضاء كما هو في أيام الدجال لان الحلواني قال بوجوبها قضاء والبرهان الكبير قال لا ينوى القضاء لعدم وقت الاداء وبه صرح في الفتح ايضا فاين الالحاق دلالة مع عدم المساواة فلو كان بطريق الالحاق او القياس لجعلوا لها وقتا خاصا بها تكون فيه اداء وانما قدروه موجودا لايجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ماقاله الشافعية كما علمت والالزم كونها فيه أداء وقد علمت قول الزيلعي انه لم يقل به أحد اى بكونها أداء لانه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر والاحسن في الجواب عن المحقق الكمال ابن الهمام انه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسئلتنا او يلحقها به دلالة وانما ذكره دليلا على افتراض الصلوات الخمس وان لم يوجد السبب افتراضا عاما لان قوله وماروى معطوف على قوله ماتواطأت عليه أخبار الاسراء وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشي من ورود النص باخراجهما من العموم هذا وقد اقر ماذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم والحاصل انهما قولان مصححان ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه (**قوله** ولا يساعده) الضمير راجع الى ماذكره الكمال ح (**قوله** حديث الدجال) هو ماقدمناه في كلام الكمال قال الاسنوي فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت ويقاس اليومان التاليان له قال الرملي في شرح المنهاج ويجرى ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اه ح قال في امداد الفتاح قلت وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والاجارة وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب مايكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا في كتب الائمة الشافعية ونحن نقول بمثله اذ أصل التقدير مقول به اجماعا في الصلوات اه *(تنبيه)*

قوله وخارجها هكذا بخطه ولعل الاصوب وخارجه اى الوقت تأمل اه مصححه

قلت ولا يساعده حديث الدجال

ورد فى حديث مرفوع ان الشمس اذا طلعت من مغربها تسير الى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها قال الرملى الشافعى فى شرح المنهاج وبه يعلم انه يدخل وقت الظهر برجوعها لانه بمنزلة زوالها ووقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثله والمغرب بغروبها وفى هذا الحديث ان ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف الا بعد مضيها لانبهامهما على الناس فحينئذ قياس مامر انه يلزم قضاء الخمس لان الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اه (قوله لانه وان وجب) علة لعدم المساعدة ح (قوله اكثر من ثلثمائة ظهر الخ) فيه ان الوارد ان اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله فقد وجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين لكنه ظاهر فى المثلين لانه قريب من خمسة اسداس النهار بخلاف المثل والاظهر قوله فى الشرنبلالية وان وجب اكثر من ثلثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر (قوله مثلا) اى ان الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح (قوله فيه) اى فى حديث الدجال (قوله واما فيها) اى فى مسئلتنا وفى بعض النسخ فيهما اى فى العشاء والوتر (قوله فقد فقد الامران) اى العلامة وهى غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان العلم وهو ما تقع الصلاة فيه اداء ضرورة ان الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده هو زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء وليس المراد فقد اصل الزمان كما لا يخفى نعم اذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجودا تقديرا كما فى يوم الدجال فلا يرد على المحقق والله تعالى اعلم * (تتمة) * لم ار من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس او بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على اكل ما يقيم بنيته ولا يمكن ان يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لانه يؤدى الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم باقرب البلاد اليهم كما قاله الشافعية هنا ايضا ام يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب ام يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء كل محتمل فليتأمل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب اصلا كالعشاء عند القائل به فيها لان علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفى الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم (قوله للرجل) يأتى محترزه (قوله فى الفجر) اى صلاة الفرض وفى صلاة السنة قولان كما يأتى للشارح ط (قوله باسفار) اى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة سمى به لانه يسفر اى يكشف عن الاشياء خلافا للائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذى وحسنه وروى الطحاوى باسناد صحيح ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وتمامه فى شرح المنية وغيرها (قوله اربعين آية) اى الى ستين (قوله ثم يعيده بطهارة) اى يعيد الفجر اى صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفسادها او ظهر فساده بعدمها ناسيا والحاصل ان حد الاسفار ان تمكنه اعادة الطهارة ولو من حدث اكبر كما فى النهر والقهستانى واعادة الصلاة على الحالة الاولى قبل الشمس (قوله وقيل يؤخر جدا) قال فى البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب اى الكنز لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك فى طلوع الشمس

مطلب فى طلوع الشمس من مغربها

لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسئلتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامران (والمستحب) للرجل (الابتداء) فى الفجر (باسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل اربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم (الا الحاج بمزدلفة) فالتغليس افضل كمرأة

اه لكن في القهستاني الاصح الاول ح (قوله مطلقا) اي ولو في غير مزدلفة لبناء حالهن على الستر وهو في ظلام اتم (قوله وتأخير ظهر الصيف) سيذكر انه يلحق به الخريف وسنذكر مايخالفه (قوله بحيث يمشي في الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما وحده ان يصلي قبل المثل وهي اولى لما ان مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعا لعلوها ح وقد يقال ان اعتبار المشي في الظل بيان لاول ذلك الوقت المستحب وما في البحر وغيره بيان منتهاه وفي ط عن الحموي عن الخزانة الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف واذا اخره حتى صار ظل كل شئ مثله فقد دخل في حد الاختلاف (قوله اي بلا اشتراط الخ) تفسير للاطلاق وعبارة ابن ملك في شرح المجمع اي سواء كان يصلي الظهر وحده او بجماعة اه اي لرواية البخاري كان صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر وقوله صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فابردوا بالصلاة متفق عليه وليس فيه تفصيل وتمامه في الزيلعي وغيره (قوله وما في الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما وانما يستحب الابراد بثلاثة شرائط ان يصلي بجماعة في مسجد جماعة وان يكون في البلاد الحارة وان يكون في شدة الحر وقال الشافعي ان صلى في بيته قدمها وان في المسجد بجماعة اخرها اه (قوله منظور فيه) تبع في التنظير فيه صاحب البحر اعتمادا على الاطلاق واورد المحشي عليه مالو كان في موضع تقام الجماعة فيه في اول الوقت فقط فانه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التي يعاقب على تركها على المشهور لاجل المستحب والقواعد تأباه ويدل له كراهتهم تأخير العشاء الى مازاد على النصف وعللوه بتقليل الجماعة ففي مسئلتنا ينبغي ان يكون التأخير حراما حيث تحقق فوت الجماعة اه ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسي وقال على انه صرح صاحب البحر فيما تقدم انه لو شرع في الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشي فوت الجماعة يمضي على صلاته اه اي مع ان ازالتها مسنونة او واجبة ولم تترك الجماعة لاجلها * اقول قد يجاب بأن قول البحر لافرق بين ان يصلي بجماعة او لا معناه انه يندب له التأخير سواء اراد ان يصلي بجماعة او منفردا بان كان لاتتيسر له الجماعة وليس فيه مايقتضي انه يؤخر وان لزم فوت الجماعة كما لايخفى فالتنظير في كلام الجوهرة والسراج في محله لان ماذكره من الشروط الثلاثة هي مذهب الشافعية صرحوا بها في كتبهم نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم في باب التيمم ان اداء الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة ولهذا كان اولى للنساء ان يصلين في اول الوقت لانهن لايخرجن الى الجماعة كذا في مبسوطي شمس الائمة وفخر الاسلام اه والمتبادر منه انه اذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لايستحب له التأخير هنا اذ ليس فيه فضيلة لكن اعترضهم هناك صاحب غاية البيان بأن ائمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وان ماذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه وقدمنا الكلام عليه ثم فراجعه (قوله اصلا) اي من جهة اصل وقت الجواز وماوقع في آخره من الخلاف (قوله واستحبابا في الزمانين) اي الشتاء والصيف ح لكن جزم في الاشباه من فن الاحكام انه لايس لها الابراد في جامع الفتاوى لقارئ الهداية قيل انه مشروع لانها تؤدى في وقت الظهر

مطلقا وفي غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشي في الظل (مطلقا) كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر اصلا واستحبابا) في الزمانين

وتقوم مقامه وقال الجمهور ليس بمشروع لانها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض الى الحرج ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لاصله من كل وجه ليس بشرط اه (**قوله** لانها خلفه) علمت جوابه على ان القول الثانى وهو المشهور انها فرض مستقل آكد من الظهر (**قوله** توسعة للنوافل) اى لكراهتها بعد صلاة العصر وقال الامام الطحاوى بعد ذكره ماروى فى التأخير والتعجيل لم نجد فى هذه الآثار ما صححت الامايدل على تأخير العصر ولم نجد مايدل منها على التعجيل الاماعارضه غيره فاستحببنا التأخير ولو خلينا النظر لكان تعجيل الصلوات كلها افضل ولكن اتباع ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواترت به الاخبار اولى وقد روى عن اصحابه مايدل عليه ثم ساق ذلك وتمامه فى الحلية (**قوله** فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وفى الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفى النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كذا فى الفتاوى الصوفية وفيها وينبغى ان لا يؤخر تأخيرا لا يمكن المسبوق قضاء مافاته اه وقيل حد التغير ان يبقى للغروب أقل من رمح وقيل ان يتغير الشعاع على الحيطان كما فى الجوهرة ابن عبد الرزاق (**قوله** وتأخير عشاء) أطلقه وظاهر مافى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف فى مسئلة يوم الغيم شرنبلالية (**قوله** الى ثلث الليل) كذا فى الكنز والمختار والخلاصة وغيرها وعبارة القدورى الى ماقبل ثلث الليل وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان فلا حاجة الى التوفيق بما فى البحر ولا بما فى الدرر (**قوله** قيده فى الخانية الخ) وفى الهداية وقيل فى الصيف يعجل كى لا تتقلل الجماعة (**قوله** كره) اى تحريما كما يأتى تقييده فى المتن او تنزيها وهو الاظهر كما ذكره عن الحلية (**قوله** لتقليل الجماعة) يفيد ان المصلى فى بيته يؤخرها لعدم الجماعة فى حقه تأمل رملى اى لو أخرها لا يكره (**قوله** اما اليه فمباح) اى اما تأخيرها الى النصف فمباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهى ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كما افاده فى الهداية وغيرها قلت لكن نقل فى الحلية عن خزانة الاكمل استحباب التأخير الى النصف وقال انه الاوجه دليلا للاحاديث الصحيحة وساقها وقال اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذى اه *(تنبيه)* اشرنا الى ان علة استحباب التأخير فى العشاء هى قطع السمر المنهى عنه وهو الكلام بعدها قال فى البرهان ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنهما الا حديثا فى خير لقوله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصل اومسافر وفى رواية اوعرس اه وقال الطحاوى انما كره النوم قبلها لمن خشى عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل نفسه الى من يوقظه فيباح له النوم اه وقال الزيلعى وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدى الى اللغو او الى تفويت الصبح اوقيام الليل لمن له عادة به واذا كان لحاجة مهمة فلا بأس وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اه والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداؤها بها ليمحى مابينهما من الزلات ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر وتمامه فى الامداد ويؤخذ من كلام الزيلعى انه لو كان لحاجة لا يكره وان خشى فوت الصبح لانه ليس

لانها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفا وشتاء توسعة للنوافل (مالم يتغير ذكاء) بأن لا تحار العين فيها فى الاصح (و) تأخير (عشاء الى ثلث الليل) قيده فى الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها (فان اخرها الى مازاد على النصف) كره لتقليل الجماعة اما اليه فمباح

في النوم تفريط وانما التفريط على من اخرج الصلاة عن وقتها كما في حديث مسلم نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لايحل لانه يكون تفريطا تأمل (قوله واخر العصر) معطوف على فعل الشرط والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق (قوله فيه) اى فى العصر بمعنى صلاته (قوله لايكره) لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا بحر (قوله الى اشتباك النجوم) هو الاصح وفى رواية لايكره مالم يغب الشفق بحر اى الشفق الاحمر لانه وقت مختلف فيه فيقع فى الشك وفى الحلية بعد كلام والظاهر ان السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح الى اشتباك النجوم فيكره بلاعذر اه قلت اى يكره تحريما والظاهر انه اراد بالمباح مالايمنع فلاينافى كراهة التنزيه ويأتى تمامه قريبا (قوله اى كثرتها) قال فى الحلية واشتباكها ان تظهر صغارها وكبارها حتى لايخفى منها شئ فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض اه (قوله كره) يرجع الى المسائل الثلاثة قبلها ط (قوله اى التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتى (قوله تحريما) كذا فى البحر عن القنية لكن فى الحلية ان كلام الطحاوى يشير الى ان الكراهة فى تأخير العشاء تنزيهية وهو الاظهر اه (قوله الا بعذر الخ) ظاهره رجوعه الى الثلاثة ايضا لكن ذكر فى الامداد فى تأخير العصر الى الاصفرار عن المعراج انه لايباح التأخير لمرض وسفر اه ومثله فى الحلية واقتصر فى الامداد وغيره على ذكر الاستثناء فى المغرب وعبارته الا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة اوغيم اه قلت وينبغى عدم الكراهة فى تأخير العشاء لمن هو فى ركب الحاج ثم ان للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا كما فى الحلية وغيرها اى بان تصلى فى آخر وقتها والعشاء فى اول وقتها وهو محمل ماروى من جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما سفرا كما سيأتى (قوله وكونه على اكل) اى لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل اليه نفسه ولحديث اذا اقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء رواه الشيخان (قوله وتأخير الوتر الخ) اى يستحب تأخيره لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لايوتر من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل رواه مسلم والترمذى وغيرهما وتمامه فى الحلية وفى الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب بدليل ماقبله بحر (قوله فان فق الخ) اى اذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلى ماكتب له ولاكراهة فيه بل هو مندوب ولايعيد الوتر لكن فاته الافضل المفاد بحديث الصحيحين امداد ولايقال ان من لم يثق بالانتباه فالتعجيل فى حقه افضل كما فى الخانية فاذا انتبه بعده يتنفل ولاتفوته الافضلية لانا نقول المراد بالافضلية فى الحديث السابق هى المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت والتى حصلها هى افضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير ففيهما تأمل (قوله يلحق به الربيع الخ) قاله فى البحر بحثا وقال ط اراه وتعقبه فى الامداد بما فى مجمع الروايات من انه كذلك فى الربيع والخريف يعجل بها اذا زالت الشمس فبحث البحر مخالف للمنقول (قوله ويوم غيم) اى لئلا يقع العصر فى التغير وتقل الجماعة فى العشاء على احتمال المطر والطين وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يندب التأخير فى كل الاوقات واختاره الاتقانى وفى شرح المجمع ودرر البحار والضياء انه الاحوط لجواز الاداء بعد الوقت لاقبله اى وفى تعجيله احتمال وقوعه قبله وقد

(و) اخر (العصر الى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لايكره (و) اخر (المغرب الى اشتباك النجوم) اى كثرتها (كره) اى التأخير لا الفعل لانه مأمور به (تحريما) الا بعذر كسفر وكونه على اكل (و) تأخير (الوتر الى آخر الليل لواثق بالانتباه) والا فقبل النوم فان افق وصلى نوافل والحال انه صلى الوتر اول الليل فانه الافضل (والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم و) تعجيل (مغرب

قوله فأن فق الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح افاق بالهمزة وهو الصواب الموافق لما فى المصباح والقاموس اه مصححه

مطلقـا وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيهـا وتأخير غيرها فيه) هذا فى ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية اوقاتها اما فى ديارنا فيراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا (وكره) تحريما وكل مالايجوز مكروه (صلاة)

يجاب بأن المراد بالتعجيل تأخيرها قليلا بعد العلم بدخول الوقت ولهذا قال فى الحلية المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره تأمل (قوله مطلقا) اى شتاء وصيفا وليس المراد من الاطلاق يوم غيم ام لا وان اوهمته عبارته لانه غير المنصوص عليه ط (قوله يكره تنزيها) افاد ان المراد بالتعجيل ان يفصل بين الاذان والاقامة بغير جلسة اوسكتة على الخلاف وان مافى القنية من استثناء التأخير القليل محمول على مادون الركعتين وان الزائد على القليل الى اشتباك النجوم مكروه تنزيها وما بعده تحريما الابعذر كامر قال فى شرح المنية والذى اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم وماقبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل اه ونحوه ماقدمنـاه عن الحلية وما فى النهر من ان مافى الحلية مبنى على خلاف الاصح اى المذكور فى المبتغى بقوله يكره تأخير المغرب فى رواية وفى اخرى لامالم يغب الشفق والاصح الاول الالعذر اه فيه نظر لان الظاهر ان المراد بالاصح التأخير الى ظهور النجم اوالى غيبوبة الشفق فلاينافى انه الى ماقبل ذلك مكروه تنزيها الترك المستحب وهو التعجيل تأمل (قوله وتأخير غيرها فيه) اى فى يوم غيم يؤخر الفجر كباقى الايام ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجئ الوقت المكروه كما فى الامداد قال فى النهر اما الفجر فلتكثير الجماعة واما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت (قوله هذا) اى ماذكر من التعجيل فى يوم غيم والتأخير فيه (قوله ويقل رعاية اوقاتها) اى بعدم ظهور الشمس اوالتوقيت بالسـاعات الفلكية ونحو ذلك ط (قوله فيراعى الحكم الاول) اى المتقدم وهو تأخير العصر مطلقا والعشاء الى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ قال ابو السعود وهذا البحث للعينى واقره صاحب النهر ط * (تمة) * يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتقاد دخوله كما فى نور الايضاح وغيره فلو شك فى دخول وقت العبادة فأتى بها فبان انه فعلهـا فى الوقت لم يجزه كما فى الاشباه فى بحث النية ويكفى فى ذلك أذان الواحد لو عدلا والا تحرى وبنى على غالب ظنه لما صرح به أئمتنا من انه يقبل قول العدل فى الديانات كالاخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة حتى لو اخبره ثقة ولو عبدا اوأمة اومحدودا فى قذف بنجاسة الماء اوحل الطعام وحرمته قبل ولو فاسقا اومستورا يحكم رأيه فى صدقه او كذبه ويعمل به لان غالب الرأى بمنزلة اليقين بخلاف خبر الذمى حيث لايقبل اه ومثله الصبى والمعتوه العاقلان فى الاصح ولايخفى ان الاخبار عن دخول الوقت من العبادات فيجرى فيه هذا التفصيل والله تعالى اعلم ثم رأيت فى كتاب (القول لمن) عن معين الحكام مانصه المؤذن يكفى اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اه وفى صيام القهستانى واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب أنه لابأس به اذا كان عدلا صدقه الخ (قوله وحكم الاذان كالصلاة الخ) لانه سنة لها فيتبعها (قوله وكره الخ) اورد ان بعض الصلوات لاتنعقد فى هذه الاوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة وأجاب عنه فى شرح المنية تبعا للفتح بجوابين حيث قال استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم اوهو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعى

مطلب
يشترط العلم بدخول الوقت

الثبوت ومحرم وهو في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي الوارد هنا من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل والا افادت الصحة مع اساءة اه وقد اشار الشارح الى الجوابين متقدما الثاني منهما على الاول (**قوله** مطلقا) فسره بما بعده (**قوله** او على جنازة) اى اذا حضرت في ذلك الوقت وكذا قوله وسجدة تلاوة اى اذا تليت فيه والافلا كراهة كما سيذكره الشارح (**قوله** وسجدة تلاوة) منصوب عطفا على الجار والمجرور الذى هو خبر كان المقدرة ح والاحسن رفعه عطفا على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلا للصلاة لان سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقة فافهم (**قوله** وسهو) حتى لو سها في صلاة الصبح اوفي قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس اواحمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى في ناقص حلية (**قوله** لا شكر قنية) هذا مذكور في غير محله والمناسب ذكره عقب قوله الآتى وسجدة تلاوة لان عبارة القنية يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذى يكره فيه النفل ولا يكره في غيره اه وفي النهر ان سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغي ان تصح أخذا من قولهم لانها وجبت كاملة وهذه لم تجب اه فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية انها تصح مع الكراهة اى لانها في حكم النافلة ثم قال في النهر عن المعراج واما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة اوسنة اه اى وكل جائز أدى الى اعتقاد ذلك كره (**قوله** مع شروق) ومادامت العين لاتحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب انه الاصح كما في البحر ح اقول ينبغي تصحيح مانقلوه عن الاصل للامام محمد من انه مالم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع لان اصحاب المتون مشوا عليه في صلاة العيد حيث جعلوا اول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به هنا في الفيض ونور الايضاح (**قوله** فلا يمنعون من فعلها) افاد ان المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح (**قوله** عند البعض) اى بعض المجتهدين كالامام الشافعي هنا (**قوله** كما في القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى الى الامام حميد الدين عن شيخه الامام المحبوبي والى شمس الائمة الحلوانى وعزاه في القنية الى الحلوانى والنسفي فسقط ماقيل ان صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من ان العامى له الخيار من كل مذهب مايهواه والصحيح عندنا ان الحق واحد وان تتبع الرخص فسق اه (**قوله** واستواء) التعبير به اولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لاتكره فيه الصلاة اجماعا بحر عن الحلية اى لانه يدخل به وقت الظهر كما مر وفي شرح النقاية للبرجندى قد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى أن تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لايمكن اداء صلاة فيه فلعل المراد انه لاتجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان اوالمراد بالنهار هوالنهار الشرعى وهو من اول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اه اسمعيل ونوح وحموى وفي القنية واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية

مطلقا (ولو) قضاء او واجبة اونفلا او (على جنازة وسجدة تلاوة وسهو) لاشكر قنية (مع شروق) الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك كما في القنية وغيرها (واستواء)

ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغى وما احسن هذا لان النهى عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اه وعزا فى القهستانى القول بان المراد انتصاف النهار العرفى الى ائمة ماوراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال الى ائمة خوارزم (قوله الا يوم الجمعة) لما رواه الشافعى فى مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة قال الحافظ ابن حجر فى اسناده انقطاع وذكر البيهقى له شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى اه (قوله المصحح المعتمد) اعترض بان المتون والشروح على خلافه (قوله ونقل الحلبى) اى صاحب الحلية العلامة المحقق ابن امير حاج عن الحاوى اى الحاوى القدسى كما رأيته فيه لكن شراح الهداية انتصروا لقول الامام واجابوا عن الحديث المذكور باحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء فانها محرمة واجاب فى الفتح بحمل المطلق على المقيد وظاهره ترجيح قول ابى يوسف ووافقه فى الحلية كما فى البحر لكن لم يعول عليه فى شرح المنية والامداد على ان هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الاصول وايضا فان حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته واتفاق الائمة على العمل به وكونه حاظرا ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتى الطواف ونحو ذلك فان الحاظر مقدم على المبيح *(تنبيه)* علم مما قررناه المنع عندنا وان لم اره مما ذكره الشافعية من اباحة الصلاة فى الاوقات المكروهة فى حرم مكة استدلالا بالحديث الصحيح يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل او نهار فهو مقيد عندنا بغير اوقات الكراهة لما علمته من منع علمائنا عن ركعتى الطواف فيها وان جوزوا نفس الطواف فيها خلافا لمالك كما صرح به فى شرحه اللباب والله اعلم ثم رأيت المسئلة عندنا قال فى الضياء ما نصه وقد قال اصحابنا ان الصلاة فى هذه الاوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اه ورأيت فى البدائع ايضا ما نصه وما ورد من النهى الا بمكة شاذ لا يقبل فى معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اه ولله الحمد (قوله وغروب) اراد به التغير كما صرح به فى الخانية حيث قال عند احمرار الشمس الى ان تغيب بحر وقهستانى (قوله الا عصر يومه) قيد به لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لثبوته فى الذمة كاملا لاستناد السببية فيه الى جميع الوقت كما مر (قوله فلا يكره فعله) لانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به وقيل الاداء ايضا مكروه اه كافى النسفى والحاصل انهم اختلفوا فى ان الكراهة فى التأخير فقط دون الاداء او فيهما فقيل بالاول ونسبه فى المحيط والايضاح الى مشايخنا وقيل بالثانى وعليه مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على انه المذهب بلا حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث مسلم وغيره عن انس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان قام ينقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا اه حلية وتبعه فى البحر ولا يخفى ان كلام الشارح ماش على الاول لا الثانى ففهم قال فى القنية ويستوفى سنة القراءة لان الكراهة فى التأخير لا فى الوقت اه (قوله لادائه كما وجب) لان السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء وهو هنا

الا يوم الجمعة على قول الثانى المصحح المعتمد كذا فى الاسرار ونقل الحلبى عن الحاوى ان عليه الفتوى (وغروب الا عصر يومه) فلا يكره فعله لادائه كما وجب

قوله مما ذكره الخ هكذا بخطه ولعل صوابه فيما ذكره الخ فليتأمل اه مصححه

بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة (وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم

ناقص فقد وجب ناقصا فيؤدى كذلك واما عصر امسه فقد وجب كاملا لان السبب فيه جميع الوقت حيث لم يتصل الاداء فى جزء منه لكن الصحيح الذى عليه المحققون انه لا نقصان فى ذلك الجزء نفسه بل فى الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس ولما كان الاداء واجبا فيه تحمل ذلك النقصان اما اذا لم يؤد فيه والحال انه لا نقص فى الوقت اصلا وجب الكامل ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء فى كامل على من بلغ او اسلم فى ناقص ولم يصل فيه كما تقدم والحاصل كما فى الفتح ان معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الاركان المستلزم للتشبه بالكفار فالوقت لا نقص فيه بل هو كغيره من الاوقات انما النقص فى الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وهذا ايضا مؤيد للقول بان الكراهة فى التأخير والاداء خلاف ما مشى عليه الشارح وما ذكره فى النهر بحثا لبعض الطلبة مذكور مع جوابه فى شرح المنية وغيره واوضحناه فيما علقناه على البحر (قوله بخلاف الفجر الخ) اى فانه لا يؤدى فجر يومه وقت الطلوع لان وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذى هو وقت فساد قال فى البحر فان قيل روى الجماعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان التعارض لما وقع بينه وبين النهى عن الصلاة فى الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث فى صلاة العصر وحكم النهى فى صلاة الفجر كذا فى شرح النقاية اه على ان الامام الطحاوى قال ان الحديث منسوخ بالنصوص الناهية وادعى ان العصر يبطل ايضا كالفجر والالزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل فى الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل فيهما واجاب فى البرهان بأن هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من اسلم او بلغ فيه ويستحيل ان يكون سببا للوجوب ولا يصح الاداء فيه وتمامه فى حاشية نوح (قوله وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره صادقا بمكروه حقيقة والممنوع اتى بهذه الجملة بيانا لما اجمله ط واعلم ان مايسمى صلاة ولو توسعا اما فرض او واجب او نفل والاول عملى وقطعى فالعملى الوتر والقطعى كفاية وعين فالكفاية صلاة الجنازة والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية والواجب اما لعينه وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل العبد او لغيره وهو ما يتوقف عليه فالاول الوتر فانه يسمى واجبا كما يسمى فرضا عمليا وصلاة العيدين وسجدة التلاوة والثانى سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل افسده والمنذور والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة واعلم ان الاوقات المكروهة نوعان الاول الشروق والاستواء والغروب والثانى ما بين الفجر والشمس وما بين صلاة العصر الى الاصفرار فالنوع الاول لا ينعقد فيه شئ من الصلوات التى ذكرناها اذا شرع بها فيه وتبطل ان طرأ عليها الا صلاة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيها وعصر يومه والنفل والنذر المقيد بها وقضاء ما شرع به فيها ثم افسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة اصلا فى الاولى منها ومع الكراهة التنزيهية فى الثانية والتحريمية فى الثالثة وكذا فى البواقى لكن مع وجوب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه والنوع الثانى

(ينعقد)

ينعقد فيه جميع الصلوات التي ذكرناها من غير كراهة الا النفل والواجب لغيره فانه ينعقد مع الكراهة فيجب القطع والقضاء في وقت غير مكروه اهـ ح مع بعض تغيير (قوله لا ينعقد الفرض) اشار الى ما في الخانية من نواقض الوضوء حيث قال لو شرع في فريضة عند الطلوع او الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع في التطوع اهـ (قوله كواجب) عبارة القهستاني كالفرائض والواجبات الفائتة فقيد بالفائتة احترازا عما وجب فيها كالتلاوة والجنازة بقي لو شرع في صلاة العيد هل يكون داخلا في الصلاة نفلا ام لا تنعقد اصلا الظاهر الاول وسيصرح به في بابها لان وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح فقبل وقتها لم تجب فتكون نفلا تأمل (قوله لعينه) هذا التقييد غير صحيح فانه يقتضي ان الواجب لغيره ينعقد في هذه الاوقات وليس كذلك لما صرح به في البحر والقهستاني والنهر خلافا لما في نور الايضاح افاده ح (قوله وسجدة تلاوة الخ) معطوف على وتر في عبارة الشارح واصله الرفع في عبارة المتن عطفا على الفرض قال الشارح في الخزائن وسجود السهو كالتلاوة فيتركه لو دخل وقت الكراهة اهـ وقدمناه (قوله وصلاة جنازة) فيه انها تصح مع الكراهة كما في البحر عن الاسبيجابي واقره في النهر اهـ ح قلت لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح في الضابط والتعليل الآتي وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعي وبه صرح في الوافي وشرح المجمع والنقاية قهستاني (قوله لو وجبتا فيها) اي بأن تليت الآية في تلك الاوقات او حضرت فيها الجنازة (قوله اي تحريما) افاد ثبوت الكراهة التنزيهية (قوله وفي التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله اي تحريما فانه اذا كان الافضل عدم التأخير في الجنازة فلا كراهة اصلا وما في التحفة اقره في البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت وقال في شرح المنية والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا اهـ اي بل يستحب في وقت مباح فقط فثبتت كراهة التنزيه في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة (قوله وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها اهـ ح وقد يجاب بان المراد بالصحة اداؤه فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة وما مر بيان لاصل الانعقاد وثمرة الشروع فيه بحيث لو قهقه انتقض وضوءه بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية تأمل (قوله وقد نذره فيها) اي والحال انه قد نذر ايقاعه فيها اي في هذه الاوقات الثلاثة اي في احدها اما لو نذره مطلقا فلا يصح اداؤه فيها (قوله لوجوبه) اي ما ذكر من المسائل الثلاث (قوله كما في البحر) وقال ايضا وقول الزيلعي والافضل ان يصلي في غيره ضعيف (قوله عن بغية) بضم الموحدة وكسرها الشيء المبتغى اي المطلوب وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية ذكره في البحر في باب شروط الصلاة ح (قوله الصلاة فيها) اي في الاوقات الثلاثة وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو في البحر عن البغية (قوله وكأنه الخ) من كلام البحر (قوله فالاولى) اي فالافضل وهو في كلام البغية فان مفاده انه لا كراهة اصلا لان ترك الفاضل لا كراهة فيه (قوله وكره نفل الخ)

(لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت) الآية (في كامل وحضرت) الجنازة (قبل) لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اي تحريما وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة (وصح) مع الكراهة (تطوع بدأ به فيها ونذر أداه فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لوجوبه ناقصا) ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وفيه عن البغية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكأنه لانه من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها (وكره نفل)

شروع في النوع الثاني من نوعي الاوقات المكروهة وهي ما يكره فيها والكراهة هنا تحريمية ايضا كما صرح به في الحلية ولذا عبر في الخانية والخلاصة بعدم الجواز والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى (قوله قصدا) احترز به عما لو صلى تطوعا في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فان الافضل اتمامها لان وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح (قوله ولو تحية مسجد) اشار به الى انه لا فرق بين ما له سبب او لا كما في البحر خلافا للشافعي فيما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد ط (قوله وكل ما كان واجبا الخ) أي مما كان ملحقا بالنفل بأن ثبت وجوبه بعارض بعدما كان نفلا (قوله على فعله) أي فعل العبد والاولى اظهاره مثلا المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذي هو من جهته اه ط ويرد عليه سجود التلاوة فأنه يتوقف وجوبه على التلاوة واجاب في الفتح بأن وجوبه في التحقيق متعلق بالسماع لا بالسماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا اه قال في شرح المنية لكن الصحيح ان سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته اه ونحوه في البحر وقد يجاب بأنه وان كان بفعله لكنه ليس أصله نفلا لان التنفل بالسجدة غير مشروع فكانت واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وتمامه في شرح المنية (قوله وركعتي طواف) ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ويدل عليه ما اخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء انه طاف بعد العصر او بعد صلاة الصبح ولم يصل فسئل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم رأيته مصرحا به في الحلية وشرح اللباب (قوله وسجدتي سهو) اقول تبع فيه صاحب المجتبى ولم يظهر لي معناه هل هو على اطلاقه او مقيد ببعض الصلوات فانه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر او العصر وسها فيهما وكذا لو قضى بعدهما فائتة وسها فيها فانه اذا حل له اداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها ولعله اشتبه النوع الثاني من الاوقات بالنوع الاول فان ذكر سجود السهو في النوع الاول صحيح وقدمر بخلاف ذكره هنا الا ان يقال انه مقيد ببعض الصلوات وهي التي تكره في هذا النوع كالنفل والواجب لغيره فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها ثم رأيت الرحمتي جزم بأن ذلك سهو فتأمل وراجع (قوله ولو سنة الفجر) اي ولو كان الذي شرع فيه ثم افسده سنة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وما قيل من الحيل مردود كما سيأتي (قوله بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله وكره اي وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر اي لا بعد قبيل الطلوع والتغير بقرينة قوله السابق لا ينعقد الفرض الخ ولذا قال الزيلعي هذا المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر اه (قوله ولو المجموعة بعرفة) عزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية الى مجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني وذكره في الحلية بحثا وقال لم أره صريحا وتبعه في البحر (قوله ولو وترا) لانه على قوله واجب يفوت

قصدا ولو تحية مسجد (وكل ما كان واجبا) لا لعينه بل (لغيره) وهو ما يتوقف وجوبه على فعله (كمنذور وركعتي طواف) وسجدتي سهو (والذي شرع فيه) في وقت مستحب او مكروه (ثم افسده و) لو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترا

او (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لافرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة (مغرب) لكراهة تأخيره الا يسيرا

الجواز بفوته وهو معنى الفرض العملى وعلى قولهما سنة مخالفة غيرها من السنن فى انها لاتصح من قعود وعن هذا قال فى القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن (قوله أو سجدة تلاوة) لوجوبها بايجابه تعالى لابفعل العبد كما علمته فلم تكن فى معنى النفل (قوله لشغل الوقت به) اى بالفجر اى بصلاته ففى العبارة استخدام ط اى لان المراد بالفجر الزمن لا الصلاة ثم هذا علة لقوله وكره وفيه جواب عما اورد من ان قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس رواه الشيخان يعم النفل وغيره وجوابه ان النهى هنا لا لنقصان فى الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل ولا ما الحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعدما كان نفلا دون الفرائض وما فى معناها بخلاف النهى عن الاوقات الثلاثة فانه لمعنى فى الوقت وهو كونه منسوبا للشيطان فيؤثر فى الفرائض والنوافل وتمامه فى شروح الهداية (قوله حتى لو نوى الخ) تفريع على ماذكره من التعليل اى واذا كان المقصود كون الوقت مشغولا بالفرض تقديرا وسنته تابعة له فاذا تطوع انصرف تطوعه الى سنته لئلا يكون آتيا بالمنهى عنه فتأمل (قوله بلا تعيين) لان الصحيح المعتمد عدم اشتراطه فى السنن الرواتب وانها تصح بنية النفل وبمطلق النية فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين انهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة اشباه (قوله وقبل صلاة مغرب) عليه اكثر اهل العلم منهم اصحابنا ومالك واحد الوجهين عن الشافعى لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما مما يفيد انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب باصحابه عقب الغروب ولقول ابن عمر رضى الله عنهما مارأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما رواه ابو داود وسكت عنه والمنذرى فى مختصره واسناده حسن وروى محمد عن ابى حنيفة عن حماد انه سأل ابراهيم النخعى عن الصلاة قبل المغرب قال فنهى عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر لم يكونوا يصلونها وقال القاضى ابوبكر بن العربى اختلف الصحابة فى ذلك ولم يفعله احد بعدهم فهذا يعارض ماروى من فعل الصحابة ومن امره صلى الله عليه وسلم بصلاتهما لانه اذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لايجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ماعرف فى موضعه ولو كان ذلك مشتهرا بين الصحابة لماخفى على ابن عمر أو يحمل ذلك على انه كان قبل الامر بتعجيل المغرب وتمامه فى شرحى المنية وغيرهما (قوله لكراهة تأخيره) الاولى تأخيرها اى الصلاة وقوله الايسيرا افاد انه مادون صلاة ركعتين بقدر جلسة وقدمنا ان الزائد عليه مكروه تنزيها مالم تشتبك النجوم وافاد فى الفتح واقره فى الحلية والبحر ان صلاة ركعتين اذا تجوز فيهما لاتزيد على اليسير فيباح فعلهما وقد اطال فى تحقيق ذلك فى الفتح فى باب الوتر والنوافل * (تنبيه) * يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت بلا كراهة ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة ولعله لبيان الافضلية وفى الحلية الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه بحر وصرح فى الحاوى القدسى بكراهة المنذورة وقضاء ماافسده والفائتة لغير صاحب ترتيب وهو تقييد حسن وبقى ركعتا الطواف فتكره ايضا كما صرح به فى الحلية ويفهم من كلام المصنف ايضا فى قوله

وقبل صلاة مغرب معطوف على قوله بعد طلوع فجر فيكره في الثاني جميع مايكره في الاول نعم صرح في شرح المنية انه لو صلى بعد صلاة العصر يصلى ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنازة (قوله وعند خروج امام) لحديث الصحيحين وغيرهما اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فاذا منع عن الامر بالمعروف وهو فرض فيمنع عن النفل وهذا قول الجمهور من اهل العلم كما قاله ابن بطال منهم اصحابنا ومالك وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من التابعين فما روى مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض ادلة المنع وتمام الادلة في شرحي المنية وغيرها ثم هذا معطوف على ما قبله فيكره فيه مايكره فيه كما بينا (قوله خطبة ما) اي تعم الخطبة وشمل ما اذا كان ذلك قبلها وبعدها سواء امسك الخطيب عنها ام لا بحر (قوله وسيجيء انها عشر) اي في باب العيدين وهو خطبة جمعة وفطر واضحى وثلاث خطب الحج وختم ونكاح واستسقاء وكسوف والمراد تعداد الخطب المشروعة في الجملة والا فخطبة الكسوف مذهب الشافعي والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الامام لعدم مشروعيتها عنده وبه صرح في الحلية وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما في القهستاني حيث نقل رواية عن الامام بمشروعية خطبة الكسوف ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح الى هذه الرواية فصح كونها عشرا عندنا ولا يخفى ان قوله خروج الامام من الحجرة وقيامه للصلاة قيد فيما يناسبه منها وهو ماعدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن فافهم وعلة الكراهة في الجميع تفويت الاستماع الواجب فيها كما صرح به في المجتبى (قوله وقيدها) اي قيد الفائتة التي لاتكره حال الخطبة ط (قوله بين كلامي النهاية والصدر) فان صدر الشريعة يقول تكره الفائتة وصاحب النهاية يقول لاتكره كما في شرح المصنف ح (قوله عند اقامة صلاة مكتوبة) اطلقها مع انه قيدها في الخانية والخلاصة واقره في الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة وتبعهم في شرح المنية وقال واما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ بالاقامة ما لم يشرع الامام في الصلاة ويعلم انه يدركه في الركعة الاولى وكان غير مخالط للصف بلا حائل والفرق انه في الجمعة لكثرة الاجتماع لايتمكن غالبا بلا مخالطة للصف اه ملخصا وسيأتي في باب ادراك الفريضة (قوله اي اقامة امام مذهبه) قال الشارح في هامش الخزائن نص على هذا مولانا منلا علي شيخ القراء بالمسجد الحرام في شرحه على (لباب المناسك) اه وهو مبني على انه لايكره تكرار الجماعة في مسجد واحد وسيذكر في الاذان وكذا في باب الامامة مايخالفه وقد الف جماعة من العلماء رسائل في كراهة مايفعل في الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الائمة والجماعات وصرحوا بان الصلاة مع اول امام افضل ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام فقد نقل عنه العلامة الخير الرملي في باب الامامة ان بعض مشايخنا سنة احدى وخمسين وخمسمائة انكر ذلك منهم الشريف الغزنوي وان بعض المالكية في سنة خمسين وخمسمائة افتى بمنع ذلك على المذاهب الاربعة ونقل عن جماعة من علماء المذاهب انكار ذلك ايضا اه لكن الف العلامة الشيخ ابراهيم البيري شارح الاشباه رسالة سماها (الاقوال المرضية) ثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء

(وعند خروج امام) من الحجرة وقيامه بصعود المنبر ان لم يكن له حجرة (لخطبة) ما وسيجيء انها عشر (الى تمام صلاته بخلاف فائتة) فانها لاتكره وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب والا فيكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر (وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة) اي اقامة امام مذهبه

مطلب
في تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف

بالمخالف لانه وان راعى مواضع الخلاف لايترك مايلزم من تركه مكروه مذهبه كالجهر بالبسملة وا[لتأم]ين ورفع اليدين وجلسة الاستراحة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ورؤيته السلام الثانى سنة وغير ذلك مما تجب فيه الاعادة عندنا او تستحب وكذا الف العلامة الشيخ على القارى رسالة سماها (الاهتداء فى الاقتداء) اثبت فيها الجواز لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف اذا راعى فى الشروط والاركان فقط وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى باب الامامة (**قوله** لحديث الخ) رواه مسلم وغيره قال ط ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فانها تصلى مع الاقامة (**قوله** الاسنة فجر) لماروى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد واقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابى موسى ومثله عن عمر وابى الدرداء وابن عباس وابن عمر كما اسنده الحافظ الطحاوى فى شرح الآثار ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى شرح المنية (**قوله** ولو بادرك تشهدها) مشى فى هذا على مااعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر واختار ظاهر المذهب من انه لايصلى السنة الا اذا علم انه يدرك ركعة وسيأتى فى باب ادراك الفريضة ح قلت وسنذكر هنا تقوية ما اعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره (**قوله** تركها اصلا) اى لايقضيها قبل الطلوع ولابعده لانها لاتقضى الا مع الفرض اذا فات وقضى قبل زوال يومها ح (**قوله** وماذكر من الحيل) وهى ان يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع او يشرع فيها ثم يشرع فى الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين * الاول ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفى كل منهما قطع * والثانى ان فيه فعل الواجب لغيره فى وقت الفجر وانه مكروه كما تقدم ح (**قوله** وكذا يكره غير المكتوبة) ال فيه للعهد اى المكتوبة الوقتية فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب وكذلك اول فى الوقت للعهد اى الوقت المعهود الكامل وهو المستحب لما سيأتى فى باب قضاء الفوائت من ان الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان اولى افاده ح *(تنبيه)* رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن ولو تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر انه ان اتم شفعا يفوت الفرض لايقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب كذا فى آخر شرح المنية اه فتأمل (**قوله** مطلقا) اى سواء كان فى المسجد او فى البيت بقرينة التفصيل فى مقابله ح (**قوله** فى الاصح) رد على من يقول لا يكره فى البيت مطلقا سواء كان قبلها او بعدها وعلى من يقول لا يكره بعدها مطلقا سواء كان فى المسجد اوفى البيت ح (**قوله** وبين صلاتى الجمع) اى جمع العصر مع الظهر تقديما فى عرفة وجمع المغرب مع العشاء تأخيرا فى مزدلفة (**قوله** وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع الى صلاتى الجمع الكائن بعرفة فقط لابمزدلفة ايضا وان اوهمه كلامه لعدم كراهة التنفل بعد صلاتى الجمع بمزدلفة ويدل على ان هذا مراده قوله كما مر اى قريبا فى قوله ولو المجموعة بعرفة فلو قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو اسقطه أصلا لسلم من التكرار ح وذكر الرحمتى مايفيد ثبوت الخلاف عندنا فى كراهة التنفل بعد صلاتى المغرب والعشاء فى المزدلفة لكن الذى جزم به فى شرح اللباب انه يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال كما صرح به مولانا عبدالرحمن الجامى فى منسكه تأمل

لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة (الاسنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها) ولو بادراك تشهدها فأن خاف تركها أصلا وماذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لابيت) فى الاصح (وبين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة) وكذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الاخبثين) او احدهما اوالريح (ووقت حضور طعام

(قوله تاقت نفسه اليه) اى اشتاقت كما في القاموس فلو لم تشتق اليه لا كراهة فهو قيد [illegible] (قوله ومدافعة الاخبثين) [illegible] من غضب ونحوه عن حضور القلب في الصلاة [illegible] ووقع التنصيص عليهما لخصوصهما في الحديث الوارد فيهما (قوله ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم وفيه قلب والمراد يخل بخشوعها فهو فرض عند اهل الله تعالى وورد في الحديث ان الانسان ليصلى الصلاة ولا يكتب له من صلاته الا بقدر ما استحضر فيه فتارة يكون له عشرها او اقل او اكثر (قوله كائنا ما كان) في هذا التركيب بحث ذكرته في رسالتي المسماة (الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة) حاصله ان كائنا مصدر ناقصة حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها وما خبرها وهي نكرة موصوفة بكان التامة اى حال كون الشاغل شيأ متصفا بصفة الوجود والمعنى تعم الكراهة كل شاغل وجد لانه زائد على قيد الوجود (قوله فهذه نيف وثلاثون وقتا) نيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفي آخره فاء ما زاد على العقد الى ان يبلغ العقد الثاني كما في القاموس والمراد هنا ثلاثة والاوقات على ما يظهر هي عند الشروق * الاستواء * الغروب * بعد صلاة فجر او عصر قبل صلاة فجر او مغرب عند خطبة المنبر * عند اقامة مكتوبة وضيق وقتها * قبل صلاة عيد فطر * وبعدها في مسجد وقبل صلاة عيد اضحى وبعدها في مسجد * بين صلاتي جمع عرفة * وبعدها بين جمع مزدلفة عند مدافعة البول والغائط * او كل منهما * او ريح عند طعام يتوقه * عند كل ما يشغل البال وما بعد نصف الليل لاداء العشاء الاخير * عند اشتباك النجوم لاداء المغرب فقط * واعلم انا قدمنا ان النهي في الثلاثة الاول لمعنى في الوقت ولهذا اثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غيره ولهذا اثر في النوافل دون الفرائض ومقتضاه وبه صرح في العناية وغيرها لكن كون النهي في البواقي مؤثرا في النوافل انما يظهر فيما يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما في الاخيرين فان المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها فان في تأخير العشاء الى ما بعد النصف تقليل الجماعة وفي تأخير المغرب الى الاشتباك تشبها باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما وقدمنا ان الصحيح انه لا كراهة في وقت نفسه وان الاوجه كما حققه في البحر تبعا للحلية كون الكراهة في كل من التأخير والاداء لا في التأخير فقط فافهم (قوله وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة في الزمان استطرد ذكر الكراهة في المكان والا فمحل ذلك مكروهات الصلاة (قوله كفوق كعبة الخ ٣) اى لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به وقوله وفي طريق لان فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لانه حق العامة للمرور ولما رواه ابن ماجه والترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله اه ومعاطن الابل مباركها جمع معطن كمجلس والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها ملقى الزبل والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وكسرها موضع الجزارة اى فعل الجزار اى القصاب امداد (قوله ومقبرة) مثلث الباء ح واختلف في علته فقيل لان فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر ٢ وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى في الخانية

مطلب في اعراب كائنا ما كان

قوله ان كائنا مصدر ناقصة [illegible] والذي في [illegible] مصدرة من غير فاصل [illegible] مصححه

تاقت نفسه اليه) كره كل (ما يشغل باله عن الافعال ويخل بخشوعها) كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة

٣ اقول قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسي في منظومة الفوائد فقال * نهى الرسول احمد خير البشر * عن الصلاة في بقاع تعتبر * معاطن الجمال ثم مقبرة * مزبلة طريق ثم مجزرة * وفوق بيت الله والحمام * والحمد لله على التمام * اه (منه)

٢ قوله وفيه نظر لعل وجهه ان الاستحالة عندنا مطهرة اه (منه)

ولا بأس بالصلاة فيها اذا كان فيها موضع عد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما في الخانية ولا قبلته الى قبر حلية (قوله ومغتسل) اى موضع اغتسال في بيته تأمل (قوله وحمام) لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات والثانى انه بيت الشياطين فعلى الاول اذا غسل منه موضعا لا تكره وعلى الثانى تكره وهو الاولى لاطلاق الحديث الاخوف فوت الوقت ونحوه امداد لكن في الفيض ان المفتى به عدم الكراهة واما الصلاة خارجه اى في موضع جلوس الحمامى ففي الخانية لا بأس بها وفي الحلية انه يتفرع على المعنى الثانى الكراهة خارجه ايضا وفيها ايضا لو هجر الحمام قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحابا لما كان ويحتمل زوالها لان الشيطان كان لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك والاول اشبه ولو لم يسق اليه الماء ولم يستعمل فلا شبه عدمها لانه مشتق من الحميم وهو الماء الحار ولم يوجد فيه وعليه لو اتخذ دارا للسكنى كهيئة الحمام لا تكره الصلاة ايضا اه (تنبيه) يؤخذ من التعليل بانه محل الشياطين كراهة الصلاة في معابد الكفار لانها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ويؤخذ مما ذكروه عندنا ففي البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز ولا يحلفون في بيت عباداتهم وفي التاترخانية يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة وانما يكره من حيث انه مجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له حق الدخول اه قال في البحر والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم وقد افتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه فاذا حرم الدخول فالصلاة اولى وبه ظهر جهل من يدخلها لاجل الصلاة فيها (قوله وبطن واد) اى ما انخفض من الارض فان الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها اليه السيل او تلقى فيه ط (قوله ومعاطن ابل وغنم) كذا في الاحكام لشيخ اسمعيل عن الخزانة السمرقندية ثم نقل عن الملتقط انها لا تكره في مرابض الغنم اذا كان بعيدا من النجاسة وفي الحلية قال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في اعطان الابل رواه الترمذى وقال حسن صحيح واخرج ابو داود سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الابل فقال لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة واخرجه مسلم مختصرا ومعاطن الابل وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء والاولى الاطلاق كما هو ظاهر الحديث ومرابض الغنم مواضع مبيتها اه والظاهر ان معنى كون الابل من الشياطين انه خلقت على صفة تشبههم من النفور والايذاء فلا يأمن المصلى من ان تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية اى فيبقى باله مشغولا خصوصا حال سجوده وبهذا فرقت الغنم ويظهر من التعليل انه لا كراهة في معاطن الابل الطاهرة حال غيبتها (تنبيه) استشكل بعضهم التعليل بانها خلقت من الشياطين بما ثبت ان المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة على بعيره وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضى الى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اه شبراملسى على شرح المنهاج للرملى (قوله وبقر) لم ار من ذكره عندنا نعم ذكر بعض الشافعية ان نحو البقر كالغنم وخالفه بعضهم (قوله ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة في الحاوى القدسى (قوله واصطبل) موضع الخيل وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ط (قوله

مطلب
تكره الصلاة في الكنيسة

ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافى ومرابط دواب واصطبل

وطاحون) على وجهه الذي يطحن به بصوته تأمل (قوله وسطوحها) يحتمل عود الضمير
على الاربعة المذكورة او على الكنيف وحده وانه باعتبار بقعة معدة لقضاء الحاجة ولعل
وجهه ان سطوحها لها حكمها لتبعه من بعض الجهات كسطوح المسجد (قوله ومسيل واد)
يغني عنه قوله وبطن واد لان المسيل يكون في بطن الوادي تأمل ح (قوله وارض مغصوبة)
وللغير) لاحاجة الى قوله او للغير اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يراد الصلاة بغير الاذن وان
كان غير غصب افاده ابو السعود ط وعبارة الحاوي القدسي والارض المغصوبة فان اضطر
بين ارض مسلم وكافر يصلي في ارض المسلم اذا لم تكن مزروعة فلو مزروعة او لكافر
يصلي في الطريق اه اي لانه في الطريق حقا كما في مختارات النوازل وفيها تكره في ارض
الغير لو مزروعة او مكروبة الا اذا كانت بينهما صداقة او رأى صاحبها لايكرهه فلا بأس اه
(تنبيه) نقل سيدي عبد الغني عن الحكام والده الشيخ اسمعيل ان النزول في ارض الغير
ان كان بها حائط وحائل يمنع منه والا فلا والمعتبر فيه العرف اه قال يعني عرف الناس بالرضا
وعدمه فلا يجوز الدخول في ايام الربيع الى البساتين التي في وادي بدمشق الا باذن اصحابها لما
يفعله العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو امر منكر حرام ثم قال وفي شرح المنية
لمحشي بني مسجدا في ارض غصب لابأس بالصلاة فيه وفي الواقعات بني مسجدا على سور
مدينة لاينبغي ان يصلي فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في ارض مغصوبة اه
ثم قال والمدرسة السليمانية في دمشق مبنية في ارض المرجة التي وقفها السلطان نورالدين
الشهيد على ابناء السبيل بشهادة عامة اهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة فتلك المدرسة
خولف في بنائها شرط واقف الارض الذي هو كنص الشارع فالصلاة فيها مكروهة تحريما
في قول وغير صحيحة في قول آخر كما نقله في جامع الفتاوى وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك ومن
هذا القبيل حجرة الخدمين في الجامع الاموي ولاحول ولاقوة الا بالله اه (قوله بلا سترة لمار)
اي سترة يستتر المار عن المصلي وسيأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى في باب مايفسد الصلاة
ومايكره فيها ح (قوله ويكره النوم الخ) قدمنا الكلام عليه (قوله الى ارتفاعها) اي قدر رمح
او رمحين (قوله ومارواه) اي من الاحاديث الدالة على التأخير كحديث انس انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا عجل السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى
يجمع بينها وبين العشاء وعن ابن مسعود مثله ومن الاحاديث الدالة على التقديم وليس فيها
صريح سوى حديث ابي الطفيل عن معاذ انه عليه السلام كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل
زيغ الشمس أخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر
والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل
بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب (قوله محمول الخ) اي مارواه مما يدل على التأخير
محمول على الجمع فعلا لا وقتا اي فعل الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح
الراوي بخروج وقت الاولى على التجوز كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربن بلوغ
الاجل وعلى ان ظنه ذلك ويدل على هذا التأويل ماصح عن ابن عمر انه نزل في آخر الشفق
فصلى المغرب ثم اقام العشاء وقد توارى الشفق ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

مطلب
في الصلاة في الارض
المغصوبة ودخول البساتين
وبناء المسجد في ارض
الغصب

وطاحون وكنيف
وسطوحها ومسيل واد
وارض مغصوبة او للغير
لو مزروعة او مكروبة
وصحراء بلا سترة لمار ويكره
النوم قبل العشاء والكلام
بعدها الا لحاجة ويعد طلوع
الفجر الى ادائه ثم لا بأس
بشيء لحاجته وقيل يكره
الى ضوء ذكاء وقيل الى
ارتفاعها بيض (ولا جمع
بين فرضين في وقت بعذر)
سفر ومطر خلافا للشافعي
وما رواه محمول على جمع
فعلا لا وقتا

(اذا)

اذا عجل به السير صنع هكذا وفي رواية ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة تؤخر صلاة الى وقت الاخرى رواه مسلم وهذا قاله وهو في السفر وروى مسلم ايضا عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر لئلا تخرج امته وفي رواية ولا سفر والشافعي لا يرى الجمع بلا عذر فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا واما حديث ابي الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذي فيه انه غريب وقال الحاكم انه موضوع وقال ابوداود ليس في تقديم الوقت حديث قائم وقد انكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وفي الصحيحين عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ويكفي في ذلك النصوص الواردة بتعيين الاوقات من الآيات والاخبار وتمام ذلك في المطولات كالزيلعي وشرح المنية وقال سلطان العارفين سيدي محيي الدين نفعنا الله به والذي اذهب اليه انه لا يجوز الجمع في غير عرفة ومزدلفة لان اوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف ولا يجوز اخراج صلاة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغي ان يخرج عن امر ثابت بأمر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل انه يتكلم فيه مع احتمال انه صحيح لكنه ليس بنص اه كذا نقله عنه سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه (الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر) (**قوله** فان جمع الخ) تفصيل لما اجمله اولا بقوله ولا جمع الصادق بالفساد او الحرمة فقط ط (**قوله** الا الحاج) استثناء من قوله ولا جمع ط (**قوله** بعرفة) بشرط الاحرام والسلطان او نائبه والجماعة في الصلاتين ولا يشترط كل ذلك في جمع المزدلفة ط قلت الا الاحرام على احد القولين فيه (**قوله** عند الضرورة) ظاهره انه عند عدمها لا يجوز وهو احد قولين والمختار جوازه مطلقا ولو بعد الوقوع كما قدمناه في الخطبة ط وايضا عند الضرورة لا حاجة الى التقليد كما قال بعضهم مستندا لما في المضمرات المسافر اذا خاف اللصوص او قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة لانه يعذر ولو صلى بهذا العذر بالايماء وهو يسير جاز اه لكن الظاهر انه اراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة تأمل (**قوله** لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الاولى نهر ويشترط ايضا ان يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا وان يعيد الوضوء من مس فرجه او اجنبية وغير ذلك من الشروط والاركان المتعلقة بذلك الفعل والله تعالى اعلم

باب الاذان

لما كان الوقت سببا كما مر قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله (**قوله** هو لغة الاعلام) قال في القاموس آذنه الامر وبه اعلمه واذن تأذينا اكثر الاعلام اه فالاذان اسم مصدر لان الماضي هنا اذن المضاعف ومصدره التأذين ح (**قوله** وشرعا اعلام مخصوص)

قوله بجمع اسم للمزدلفة اه منه

(فان جمع فسد لو قدمه) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) اى اخره عنه (وان صح) بطريق القضاء (الا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجيء ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملفق باطل بالاجماع

﴿ باب الاذان ﴾

(هو) لغة الاعلام وشرعا (اعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت

اى اعلام بالصلاة قال فى الدرر ويطلق على الالفاظ المخصوصة اه اى التى يحصل بها الاعلام من اطلاق اسم المسبب على السبب اسمعيل وانما لم يعرفه بالالفاظ المخصوصة لان المراد الاذان للصلاة ولو عرف بها لدخل الاذان للمولود ونحوه على ما يأتى (قوله ليعم الفائتة الخ) اى ليعم الاذان اذان الفائتة والاذان بين يدى الخطيب وليعم ايضا الاذان فى آخر ظهر المصنف افاده ح اى لان العلم بالوقت فيها سابق عليه وللقائل ان يقول لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكر لان الاصل فى مشروعية الاذان الاعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتى فيكون التعريف بناء على ماهو الاصل فيه والا لزم انه لو اذن لنفسه او بين جماعة مخصوصين ارادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى اذانا شرعا لعدم الاعلام اصلا مع انه مشروع فتدبر (قوله على وجه مخصوص) اى من الترسل والاستدارة والالتفات وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من احكامه الآتية (قوله بالفاظ كذلك) اشار الى انه لا يصح بالفارسية وان علم انه اذان وهو الاظهر والاصح كما فى السراج (قوله اذان جبريل الخ) فى حاشية الشبراملسى على شرح المنهاج للرملى عن شرح البخارى لابن حجر انه وردت احاديث تدل على ان الاذان شرع بمكة قبل الهجرة منها للطبرانى انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم اوحى الله اليه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطنى فى الافراد من حديث انس ان جبريل امر النبى صلى الله عليه وسلم بالاذان حين فرضت الصلاة وللبزار وغيره من حديث على قال لما اراد الله ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها فقال الله اكبر الله اكبر وفى آخره ثم اخذ الملك بيده فام اهل السماء والحق انه لا يصح شئ من هذه الاحاديث اه وذكر فى فتح القدير حديث البزار ثم قال وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادى لها احد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم نتصب راية الحديث (قوله ثم رؤيا عبد الله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها فى الفتح باسانيدها وفى هذه القصة ان عمر رضى الله عنه رأى تلك الليلة مثل مارأى عبد الله بن زيد واستشكل اثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعى واجيب باحتمال مقارنة الوحى لذلك قال فى حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر ويؤيده مارواه عبد الرزاق وابو داود فى المراسيل ان عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قدورد بذلك فماراعه الا اذان بلال فقال له النبى صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحى ثم قال وعلى تقدير صحة حديث ان جبريل حين اراد ان يعلمه الاذان اتاه بالبراق الخ فيمكن انه علمه ليأتى به فى ذلك الموطن ولا يلزم مشروعيته لاهل الارض اه واجاب ح بانه ظن انه من خصوصيات تلك الصلاة وهو قريب من الاول (قوله وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف اليه اى سبب بقائه واستمراره ط اى الذى تجدد طلب الاذان عند تجدده (قوله للرجال) اما النساء فيكره لهن الاذان وكذا الاقامة لما روى عن انس وابن عمر من كراهتهما لهن ولان مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام امداد ثم الظاهر انه يسن للصبى اذا اراد الصلاة كما يسن للبالغ وان كان فى كراهة اذانه لغيره

ليعم الفائتة وبين يدى الخطيب (على وجه مخصوص بالفاظ كذلك) اى مخصوصة (سببه ابتداء اذان جبريل) ليلة الاسراء واقامته حين امامته عليه الصلاة والسلام ثم رؤيا عبد الله بن زيد اذان الملك النازل من السماء فى السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت وهو سنة) للرجال

كلام كما سيأتي فافهم (قوله مكان عال) في القنية ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ والظاهر انه يسن المكان العالي في المغرب ايضا كما سيأتي وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر اه بحر قلت والظاهر ان هذا في مؤذن الحي اما من أذن لنفسه او لجماعة حاضرين فالظاهر انه لا يسن له المكان العالي لعدم الحاجة تأمل (قوله هي كالواجب) بل اطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشايخ على الاول والقتال عليه لما انه من اعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به قال في المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الاثم بالترك يعني وان كان مقولا بالتشكيك نهر واستدل في الفتح على الوجوب بان عدم الترك مرة دليل الوجوب قال ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم اي من اهل بلدة اخرى واستظهر في البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة الى كل اهل بلدة بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن اهلها قال ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سيأتي اه قال في النهر لم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا اه (قوله للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال في مواهب الرحمن ونور الايضاح ولو منفردا اداء او قضاء سفرا او حضرا اه لكن لا يكره تركه لمصل في بيته في المصر لان اذان الحي يكفيه كما سيأتي وفي الامداد انه يأتي ندبا وسيأتي تمامه فافهم ويستثنى ظهر يوم الجمعة في المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت في مسجد كما سيذكره (قوله ولو قضاء) قال في الدرر لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها اه وهذا اذا لم يقضها في المسجد على ما سيأتي (قوله لانه الخ) تعليل لشمول القضاء ويظهر منه ان المراد من وقتها وقت فعلها وبه صرح القهستاني لكن في التاتارخانية ينبغي ان يؤذن في اول الوقت ويقيم في وسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اه والظاهر انه اراد اول الوقت المستحب لما يأتي قريبا (قوله حتى يبرد به) بالبناء للمجهول واشمل منه قوله المار في الاوقات وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا قال نوح افندي وفي المجتبى عن المجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفي العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه قال القهستاني بعده ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت اه وحاصله انه لا يلزم الموالاة بين الاذان والصلاة بل هي الافضل فلو اذن اوله وصلى آخره أتى بالسنة تأمل (قوله لا يسن لغيرها) اي من الصلوات والا فيندب للمولود ٣ وفي حاشية البحر للخير الرملي رأيت في كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما في اذان المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان او بهيمة وعند مزدحم الجيش

في مكان عال (مؤكدة) هي كالواجب في لحوق الاثم (للفرائض) الخمس (في وقتها ولو قضاء) لانه سنة للصلاة حتى يبرد به لا للوقت (لا) يسن (لغيرها)

٣ مطلب
في المواضع التي يندب لها الاذان في غير الصلاة

ولبعضهم *
سن الأذان لست قد نظمتهم * في نظم شعر فمن يحفظهم انتفعا *
* فرض الصلاة وفي اذن الصغير وفي *
* وقت الحريق وللحرب الذي وقعا *
* خلف المسافر والغيلان ان ظهرت *
* فاحفظ لسنة من للدين قد شرعا *
قلت ويزاد اربعة نظمتها بقولي *
وزيد اربعة ذو هم او غضب * مسافر ضل في قفر ومن صرعا *

وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على اول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر فى شرح العباب وعند تغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا اه اى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه لما قدمناه فى الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعرانى عن كل من الائمة الاربعة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى على انه فى فضائل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر اول كتاب الطهارة هذا وزاد ابن حجر فى التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدنى اقول وزاد فى شرعة الاسلام لمن ضل الطريق فى ارض قفر اى خالية من الناس وقال المنلا على فى شرح المشكاة قالوا يسن للمهموم ان يأمر غيره ان يؤذن فى اذنه فانه يزيل الهم كذا عن على رضى الله عنه ونقل الاحاديث الواردة فى ذلك فراجعه اه (**قوله** كعيد) اى ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه لا لكون الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعى اه بحر فافهم لكن فى التعليل قصور لاقتضائه سنية الاذان لما ليس تبعا للفرائض كالعيد ونحوه فالمناسب التعليل بعدم وروده فى السنة تأمل (**قوله** وقع بعضه) وكذا كله بالاولى ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص (**قوله** كالاقامة) اى فى انها تعاد اذا وقعت قبل الوقت اما بعده فلا تعاد ما لم يطل الفصل او يوجد قاطع كاكل على ما سيذكره فى الفروع (**قوله** خلافا للثانى) هذا راجع الى الاذان فقط فان ابا يوسف يجوز الاذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح (**قوله** وعن الثانى ثنتين) اى روى عن ابى يوسف انه يكبر فى ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته فيكون الاذان عنده ثلاث عشرة كلمة وهى رواية عن محمد والحسن قهستانى عن الزاهدى ونقل عن مالك ايضا (**قوله** ويفتح راء اكبر الى قوله ولا ترجيع) نقل انه ملحق بخط الشارح على هامش نسخته الاولى وفى مجموعة الحفيد الهروى ما نصه فائدة فى روضة العلماء قال ابن الانبارى عوام الناس يضمون الراء فى اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا فى مقاطعه والاصل فى اكبر تسكين الراء فحولت حركة الف اسم الله الى الراء كما فى الم الله وفى المغنى حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هى حركة الساكنين ولم يكسر حفظا لتفخيم الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب ان حركة الراء ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتنقل حركتها وبالجملة الفرق بين الاذان وبين الم الله ظاهر فانه ليس لالم الله حركة اعراب اصلا وقد كانت لكلمات الاذان اعرابا الا انه سمعت موقوفة اه وفى الامداد ويجزم الراء اى يسكنها فى التكبير قال الزيلعى يعنى على الوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف اه اى للحدر وروى ذلك عن النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اه قلت والحاصل ان التكبيرة الثانية فى الاذان ساكنة الراء للوقف حقيقة ورفعها خطأ واما التكبيرة الاولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الاقامة فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف وقيل بالضمة اعرابا وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الامداد والزيلعى والبدائع وجماعة من الشافعية والذى يظهر الاعراب ما

كعيد (فيعاد اذان وقع) بعضه (قبله) كالاقامة خلافا للثانى فى الفجر (بتربيع تكبير فى ابتدائه) وعن الثانى ثنتين ويفتح راء اكبر والعوام يضمونها روضة لكن فى الغاية معنى قوله عليه السلام الاذان جزم اى مقطوع المد فلا تقول الله آكبر لانه استفهام وانه لحن شرعى اومقطوع حركة الآخر للوقف فلا يقف بالرفع لانه لحن لغوى فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين

مطلب في الكلام على حديث الاذان جزم

ذكره الشارح عن الطلبة ولما قدمناه ولما في الاحاديث المشتهرة للجراحي انه سئل السيوطي عن هذا الحديث فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعي ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي وابن الاثير انه لايمد واغرب المحب الطبري فقال معناه لايمد ولايعرب آخره وهذا الثاني مردود بوجوه احدها مخالفته لتفسير الراوي عن النخعي والرجوع الى تفسيره اولى كما تقرر في الاصول ثانيها مخالفته لما فسره به اهل الحديث والفقه ثالثها اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا في الصدر الاول وانما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اه وتمام الكلام عليه هناك فراجعه على ان الجزم في الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لامطلقا ثم رأيت لسيدي عبد الغني رسالة في هذه المسئلة سماها (تصديق من اخبر بفتح راء الله أكبر) أكثر فيها النقل وحاصلها ان السنة ان يسكن الراء من الله أكبر الاول اويصلها بالله أكبر الثانية فان سكنها كفى وان وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة فان ضمها خالف السنة لان طلب الوقف على أكبر الاول صيره كالساكن اصالة فحرك بالفتح (قوله ولاترجيع) الترجيع ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على ان بلالا لم يكن يرجع وما قيل انه رجع لم يصح ولانه ليس في اذان الملك النازل بجميع طرقه ولما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان قال ابن الجوزي واسناده صحيح وماروي من الترجيع في اذان ابي محذورة يعارضه مارواه الطبراني عنه انه قال القي على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر الخ ولم يذكر ترجيعا وبقي ماقدمناه بلا معارض وتمامه في الفتح وغيره (قوله فانه مكروه ملتقى) ومثله في القهستاني خلافا لما في البحر من ان ظاهر كلامهم انه مباح لاسنة ولامكروه قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى واما الترجيع بمعنى التغني فلايحل فيه اه وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية (قوله اي تغني) لايجوز ان يكون مبنيا على الفتح لان مابعد اي التفسيرية عطف بيان وعطف البيان لايجوز بناؤه على الفتح تركيبا مع اسم لابل يجوز فيه الرفع اتباعا لمحل لامع اسمها والنصب اتباعا لمحل اسمها لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمه بالالف فتعين الرفع مع مافيه من اثبات الياء الذي هو مرجوح فان المنقوص المجرد من أل يترجح حذف يائه في الرسم كالوقف اذا كان مرفوعا اومجرورا وفي المحلى بها بالعكس اه ح قلت ويمنع ايضا من بنائه على الفتح وجود الفاصل وهو اي وقد عللوا في امتناع الفتح في عطف النسق في نحو لارجل وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو فافهم (قوله بغير كلماته) اي بزيادة حركة او حرف اومد أوغيرها في الاوائل والاواخر قهستاني (قوله وبلاتغيير حسن) اي والتغني بلاتغيير حسن فان تحسين الصوت مطلوب ولاتلازم بينهما بحر وفتح (قوله وقيل) اي قال الحلواني لاباس بادخال المد في الحيعلتين لانهما غير ذكر وتعبيره بلابأس يدل على ان الاولى عدمه (قوله ويترسل) اي يتمهل (قوله بسكتة) اي تسع الاجابة مدني عن منلا علي القاري وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لابينهما كما افاده في الامداد اخذا من الحديث وبه صرح التتارخانية (قوله وتندب) اعادته اي لو ترك

(ولاترجيع) فانه مكروه ملتقى (ولا لحن فيه) اي تغني بغير كلماته فانه لايحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن وبلاتغيير حسن وقيل لابأس به في الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته

الترسل (قوله ويلتفت) اي يحول وجهه لا صدره قهستاني ولا قدميه نهر (قوله كذا فيها مطلقا) اي في الاقامة سواء كان المحل متسعا اولا (قوله لئلا يستدبر) تعليل لقوله فقط اي انه عن القول بالالتفات خلافا لما يستدبر المؤذن او المقيم القبلة ح (قوله صلاة وفلاح) لف ونشر مرتب يعني يلتفت فيهما يمينا بالصلاة ويسارا بالفلاح وهو الاصح ح وفي القهستاني عن المنية وهو الصحيح كما في البحر والتبيين وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل كذا في القهستاني ح قال في الفتح والثاني اوجه ورده الرملي بأنه خلاف الصحيح المنقول عن السلف (قوله ولو وحده الخ) اشار به الى رد قول الحلواني انه لا يلتفت لعدم الحاجة اليه ح وفي البحر عن السراج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول (قوله مطلقا) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط (قوله ويستدير في المنارة) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه ولم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة بحر قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الاوائل للسيوطي ان اول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادي وبنى سلمة المنابر للاذان بامر معاوية ولم تكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى ام زيد بن ثابت كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من اول ما اذن الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره (قوله ويخرج رأسه منها) اي من كوتها اليمنى آتيا بالصلاة ثم يذهب ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتيا بالفلاح درر وغيرها وهذا اذا كانت بكوات اما منارات الروم ونحوها فالجانب كالكوة اسمعيل (قوله بعد فلاح الخ) فيه رد على من يقول ان محله بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي بحر عن المستصفى (قوله الصلاة خير من النوم) انما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون افضل بحر (قوله لانه وقت نوم) اي فيخص بزيادة اعلام دون العشاء فان النوم قبلها مكروه ونادر ط (قوله ويجعل اصبعيه الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وكذا احدى يديه على ما روي عن الامام امداد وقهستاني عن التحفة (قوله فاذانه الخ) تفريع على قوله ندبا قال في البحر والامر في الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يفعل كان حسنا فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا ان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي اه فافهم (قوله فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه ان ترك الاقامة يكره للمسافر دون الاذان وان المرأة تقيم ولا تؤذن وان الاذان آكد في السنية منها كما يأتي واراد بما مر احكام الاذان العشرة المذكورة في المتن وهي انه سنة للفرائض وانه يعاد ان قدم على الوقت وانه يبدأ بأربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وزيادة الصلاة خير من النوم في اذان الفجر وجعل اصبعيه في اذنيه ثم استثنى من العشرة ثلاثة احكام لا تكون في الاقامة فبدل الترسل بالحدر والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة وذكر انه لا يضع اصبعيه في اذنيه

(فبقيت)

مطلب في اول من بنى المنابر للاذان

(ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقا وقيل ان المحل متسعا (يمينا ويسارا) فقط لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده او لمولود لانه سنة الاذان مطلقا (ويستدير في المنارة) لو متسعة ويخرج رأسه منها (ويقول) ندبا (بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (ويجعل) ندبا (اصبعيه في) صماخ (اذنيه) فاذانه بدونه حسن وبه احسن (والاقامة كالاذان) فيما مر

فبقيت الاحدى والسبعة مشتركة فيرد عليه السادة في مسالة ما به الكلام في المسألة فلا
عليه ان يتعرض لذلك اهـ والحاصل ان الاقامة تخالف الاذان في اربعة تقدم وتخالفه ايضا
في مواضع ستأتي متفرقة (قوله لكن هي اى الاقامة افضل منه) نقله في البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف
وذكر في الفتح ايضا انه صرح ظهير الدين في الحواشي نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام انها آكد من الاذان
اى لانه يسقط في مواضع دون الاقامة كما في حق المسافر ومن بعد اولى الفوائت وثاني الصلاتين
بعرفة وقوله وكذا الامامة عده في الفتح بقوله لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء
الراشدون وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة
لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة اهـ
اقول وهو احد قولين مصححين عند الشافعية والثاني ان الاذان افضل وفي قول يستويهما
وقد حكى الثلاثة في السراج ثم ان ما يستدل به على افضلية الامامة على الاذان يدل على
افضليتها ايضا على الاقامة لان السنة ان يقيم المؤذن فتنبهم (تنبيه) مقتضى افضلية الاقامة
على الاذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه ولم ار من صرح به الا ان يقال ان القول
بوجوبه لما انه من الشعائر بخلافها على ان السنة قد تفضل الواجب كما مر اول كتاب الطهارة
فتأمل ثم رأيت صاحب البدائع عد من واجبات الصلاة الاذان والاقامة (قوله المقيم) اى
الذى يقيم الصلاة (قوله ويحدرها في الاصح) بخلاف ما لو حدر في الاذان حيث تندب اعادته
كما مر لان تكرار الاذان مشروع اى كما في يوم الجمعة بخلاف الاقامة وعليه فما في الخانية من انه
يعيد الاقامة مبنى على خلاف الاصح وتمامه في النهر (قوله مرتين) راجع الى قد قامت والى
الفلاح (قوله وعند الثلاثة هي فرادى) اى الاقامة والاولى ذكره عند قوله وهي كالاذان
ح ودليل الائمة الثلاثة ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وهو محمول
عندنا على ايتار صوتها بأن يحدر فيها توفيقا بينه وبين النصوص الغير المحتملة وقد قال الطحاوى
تواترت الآثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وتمامه في البحر وغيره (قوله غير
الراكب) عبارة الامداد الا ان يكون راكبا مسافرا لضرورة السير لان بلالا اذن وهو راكب
ثم نزل واقام على الارض ويكره الاذان راكبا في الحضر في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف
لا بأس به كما في البدائع اهـ (قوله بهما) اى بالاذان والاقامة لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح
كما مر (قوله تنزيها) لقول المحيط الاحسن ان يستقبل بخروجهما (قوله بعده قدمه فقط) كما لو
قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط اى ولا يستأنف الاذان من اوله (قوله ولو رد سلام) او
تشميت عاطس او نحوهما لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح سراج وغيره قال في النهر ومنه
التنحنح الا لتحسين صوته (قوله استأنفه) الا اذا كان الكلام يسيرا خانية (قوله ويثوب)
التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام درر وقيد بتثويب المؤذن لما في القنية عن الملتقط لا ينبغى
لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه اهـ
بحر قلت وهذا خاص بالتثويب للامير ونحوه على قول ابى يوسف فافهم (قوله بين الاذان
والاقامة) فسره في رواية الحسن بأن يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك
ثم يقيم بحر (قوله في الكل) اى كل الصلوات لظهور التوانى في الامور الدينية قال في العناية

(لكن هي) اى الاقامة
وكذا الامامة (افضل منه)
فتح (ولا يضع) المقيم
(اصبعيه في اذنيه) لانها
اخفض (ويحدر) بضم
الدال اى يسرع فيها فلو
ترسل لم يعدها في الاصح
(ويزيد قد قامت الصلاة
بعد فلاحيهما مرتين)
وعند الثلاثة هي فرادى
(ويستقبل) غير الراكب
(القبلة بهما) ويكره تركه
تنزيها ولو قدم فيهما
مؤخرا اعاد ما قدمه فقط
(ولا يتكلم فيهما) اصلا
ولو رد سلام فان تكلم
استأنفه (ويثوب) بين
الاذان والاقامة في الكل

احدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول يعني الاصل وهو تثويب الفجر وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ه (قوله الكل) اى كل احد خصه ابو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضيخان وغيره نهر (قوله تعارفوه) كتنحنح او قامت قامت او الصلاة الصلاة ولو احدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز نهر عن المجتبى (قوله ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان اولى لما يوهم ان الجلوس بعده نهر (قوله الا في المغرب) قال في الدرر هذا استثناء من يثوب ويجلس لان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق الوقت اه واعترضه في النهر بانه مناف لقول الكل في الكل قال الشيخ اسمعيل وليس كذلك لما مر عن الغاية من استثناء المغرب في التثويب وبه جزم في غرر الاذكار والنهاية والبرجندي وابن ملك وغيرها اه قلت قد يقال ما في الدرر مبني على رواية الحسن من انه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه امالو ثوب في المغرب بلا فصل فالظاهر انه لامانع منه وعليه يحمل ما في النهر فتدبر (قوله فيسكت قائما) هذا عنده وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب والخلاف في الافضلية فلو جلس لا يكره عنده ويستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وتمامه في البحر (قوله سنة ٧٨١) كذا في النهر عن حسن المحاضرة للسيوطي ثم نقل عن القول البديع للسخاوي انه في سنة ٧٩١ وان ابتداءه كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين بامره (قوله ثم فيهما مرتين) اى في المغرب كما صرح به في الخزائن لكن لم ينقله في النهر ولم اره في غيره وكأن ذلك كان موجودا في زمن الشارح او المراد به ما يفعل عقب اذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين وهو المسمى في دمشق تذكيرا كالذي يفعل قبل اذان الظهر يوم الجمعة ولم ار من ذكره ايضا (قوله وهو بدعة حسنة) قال في النهر عن القول البديع والصواب من الاقوال انها بدعة حسنة وحكى بعض المالكية الخلاف ايضا في تسبيح المؤذنين في الثلث الاخير من الليل وان بعضهم منع من ذلك وفيه نظر اه ملخصا * (فائدة اخرى) * ذكر السيوطي ان اول من احدث اذان اثنين معا بنو امية اه قال الرملي في حاشية البحر ولم ارنصا صريحا في جماعة الاذان المسمى في ديارنا باذان الجوق هل هو بدعة حسنة او سيئة وذكره الشافعية بين يدي الخطيب واختلفوا في استحبابه وكراهته واما الاذان الاول فقد صرح في النهاية بانه المتوارث حيث قال في شرح قوله واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فيه اجتماعهم لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع اه ففيه دليل على انه غير مكروه لان المتوارث لا يكون مكروها وكذلك نقول في الاذان بين يدي الخطيب فيكون بدعة حسنة اذ ما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن اه ملخصا قول وقد ذكر سيدي عبد الغني المسئلة كذلك فظاهر كلام النهاية المذكور ثم قال ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج للاعلام (قوله او بجماعة ح) اى في غير المسجد بقرينة ما يذكره قريبا من انه لا يؤذن فيه للفائتة ثم هذا قيد لقوله رافعا صوته وقد ذكر في البحر خلافا فيه وردي كلام الفتاوى السندي لرفع المنفرد في الصحراء بالحديث الصحيح اذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت

(المؤذن)

للكل ما تعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب (الا في المغرب) فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا *(فائدة)* التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين حدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة (و) يسن ان (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا بيته منفردا

مطلب في اذان الجوق

(وكذا) يسنان (لاولى الفوائت) لا الفاسدة (ويخير فيه للباقي) لو في مجلس وفعله اولى ويقيم لكل (ولا يسن) ذلك (فيما تصليه النساء اداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد (ولا يسنان) ايضا لظهر يوم الجمعة في مصر (ولا فيما يقضي من الفوائت في مسجد) لان فيه تشويشا وتغليطا (ويكره قضاؤها فيه) لان التأخير معصية فلا يظهرها بزازية (ويجوز) بلا كراهة (اذان صبي مراهق

المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة اه واقره في النهر اقول يخالفه ما في القهستاني من انه يجب يعني يلزم الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خفض لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار اه على ان ما استدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد في بيته ايضا لتكثير الشهود يوم القيامة الا ان يقال المراد المبالغة في رفع الصوت فالمؤذن في بيته يرفع دون ذلك فوق ما يسمع نفسه وعليه يحمل ما في القهستاني فليتأمل (قوله الفاسدة) اي اذا اعيدت في الوقت والا كانت فائتة ط وفي المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في مسجد في وقت فقضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة اه لكن سيأتي ان الاقامة تعاد ويحصل بها محصل (قوله فيه) اي في الاذان (قوله او في مجلس) سواء في مجلس او في مجالس كثيرة او واحدة فلكل الاذان والاقامة لها (قوله وفعله اولى) لانه اختلفت الروايات في قضائه صلى الله عليه وسلم ما فاته يوم الخندق ففي بعضها انه امر بلالا فاذن واقام لكل وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة فيما بعد الاولى فالاخذ بالزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وتمامه في الامداد (قوله ويقيم لكل) اي لا يخير في الاقامة للباقي بل يكره تركها كما في نور الايضاح (تتمة) يأتي في صلاتي الجمع بعرفة باذان واحد واقامتين وبمزدلفة باذان واقامة واختار الطحاوي انها كعرفة ورجحه ابن الهمام والكمال اي في بابه ان شاء الله وبقي لو جمع بين فائتة ومؤداة ما يرد ويظهر لي انه يأتي باذانين واقامتين ويفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لا يخفى (قوله ولا يسن ذلك) اي الاذان والاقامة وافرد الضمير على تأويل المذكور ح والمراد نفي السنية الكراهة في المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الامداد (قوله وجماعة) اخذه من قول الفتح لان مشروعيتهما بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى ه فتح وهو ظاهر ما في السراج ايضا وكان الاولى للشارح ان يقول ولو منفردة لان جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن (قوله كجماعة صبيان وعبيد) لانها غير مشروعة فلا يسن فيها كذلك التفريق عقبها خرج عن الزيلعي (قوله في مصر) شمل المعذور وغيره زيلعي وفي القرى لا يكره بكل حال ظهيرية اي لا قبل اداء الجمعة في غيرها ولا بعده تموله وقيل بعد اداء الجمعة لا يكره في المصر (قوله لان فيه تشويشا) انما يظهر لو كان الاذان لجماعة اما اذا كان منفردا ويؤذن بقدر ما يسمع نفسه فلا ط وفي الامداد انه اذا كان التفويت لامر عام فالاذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله صلى الله عليه وسلم ليلة التعريس اه لكن ليلة التعريس كانت في الصحراء لا في مسجد (قوله لان التأخير معصية) انما يظهر ايضا في الجماعة لا المنفرد ط اي لان المنفرد يخافت في ذلك كما قدمناه عن القهستاني على انه اذا كان التفويت لامر عام لا يكره ذلك بجماعة ايضا لان هذا التأخير غير معصية هذا ويظهر من التعليل ان المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو في غير المسجد كما افاده في الفتح في باب قضاء الفوائت (قوله بلا كراهة) اي تحريمية لان التنزيهية ثابتة لما في البحر عن الخلاصة ان غيرهم اولى منهم اه ح اقول وقدمنا اول الكتاب صحة الكلام في ان خلاف الاولى مكروه ولا فراجعه (قوله صبي مراهق) المراد به [illegible]

يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما في الامداد وغيره وعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان بحر (قوله وعبد واعمى الخ) انما كره اذانهم لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق اه زيلعي قلت يرد عليه الصبي فان قوله غير مقبول في الامور الدينية في الاصح كما قدمناه قبل الباب ومقتضاه ان لا يحصل به الاعلام كالفاسق تأمل ويأتي تمام الكلام في ذلك (قوله ولا يحل الا باذن) ذكره في البحر بحثا فقال وينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره في كلامهم اه (قوله كاجير خاص) هو بحث لصاحب النهر حيث قال وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره اه قلت بل صرحوا بأنه ليس له ان يؤدي النوافل اتفاقا واختلفوا في السنن كما سنذكره في الاجارات ان شاء الله تعالى وهذا مؤيد لبحث البحر ايضا فان العبد مملوك المنافع والرقبة ايضا بخلاف الاجير (قوله واعمى) لا يرد عليه اذان ابن ام مكتوم الاعمى فانه كان معه من يحفظ عليه اوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء ذكره شيخ الاسلام معراج وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه وقدمر الكلام فيه وفي الاخيرين (قوله عالما بالسنة والاوقات) اى سنة الاذان واوقاته المطلوبة على ما مر بيانه (قوله ولو غير محتسب) رد على ما في الفتح حيث قال ولو لم يكن عالما بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية ففي اخذ الاجرة اولى ورده في النهر تبعا للبحر بأن في اذان الجاهل جهالة موقعة في الغرر بخلاف غير المحتسب على ان عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتي في الاجارات اه اقول لا يلزم من حل الاجرة العالم بالضرورة حصول الثواب ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى فهو كمهاجر ام قيس واذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى كيف وقد ورد في عدة احاديث التقييد بالمحتسب منها ما رواه الطبراني في الكبير كما في الفتح ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة الشريفة ولولا ذلك لم يأخذ اجرا فله الثواب المذكور بل يكون جمع بين عبادتين وهما الاذان والسعي على العيال وانما الاعمال بالنيات (قوله ويكره اذان جنب) لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة وصرح في الخانية بأنه يجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين وظاهره ان الكراهة تحريمية بحر (قوله على المذهب) راجع لقوله واقامة محدث لا اذانه واما الجنب فكرههما منه رواية واحدة كما في البحر ح (قوله بامامة واذان) الاول منصوص عليه والثاني الحقه به في النهر بحثا (قوله من جاهل تقي) اى حيث لم يوجد عالم تقي (قوله ولو بمباح) كشربه الخمر لاساغة لقمة والبنج ح ونبه به على انه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار (قوله كمعتوه) ومثله المجنون

وعبد) ولا يحل الا باذن كاجير خاص (واعمى وولد زنا واعرابي) وانما يستحق ثواب المؤذنين اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر (ويكره اذان جنب واقامته واقامة محدث لا اذانه) على المذهب (و) اذان (امرأة) وخنثى (وفاسق) ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقي (وسكران) ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل (وقاعد الا اذا اذن لنفسه) وراكب الا لمسافر

مطلب
في المؤذن اذا كان غير محتسب في أذانه

ح (قوله ويعاد أذان جنب الخ) زاد القهستاني والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف
عن القبلة وعلل الوجوب في الكل بانه غير معتد به والندب بانه معتد به الا انه ناقص قال وهو
الاصح كما في التمرتاشي (قوله لامر) اي من قوله لمشروعية تكراره (قوله لموت مؤذن) فيقال
ومقيم لان المؤذن هو المقيم شرعا كما يأتي فافهم (قوله وغشيه) بضم الغين وسكون الشين
المعجمتين تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه في الوضوء
عن القهستاني ح (قوله وحصره) مصدر من باب فرح العي في المنطق ح عن القاموس
(قوله ولا ملقن) الواو للحال ح (قوله لذهابه للوضوء) لكن الاولى ان تتميمهما ثم يتوضأ لان
ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء اولى بدائع (قوله خلاصة) ونحوه في الخانية قال في الفتح فان
حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وبين استقباله بعد
الشروع فيه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ
فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن مر انه
يعاد اذانهم الا الجنب اي لعدم الاعتماد على قولهم ولو قيل قائل فيهم ان علم الناس حالهم
وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمسة
المذكورة في الخلاصة اه اقول يظهر لي ان المراد بالوجوب اللزوم في تحصيل سنة الاذان وان
المراد انه اذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الاتمام واراد آخر ان يؤذن يلزمه استقبال الاذان من
أوله ان اراد اقامة سنة الاذان فلو بنى على ما مضى من أذان الاول لم يصح ولذا قال في الخانية
او عجز عن الاتمام استقبل غيره اه اي لئلا يكون آتيا ببعض الاذان (قوله وجزم المصنف الخ)
اي حيث قال فيما مر قيدنا بالمراهق لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه
اه فافهم وهذا ذكره في البحر بحثا فترجح عند المصنف فجزم به ويؤيده ما في شرح المنية من انه
يجب اعادة اذان السكران والمجنون والصبي غير العاقل لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد
على قولهم اه (قوله قات وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب لان صاحب البحر جعل
العقل والاسلام شرط صحة والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال وقال فأذان الفاسق
والمرأة والجنب صحيح ثم قال وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد
عليه اي لانه لا يقبل قوله في الامور الدينية فلم يوجد الاعلام كما ذكره الزيلعي وحاصله انه يصح
أذان الفاسق وان لم يحصل به الاعلام اي الاعتماد على قبول قوله في دخول الوقت بخلاف
الكافر وغير العاقل فلا يصح اصلا فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة ثم اعلم انه
ذكر في الحاوي القدسي من سنن المؤذن كونه رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات مواظبا
عليه محتسبا ثقة متطهرا مستقبلا وذكر نحوه في الامداد ومقتضاه ان العقل غير شرط لصحة
الاذان فيصح اذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران كما يصح اذان الفاسق والمرأة
والجنب ويدل عليه ما في البدائع من انه يكره اذان المجنون والسكران وان الاحب اعادته في
ظاهر الرواية وانه يكره اذان المرأة والصبي العاقل ويجزي حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو
الاعلام وروي عن الامام انه تستحب اعادة اذان المرأة اه وعلى هذه الرواية مشى الزيلعي
وذكر في البدائع ايضا ان اذان الصبي الذي لا يعقل لا يجزي ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل

(ويعاد أذان جنب) ندبا
وقيل وجوبا (لا اقامته)
لمشروعية تكراره في الجمعة
دون تكرارها (وكذا)
يعاد (أذان امرأة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي
لا يعقل) لا اقامتهم لامر
ويجب استقبالهما لموت
مؤذن وغشيه وخرسه
وحصره ولا ملقن وذهابه
للوضوء لسبق حدث
خلاصة لكن عبر في السراج
بيندب وجزم المصنف
بعدم صحة اذان مجنون
ومعتوه وصبي لا يعقل
قات وكافر وفاسق لعدم
قبول قوله في الديانات
(وكره تركهما) معا

لا [illegible] من [illegible] مشى عليه المصنف تبعا للبحر وكذا ماقدمناه
من شرح المنية من [illegible] والسكران وبين ما في الحاوي
القدسي من صحة اذان الكل سوى الصبي لا يعقل والذي يظهر لي في التوفيق هو ان المقصود
الاصلي من الاذان في الشرع الاعلام بدخول الوقت للصلاة ثم صار من شعار الاسلام في كل
بلدة او ناحية من البلاد الواسعة على ما مر فمن حيث الاعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد
من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة وقدمنا قبل هذا الباب عن معين الحكام ما نصه المؤذن
يكفي اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اه
ويعلم منه ان قوله ذكرا غير قيد لقبول خبر المرأة فحينئذ يقال اذا اتصف المؤذن بهذه الصفات
يصح اذانه والا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه في دخول الوقت وقدمنا ايضا قبل هذا الباب
ان في الفاسق والمستور يحكم رأيه في صدقه وكذبه ويعمل به بخلاف الكافر والصبي والمعتوه
فانه لا يقبل اصلا واما من حيث اقامة الشعار النافية للاثم عن اهل البلدة فيصح اذان الكل
سوى الصبي الذي لا يعقل لان من سمعه لا يعلم انه مؤذن بل يظنه يلعب بخلاف الصبي العاقل
لانه قريب من الرجال ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق وكذا المرأة فان بعض الرجال قد يشبه صوته
صوت المراهق والمرأة فاذا أذن المراهق او المرأة وسمعه السامع يعتد به وكذا المجنون او المعتوه
او السكران فانه رجل من الرجال فاذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة لانه اذا
سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذنا وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة
كلها شروط كمال لان المؤذن الكامل هو الذي تقام باذانه الشعيرة ويحصل به الاعلام فيعاد اذان
الكل ندبا على الاصح كما قدمناه عن القهستاني ثم ظهر ان الاعادة انما هي في المؤذن الراتب
اما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت واذن لهم فاسق او صبي يعقل لا يكره ولا يعاد اصلا
لحصول المقصود تأمل (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه من انه لا يحصل الاعلام من غير العدل ولا يقبل
قوله انه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الامام كما نبه عليه بعض الشافعية فتنبه لهذه
الدقيقة والله تعالى اعلم (**قوله** لمسافر) اي سفرا لغويا او شرعيا كما في ابي السعود ط (**قوله**
ولو منفردا) لانه ان أذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا
ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر
نشرا لذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في
الفلوات فتح وفي تعبير الشارح بالمنفرد اشارة الى انه لا يعطى له حكم الامام من كل وجه ولذا
قال في التتارخانية عن الفتاوى العتابية ولو أذن واقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم
المنفرد في انه يجمع بين التسميع والتحميد وكذا في الجهر والمخافتة اه (**قوله** لا تركه) الظاهر
ان المراد في الكراهة التحريمية للاساءة والا فقد صرح في الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر
وللمصلي في بيته في المصر ليكون الاداء على هيئة الجماعة اه ولما علمت من انه ليس
مقصودا منه الاعلام فقط (**قوله** لحضور الرفقة) اي لان الاذان لجمعهم فالامر اظهر (**قوله**
ولو جماعة) وعن ابي حنيفة لو اكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد
والجماعة في هذه الرواية بحر (**قوله** في بيته) اي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرها

(لمسافر) ولو منفردا (وكذا تركها) لا تركه لحضور الرفقة (بخلاف مصل) ولو بجماعة (في بيته بمصر)

قهستاني وفي التفاريق وان كان في كرم او ضيعة يكتفي باذان القرية او البلدة ان كان قريبا والافلا وحد القرب ان يبلغ الاذان اليه منها اه اسمعيل والظاهر انه لا يشترط سماعه بالفعل تأمل (قوله لها مسجد) اي فيه اذان واقامة والا فحكمه كالمسافر صدر الشريعة (قوله اذ اذان الحي يكفيه) لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي فتح اي فيكون قد صلى بهما حكما بخلاف المسافر فانه صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كافي وظاهره انه يكفيه اذان الحي واقامته وان كانت صلاته في آخر الوقت تأمل وقد علمت تصريح الكنز بندبه للمسافر وللمصلي في بيته في المصر فالمقصود من كفاية اذان الحي نفي الكراهة المؤثمة قال في البحر ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في الحي يكره تركهما للمصلي في بيته وبه صرح في المجتبى وانه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى (قوله وتكرار الجماعة) لما روى عبد الرحمن ابن ابي بكر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الانصار فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض اهله فجمع اهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه وروى عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة في المسجد صلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر والا تأخروا اه بدائع وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى اهله فيه فانهم يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية ظهيرية وفي آخر شرح المنية وعن ابي حنيفة لو كانت الجماعة اكثر من ثلاثة يكره التكرار والافلا وعن ابي يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في البزازية اه وفي التتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ وسيأتي في باب الامامة ان شاء الله تعالى لهذه المسئلة زيادة كلام (قوله الا في مسجد على طريق) هو ما ليس له امام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه باذان واقامة بل هو الافضل خانية (قوله فلا بأس بذلك) الاولى حذفه لما علمت انه الافضل فافهم (قوله جوهرة) لم اره فيها وانما ذكره في السراج (قوله مطلقا) اي لحقه وحشة اولا (قوله كره ان لحقه وحشة) اي بأن لم يرض به وهذا اختيار خواهرزاده ومشى عليه في الدرر والخانية لكن في الخلاصة ان لم يرض به يكره وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا اه قلت وبه صرح الامام الطحاوي في مجمع الآثار معزيا الى أئمتنا الثلاثة وقال في البحر ويدل عليه اطلاق قول المجمع ولا نكرههما من غيره فما في شرحه لابن ملك انه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقا فيه نظر اه وكذا يدل عليه اطلاق الكافي معللا بان كل واحد ذكر فلا بأس بان يأتي بكل واحد رجل آخر ولكن الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم اه اي لحديث من اذن فهو يقيم وتمامه في حاشية نوح (قوله كما كره الخ) ذكره في روضة الناطفي واختلفوا عند تمامها اي عند قد قامت الصلاة فقيل يتمها ماشيا وقيل في مكانه اماما كان المؤذن او غيره وهو الاصح كما في البدائع وقصر في السراج الخلاف على ما اذا كان اماما فلو غيره يتمها في موضع البداءة بلا خلاف نهر (قوله وقال الحلواني ندبا الخ) اي قال

مطلب في كراهة تكرار الجماعة في المسجد

او قرية لها مسجد فلا يكره تركهما اذ اذان الحي يكفيه (او) مصل (في مسجد بعد صلاة جماعة فيه) اي يكره فعلهما وتكرار الجماعة الا في مسجد على طريق فلا بأس بذلك جوهرة (واقام غير من اذن بغيبته) اي المؤذن (لا يكره مطلقا) وان بحضوره كره ان لحقه وحشة كما كره مشيه في اقامته (ويجيب) وجوبا وقال الحلواني ندبا والواجب الاجابة بالقدم

الحلوانى ان الاجابة [illegible] في النهر وقوله بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قول الحلوانى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا اهـ اقول وبالله التوفيق ما قاله الامام الحلوانى مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها في مسجد واحد كما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء بعده وقد علمت ان تكرارها مكروه في ظاهر الرواية الا في رواية عن الامام ورواية عن ابي يوسف كما قدمناه قريبا وسيأتي ان الراجح عند اهل المذهب وجوب الجماعة وانه يأثم بتفويتها اتفاقا وحينئذ فيجب السعي بالقدم لا لاجل الاداء في اول الوقت او في المسجد بل لاجل اقامة الجماعة والا لزم فوتها اصلا او تكرارها في مسجد ان وجد جماعة اخرى وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقال يمكنه ان يجمع باهله في بيته فلا يلزمه شيء من المحذورين لانا نقول ان مذهب الامام الحلوانى انه بذلك لا ينال ثواب الجماعة وانه يكون بدعة ومكروها بلا عذر نعم قد علمت ان الصحيح انه لا يكره تكرار الجماعة اذا لم تكن على الهيئة الاولى وسيأتي في الامامة ان الاصح انه لو جمع باهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد افضل فاغتنم هذا التحرير الفريد ويأتي له قريبا بعض مزيد (**قوله** من سمع الاذان) يفهم منه انه لو لم يسمع لصمم او لبعد انه لا يجيب وهو ظاهر الحديث الآتي اذا سمعتم الاذان حيث علق على السماع وقد صرح بعض الشافعية بانه الظاهر وبانه يجيب في جميعه اذا لم يسمع الا بعضه (**قوله** ولو جنبا) لان اجابة المؤذن ليست باذان بحر عن الخلاصة (**قوله** لا حائضا ونفساء) لانهما ليسا من اهل الاجابة بالفعل فكذا بالقول امداد اي بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلاة ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعا (**قوله** وسامع خطبة) اي خطبة كانت ط وهذا وما بعده معطوف على قوله حائضا (**قوله** في صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ صلاة وهو اولى لما في البحر عن المجتبى وعبارة الامداد وصلاة ولو جنازة (**قوله** ومستراح) اي بيت الخلاء (**قوله** وتعليمه) اي شرعي فيما يظهر ومثله في الجوهرة بقراءة الفقه (**قوله** بخلاف قرآن) لانه لا يفوت جوهرة ولعله لان تكرار القراءة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلى هذا لو يقرأ تعليما او تعلما لا يقطع سائحاني (تنبيه) هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات ام لا ينبغي انه ان لم يطل الفصل نعم وان طال فلا اخذا مما يأتي لكن صرح في الفيض بانه لو سلم على المؤذن او المصلي او القارئ او الخطيب فعن ابي حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعده وعن ابي يوسف لا يرد مطلقا هو الصحيح والجمع والمتغوط لا يلزمه مطلقا اهـ تأمل (**قوله** كمقالته) اي مثلها في القول لا في الصفة من رفع صوت ونحوه (**قوله** ان سمع المسنون منه) الظاهر ان المراد ما كان مسنونا جميعه فمن لبيان الجنس لا للتبعيض فلو كان بعض كلماته غير عربي او ملحونا لا تجب عليه الاجابة في الباقي لانه حينئذ ليس اذانا مسنونا كما لو كان كله كذلك او كان قبل الوقت او من جنب او امرأة ويحتمل ان المراد ما كان مسنونا من افراد كلماته فيجيب المسنون منها دون غيره وهو بعيد تأمل لانه يستلزم استماعه والاصغاء اليه وقد ذكر

قوله شيخنا الاخ المراد بشيخه اخوه الشيخ زين ابن نجيم صاحب البحر اهـ منه

(من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفي صلاة جنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف قرآن (بان يقول) بلسانه (كمقالته) ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا لحن فيه

في البحر أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كالقارئ وقدمنا انه لا يصح بالفارسية وان علم انه اذان في الاصح بقي هل يجيب اذان غير الصلاة كالاذان للمولود لم أره لأئمتنا والظاهر نعم ولذا يلتفت في حيعلتيه كما مر وهو ظاهر الحديث الآن يقال ان أل فيه للعهد وهل يجيب الترجيع اذا سمعه من شافعي بناء على اعتقاده انه سنة محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الاقامة من حنفي يثنيها واستوجه بعضهم انه لا يجيب في الزيادة كما لو زاد في الاذان تكبيرا لكن قياسه على الزيادة فيه نظر لانه لا قائل بها بخلاف مانحن فيه فانه مجتهد فيه تأمل (**قوله** ولو تكرر) اي بأن أذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم في آن واحد من جهات فسيأتي (**قوله** اجاب الاول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره بحر عن الفتح بحثا ويفيده مافي البحر ايضا عن التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول اه لكنه يحتمل ان يكون مبنيا على ان الاجابة بالقدم أو على ان تكراره في مسجد واحد يوجب ان يكون الثاني غير مسنون بخلاف ما اذا كان من محلات مختلفة تأمل ويظهر لي اجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية (**قوله** فيحوقل) اي يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد في عمدة المفتي ماشاء الله كان وخير بينهما في الكافي وفصل في المحيط بأن يأتي بالحوقلة مكان الصلاة وبالمشيئة مكان الفلاح اسمعيل واختار الاول نوح افندي ثم ان الاتيان بالحوقلة وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل مايقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار في الفتح الجمع بينهما عملا بالاحاديث قال فانه ورد في بعضها صريحا اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من اعتباره مجيبا بهما داعيا نفسه مخاطبا لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وقد أطال في ذلك واقره في البحر والنهر وغيرهما قلت وهو مذهب سلطان العارفين سيدي محيي الدين نص عليه في الفتوحات المكية (**قوله** فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الاولى وحكي فتحها اي صرت ذا بر أي خير كثير قيل يقوله للمناسبة ولورود خبر فيه ورد بأنه غير معروف واجيب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ونقل الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي زيادة وبالحق نطقت (**قوله** بزازية) كذا نقله في النهر ولم أره فيها فلتراجع نسخة اخرى نعم رأيت فيها سمع وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في مكان واحد اه (**قوله** ولم يذكر الخ) هو لصاحب النهر قلت ويحتمل ان يراد بالقيام الاجابة بالقدم وقد اخرج السيوطي عن ابي نعيم في الحلية بسند فيه مقال اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله قال شارحه المناوي اي اسعوا الى الصلاة او المراد بالنداء الاقامة والعزمة بالفتح الامر (**قوله** لم أره الخ) البحث لصاحب البحر وصرح به ابن حجر في شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى في اصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اه واستفيد من هذا ان المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه قال في الفتح وفي حديث عمر بن ابي امامة التنصيص على ذلك اه قلت وظاهره انه لا تكفي المقارنة لان الجواب يعقب الكلام

ولو تكرر اجاب الاول (الا في الحيعلتين) فيحوقل (وفي الصلاة خير من النوم) فيقول صدقت وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية * ولم يذكر هل يستمر الى فراغه او يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره

خلاف مقتضى المقام (قوله ويدعو الخ) اى بعد ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لما رواه مسلم وغيره اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد مؤمن من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة وروى البخارى وغيره من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة وزاد البيهقى فى آخره انك لا تخلف الميعاد وتمامه فى الامداد والفتح قال ابن حجر فى شرح المنهاج وزيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا ارحم الراحمين لا اصل لهما اه (تتمة) يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها قرت عينى بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفرى الابهامين على العينين فانه عليه السلام يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد اه قهستانى ونحوه فى الفتاوى الصوفية وفى كتاب الفردوس من قبل ظفرى ابهاميه عند سماع اشهد ان محمدا رسول الله فى الاذان انا قائده ومدخله فى صفوف الجنة وتمامه فى حواشى البحر للرملى عن المقاصد الحسنة للسخاوى وذكر ذلك الجراحى واطال ثم قال ولم يصح فى المرفوع من كل هذا شئ ونقل بعضهم ان القهستانى كتب على هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان واما فى الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع (**قوله** ولو كان فى المسجد الخ) هو مقابل قوله ان يقول كمقالته ط (**قوله** اجاب بالمشى اليه) اى لئلا تفوته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفا فافهم (**قوله** وهذا) راجع الى قوله ولو كان فى المسجد الخ ح (**قوله** مطلوبة) اى طلب ايجاب كما قدمه (**قوله** لا بلسانه) اى لان الاجابة به مندوبة على هذا القول كما مر (**قوله** فيقطع قراءة القرآن) الظاهر ان المراد المسارعة للاجابة وعدم القعود لاجل القراءة لاخلال القعود بالسعى الواجب والا فلا مانع من القراءة ماشيا الا ان يراد بقطعها ندب الاجابة باللسان ايضا لكن لا يناسبه التفريع ولا قوله ولو بمسجد لا لانك علمت من ان الحلوانى قائل بندبها باللسان فافهم (**قوله** ويجيب) اى بقدمه (**قوله** لو اذن بمسجده كما يأتى) اى عن التاترخانية وهذا سقط من بعض النسخ (**قوله** ولو بمسجد لا) اى لا يجب قطعها بالمعنى الذى ذكرناه آنفا فلا ينافى ما قدمه من ان اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانى فافهم (**قوله** وهذا متفرع على قول الحلوانى) تكرار محض مع قوله وعليه فيقطع الخ ط (**قوله** والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله فى فتح القدير معللا بانه لا تظهر قرينة تصرف الامر عن الوجوب ونازعه فى شرح المنية بان آخر الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام ثم صلوا على فان من صلى على الخ لان ما فيه من الترغيبات فى امور يستعمل فى المستحب غالبا اه اقول فيه نظر لان ما ذكر متعلق بالصلاة وسؤال الوسيلة لا الاجابة المدعى وجوبها والقران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم كما تقرر فى الاصول نعم اخرج الامام ابو جعفر الطحاوى فى كتابه شرح الآثار بسنده الى عبد الله رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض اسفاره فسمع مناديا وهو يقول الله اكبر الله اكبر فقال صلى الله عليه وسلم على الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال

وان لم يجب تداركه ان قصر الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كان فى المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه اجاب) بالمشى اليه (بالقدم ولو اجاب باللسان لا به لا يكون مجيبا) وهذا (بناء على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه) كما هو قول الحلوانى وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو) كان يقرأ (بمنزله ويجيب) لو اذان مسجده كما يأتى (ولو بمسجد لا) لانه اجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلوانى واما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقا والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الامر فى حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط فى البحر واقره المصنف

صلى الله عليه وسلم خرج من النار فابتدرناه فاذا صاحب ماشية ادركته الصلاة فنادى بها
جعفر فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غير ما قال المنادى فدل ان الامر للاستحباب
كأمره بالدعاء فى ادبار الصلوات ونحوه اه فهذه قرينة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأيد
ماصرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا ظاهر
فى ترجيح قول الحلوانى وعليه مشى فى الخانية والفيض ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
اذا سمعت النداء فأجب داعى الله وفى رواية فأجب وعليك السكينة ويكفى فى ترجيحه الادلة
على وجوب الجماعة فذلك علمت ان قول الحلوانى مبنى على ان الاجابة تقصد الجماعة والذى
ينبغى تحريره فى هذا المحل ان الاجابة باللسان مستحبة وان الاجابة بالقدم واجبة ان لزم من تركها
تفويت الجماعة والا بان امكنه اقدتها بجماعة ثانية فى المسجد أو فى بيته لاتجب بل تستحب
مراعاة لاول الوقت والجماعة الكثيرة فى المسجد بلاتكرار هذا ماظهر لى (**قوله** بأنه) متعلق
بقواه ولو قال وفرع عليه فى النهر بأنه على الاول الخ لكان أولى ط اقول ثم قواه فى النهر
بما اورده على قول الحلوانى من الاشكال بلزوم الاداء فى اول الوقت وفى المسجد وقدعلمت
اندفاعه (**قوله** على الاول) اى القول بوجوب الاجابة باللسان (**قوله** لايرد السلام) ذكره
فى النهر وانما رأيته فى البحر وقال فى المعراج وفى التحفة وينبغى للسامع ان لايتكلم ولايشتغل
بشئ فى حالة الاذان والاقامة ولا يرد السلام ايضا لان الكل يخل بالنظم اه اقول يظهر
من هذا ان قوله لايرد السلام ليس للوجوب وانه يتفرع على القولين والاالزم وجوب ذلك
فى الاقامة مع ان اصل اجابة الاقامة مستحبة كما يأتى فضلا عن وجوب ماذكر فيها لانه
لاينافى الاجابة فانه يمكن ان يجيب ثم يرد السلام او يسلم مثلا عند سكتات المؤذن لكنه لاينبغى
لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لاحشو فيها ولعله انما لم يجب رد السلام وان قلنا انه لاينافى
الاجابة او قلنا بعدم وجوبها لان السلام عليه فى هذه الحالة غير مشروع كالسلام على
القارئ والمؤذن فلذا لم يجب رده كما قدمناه (**قوله** قال) اى فى النهر (**قوله** انما يجيب اذان
مسجده) اى بالقدم وهو متفرع على قول الحلوانى كما اشار اليه الشارح سابقا بقوله
كما يأتى ط (**قوله** قال اجابة اذان مسجده بالفعل) قال فى الفتح وهذا ليس مما نحن فيه
اذ مقصود السائل اى مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذى ينبغى اجابة الاول
سواء كان مؤذن مسجده اوغيره فان سمعهم معا أجاب معتبرا كون اجابته لمؤذن مسجده
ولولم يعتبر ذلك جاز وانما فيه مخالفة الاولى اه ملخصا اقول والظاهر ان عدول الامام ظهير
الدين الى ماقال من باب اسلوب الحكيم ميلا منه الى مذهب الحلوانى ثم رأيت الرحمتى
اجاب بذلك (**قوله** اجماعا) قيد لقوله ندبا اى ان القائلين باجابتها اجمعوا على الندب ولم يقل
احد منهم بالوجوب كما قيل فى الاذان فلا ينافى قوله وقيل لا فافهم (**قوله** ويقول الخ)
اى كما رواه ابوداود بزيادة مادامت السموات والارض وجعلنى من صالحى اهلها (**قوله**
وبه جزم الشمنى) حيث قال ومن سمع الاقامة لايجيب ولابأس ان يشتغل بالدعاء اه ويمكن حمله
على نفى الوجوب بدليل قول الخلاصة ليس عليه جواب الاقامة او المراد اذا سمع قد
قامت الصلاة لايجيب بلفظها أفاده الشيخ اسمعيل (**قوله** وينبغى الخ) البحث لصاحب النهر

وقواه فى النهر نقلا عن المحيط وغيره بانه على الاول لايرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب ولايشتغل بغير الاجابة قال وينبغى ان لايجيب بلسانه اتفاقا فى الاذان بين يدى الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا فى الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعى بالنص وفى التتارخانية انما يجيب اذان مسجده وسئل ظهير الدين عمن سمعه فى آن من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل (ويجيب الاقامة) ندبا اجماعا (كالاذان) ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيبها وبه جزم الشمنى * (فروع) * صلى السنة بعد الاقامة اوحضر الامام بعدها لايعيدها بزازية وينبغى ان طال الفصل اووجد مايعد قاطعا كأكل ان تعاد * دخل المسجد

والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريرا والوقت متسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * وولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن وفي الضياء انه عليه السلام اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر وقد حققناه في الخزائن

اقول قال في آخر شرح المنية اقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتي الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير او عمل كثير مما يقطع المجلس في سجدة التلاوة اه (**قوله** قعد) ويكره له الانتظار قائما ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن حي على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات (**قوله** في مسجدين) لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان في المسجد الثاني والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان للمكتوبة وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي ان يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اه بدائع (**قوله** مطلقا) اي عدلا او لا وفي الاشباه ولد الباني وعشيرته أولى من غيرهم اه وسيجيء في الوقف ان القوم اذا عينوا مؤذنا واماما وكان اصلح مما نصبه الباني فهو أولى وذكره في الفتح عن النوازل واقره اه مدني (**قوله** الافضل الخ) اي لقول عمر رضي الله عنه لولا الخليفي لاذنت اي مع الامامة كما قدمناه وفي السراج ان اباحنيفة كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه (**قوله** وقد حققناه في الخزائن) حيث قال بعدما هنا هذا وفي شرح البخاري لابن حجر ٣ ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه وقد اخرج الترمذي انه عليه السلام اذن في سفر وصلى باصحابه وجزم به النووي وقواه ولكن وجد في مسند احمد من هذا الوجه فأمر بلالا فأذن فعلم ان في رواية الترمذي اختصارا وان معنى قوله اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلاني كذا وانما باشر العطاء غيره اه

باب شروط الصلاة

هي ثلاثة انواع * شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت وخطبة * وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة * وشرط بقاء فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة

اي شروط جوازها وصحتها لا شروط الوجوب كالتكليف والقدرة والوقت ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل والمراد ايضا الشروط الشرعية لا العقلية كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق (**قوله** هي ثلاثة انواع الخ) كذا قرره في السراج وبيان ذلك ان شرط الانعقاد ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة متقدما عليها او مقارنا لها سواء استمر الى آخرها ام لا فالوقت والخطبة متقدمان عليها والنية والتحريمة مقارنان لها واما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة مستمرا الى آخرها واما شرط البقاء فقد فسره في السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اه اي فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة وقد لا يوجد ولا يخفى ان هذه الاقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق فتجتمع في الطهارة والستر والاستقبال فانها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلاة شرط انعقاد ومن حيث اشتراط دوامها ايضا شرط دوام ومن حيث اشتراط وجودها في حالة البقاء شرط بقاء وتجتمع ايضا في الوقت بالنسبة الى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فانه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء حتى لو خرج قبل تمامها بطلت وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في الوقت بالنسبة الى بقية الصلوات فانه شرط انعقاد فقط اذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء وينفرد شرط البقاء في القراءة فانه يحدث في اثنائها ويستمر الى انتهائها ومثلها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الاخيرة حتى لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية

مطلب هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه

وهو القراءة فانه ركن فى نفسه شرط فى غيره لوجوده فى كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامى ثم الشرط لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يتوقف عليه الشئ ولا يدخل فيه (هى) ستة (طهارة بدنه) اى جسده لدخول الاطراف فى الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه وقدمه لانه اغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته او يعد حاملا له كصبى عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه

فأتى بها بعد القعدة لزمه اعادتها (قوله فانه ركن فى نفسه الخ) كذا فى القهستانى واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية والشرط ما كان خارجا عنها وبينهما تناف ولا وجه لتخصيص كونه شرطا فى غيره بسبب وجوده فى كل الاركان تقديرا لان كل ركن كذلك نعم قسموا الركن الى اصلى وزائد وهو ما قد يسقط بلا ضرورة ومثلوا له بالقراءة فانها تسقط عن المقتدى فسميت ركنا فى حالة وزائدا فى حالة اخرى لان الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى باقل منها (قوله لوجوده) اى القراءة وذكر باعتبار الشرط وهو علة لكونه شرطا ط (قوله لم يجز استخلاف الامى) اى ولو فى التشهد لعدم وجود الشرط فيه ولا يقال انه مفقود فى المأموم لانه موجود حكما لان قراءة الامام له قراءة ط (قوله ثم الشرط الخ) اى بالسكون وجمعه شروط واما بالفتح فجمعه اشراط ومنه فقد جاء اشراطها وقد فسر الاول فى القاموس بالزام الشئ والتزامه فى البيع ونحوه والثانى بالعلامة ومقتضاه ان الاول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح ايضا والمنقول فى كتب الفقه عن اللغة خلافه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك وبعضهم عبر بالشرائط واعترض بانه جمع شريطة وهى مشقوقة الاذن ٣ ووقع فى النهر هنا وهم فاجتنبه (قوله ولا يدخل فيه) اعلم ان المتعلق بالشئ اما ان يكون داخلا فى ماهيته فيسمى ركنا كالركوع فى الصلاة او خارجا عنه فاما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة اولا يؤثر فاما ان يكون موصلا اليه فى الجملة كالوقت فيسمى سببا اولا يوصل اليه فاما ان يتوقف الشئ عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا اولا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندى فكان عليه ان يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل اليه فى الجملة اسمعيل (قوله هى ستة) ذكر القهستانى انها اكثر من عشرة فان منها القراءة على ما مر وتقديمها على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة لذى ترتيب وعدم محاذاة امرأة اه قلت وكذا منها الوقت كما مر قال فى الامداد وقد ترك ذكره فى عدة من المعتبرات كالقدورى والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له اول كتاب الصلاة وكان ينبغى لهم ذكره هنا ليتنبه المتعلم على انه من الشروط كما فى مقدمة ابى الليث ومنية المصلى وكذا يشترط اعتقاد دخوله فلو شك لم تصح صلاته وان ظهر انه قد دخل اه (قوله لدخول الاطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد لان البدن اسم لما سوى الرأس والاطراف كاليدين والرجلين (قوله لانه اغلظ) لانه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث قال ط وانما صرف الماء الكافى لاحدهما للخبث لا لاجل تحصيل الطهارتين المائية فى الخبث والترابية فى الحدث (قوله كذلك) اى بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة ح (قوله وثوبه) اراد ما لابس البدن فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموى (قوله وكذا ما) اى شئ متصل به يتحرك بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفى الآخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع والا لا بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة طاهر فلا يمنع مطلقا افاده ح عن الشرنبلالى (قوله كصبى) اى وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه اذا وقف (قوله ان لم يستمسك) الاولى حذف ان وجوابها لانه تمثيل للمحمول فحق التعبير ان يقول كصبى عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط (قوله

٣ قوله ووقع فى النهر الخ اى حيث قال الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة لغة اه (منه)

والا لا) اي وان كان يستمسك بنفسه لا يمنع لان حمل النجاسة حينئذ ينسب اليه لا الى المصلى
(قوله كجنب) تنظير لا تمثيل اي فان الجنابة ايضا تنسب الى المحمول لا الى المصلى ولو كان تمثيلا
لزم اشتراط ان يكون الجنب مستمسكا بنفسه بان لا يكون زمنا مثلا مع انه غير نجس حقيقة فلو
حمل المصلى جنبا لا يمنع صلاته مطلقا لان نجاسته حكمية فافهم (قوله وكلب ان شد فمه) لو قال
وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان اولى لانه لو علم عدم السيلان او سال منه دون القدر
المانع لا يبطل الصلاة وان لم يشد فمه افاده ح وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية ويؤيده
ما في البحر عن الظهيرية لو جلس على المصلى صبي ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه او حمام نجس
جازت صلاته لان الذي على المصلى مستعمل للنجس فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة اهـ اقول
والظاهر ان مسئلة الكلب مبنية على ارجح التصحيحين من انه ليس بنجس العين بل هو طاهر
الظاهر كغيره من الحيوانات سوى الخنزير فلا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنها فلا
يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى كما لو صلى حاملا بيضة مذرة صار محها[٣] دما جاز لانه في معدنه
والشئ ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة بخلاف ما لو حمل قارورة مضمومة فيها بول فلا
تجوز صلاته لانه في غير معدنه كما في البحر عن المحيط (قوله في الاصح) دل على من يقول بمنع الصلاة
مطلقا كما في البحر كأنه مبني على نجاسة عينه اهـ ح (قوله ومكانه) فلا تمنع النجاسة في طرف
البساط ولو صغيرا في الاصح ولو كان رقيقا وبسطه على موضع نجس ان صلح ساترا للعورة
تجوز الصلاة كما في البحر عن الخلاصة وفي القنية لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعا
يجوز اهـ واما لو صلى على لبنة او آجرة او خشبة غليظة او ثوب مخيط مضرب او غير مضرب
فسيأتي الكلام عليه في باب مفسدات الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله اي موضع قدميه) هذا
باتفاق الروايات بحر وافاد انه لو كانت تقع ثيابه على ارض نجسة عند السجود لا يضر (قوله ان
رفع الاخرى) اي التي تحتها نجسة مانعة (قوله اتفاقا في الاصح) وفي رواية عن الامام لا
يشترط طهارة موضع السجود اهـ ح اي بناء على رواية جواز الاقتصار على الانف في السجود
فلا يشترط طهارة موضع الانف لانه اقل من الدرهم كما في شرح المنية لكن لو سجد على نجس
فعندهما تفسد الصلاة وعند ابي يوسف تفسد السجدة فاذا اعادها على طاهر صحت عنده
لا عندهما والاول ظاهر الرواية كما في الحلية (قوله على الظاهر) اي ظاهر الرواية كما في البحر
لكن قال في منية المصلى قال في العيون هذه رواية شاذة اهـ وفي البحر واختار ابو الليث ان
صلاته تفسد وصححه في العيون اهـ وفي النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وايده بكلام
الخانية قلت وصححه في متن المواهب ونور الايضاح والمنية وغيرها فكان عليه المعول وقال في
شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس
فرض (قوله الا اذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لا لانه موضع يده بل لانه موضع
السجود ط اي كما اذا سجد على كمه وتحته نجاسة (قوله كما سيجئ) اي في سنن الصلاة ح (قوله
من الثاني) زيادة توضيح ح وفي النهر ولم يذكره في الكنز لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا
تخصيص بل لما قدمه قد يكون من حدث وخبث اذ لو اريد الاول لاقتضى ان يكون قيدا في الكل اهـ (قوله
لانهما الزم) اي البدن والمكان الزم للمصلي من الثوب لانه يمكن ان يصلي بدونه (قوله والرابع ستر

(عورته)

منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح (ومكانه) اي موضع قدميه واحداهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده اتفاقا في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه كما سيجئ (من الثاني) اي الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه اولى لانهما الزم (و) الرابع (ستر

[٣] قوله محها المح بالضم وبالحاء المهملة خالص كل شئ وصفرة البيض كالمحة او ما في البيض كله اهـ قاموس اهـ (منه)

قوله مضمومة هكذا بخطه بالضاد المعجمة وصوابه بالصاد المهملة اي مسدودة بالصمام بالكسر كما يؤخذ من القاموس اهـ مصححه

عورته) اى ولو بمالايحل لبسه كثوب حرير وان اثم بلاعذر كالصلاة فى الارض المغصوبة وسيذكر شروط الستر والساتر (قوله ووجوبه عام) اى فى الصلاة وخارجها (قوله ولو فى الخلوة) اى اذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس اجماعا وفى الخلوة على الصحيح واما لو صلى فى الخلوة عريانا ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لايجوز اجماعا كما فى البحر ثم ان الظاهر ان المراد بما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط حتى ان المرأة لايجب عليها ستر ماعدا ذلك وان كان عورة يدل عليه مافى باب الكراهية من القنية حيث قال وفى غريب الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس فى منزلها وحدها فأولى ان تلبس خمارا رقيقا يصف ماتحته عند محارمها اه لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم اما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره فى الخلوة محل نظر وظاهر الاطلاق نعم فتأمل (قوله على الصحيح) لانه تعالى وان كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه هذا وماذكره الزيلعى من ان عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك فى الصلاة كما يأتى بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ماهنا فافهم (قوله الا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء وحكى فى القنية اقوالا فى تجرده للاغتسال منفردا منها انه يكره ومنها انه يعذر ان شاء الله ومنها لابأس به ومنها يجوز فى المدة اليسيرة ومنها يجوز فى بيت الحمام الصغير (قوله وله لبس ثوب نجس الخ) نقله فى البحر عن المبسوط ثم ذكر انه فى البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافا قال ط ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة والظاهر انه مكروه لانه اشتغال بما لايفيد واذا كان مفسدا للثوب حرم ومافى ح لايعول عليه اه وقدمر فى الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب اولى فتلويثه بلاحاجة اشد فى الاولوية (قوله للرجل) احترازعن المرأة الامة والحرة وعن الصبى كما سيأتى (قوله ماتحت سرته) هو ماتحت الخط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه فى جميع جوانبه على السواء كذا فى البرجندى اه اسمعيل فالسرة ليست من العورة درر (قوله الى ماتحت ركبته) زادما لما قيل ان تحت من الظروف التى لاتتصرف حموى فالركبة من العورة لرواية الدارقطنى ماتحت السرة الى الركبة من العورة لكنه محتمل والاحتياط فى دخول الركبة ولحديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وتمامه فى شرح المنية (قوله وشرط احمد الخ) هو شرط عنده فى صلاة الفرض لرواية الصحيحين لايصلى الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وعندنا ستر المنكبين مستحب (قوله ولو خنثى) لفى النهر الخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة (قوله اومكاتبة) ومثلها المستسعاة التى اعتق بعضها عند الامام ح (قوله مع ظهرها وبطنها) البطن مالان من المقدم والظهر مايقابله من المؤخر كذا فى الخزائن وقال الرحمتى الظهر ماقابل البطن من تحت الصدر الى السرة جوهرة اى فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذى هو عورة اه ومقتضى هذا ان الصدر وما قابله من الخلف ليسا من العورة وان الثدى ايضا غير عورة وسيأتى فى الحظر والاباحة انه يجوز ان ينظر من امة غيره ماينظر من محرمه ولاشبهة انه يجوز النظر الى صدر محرمه وثديها فلايكون

مطلب
فى ستر العورة

عورته) ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح وله لبس ثوب نجس فى غير صلاة (وهى للرجل ماتحت سرته الى ماتحت ركبته) وشرط احمد ستر احد منكبيه ايضا وعن مالك هى القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الامة) ولو خنثى أو مدبرة او مكاتبة أو ام ولد (مع ظهرها وبطنها

[illegible]

و صوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين رجال) لا لانه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه و ان أمن الشهوة لانه أغلظ ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتي في الحظر (ولا يجوز النظر اليه

الفقير قال بعد تصحيح ان انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد وعزاه المصنف التمرتاشي في شرحها المسمى (اعانة الحقير) الى الخلاصة ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط ان في باطن القدم روايتين وان الاصح انه عورة ثم قال اقول فاستفيد من كلام الخلاصة ان الخلاف انما هو في باطن القدم واما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه لكن في كلام العلامة قاسم اشارة الى ان الخلاف ثابت فيه ايضا فانه قال بعد نقله ان الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهي عن ابدائها قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن اه كلام المصنف (**قوله** وصوتها) معطوف على المستثنى يعني انه ليس بعورة ح (**قوله** على الراجح) عبارة البحر عن الحلية انه الاشبه وفي النهر وهو الذي ينبغي اعتماده ومقابله مافي النوازل نغمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة احب قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل اه وفي الكافي ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه في المحيط في باب الاذان بحر قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق اه واقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير وكذا في الامداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسي ذكر الامام ابو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المرأة عورة انا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن و تحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز ان تؤذن المرأة اه قلت ويشير الى هذا تعبير النوازل بالنغمة (**قوله** وذراعيها) معطوف على المستثنى ح (**قوله** على المرجوح) قال في المعراج عن المبسوط وفي الذراع روايتان والاصح انها عورة اه قال في البحر وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب مافي المتون لانه ظاهر الرواية (**قوله** وتمنع المرأة الخ) اي تنهى عنه وان لم يكن عورة (**قوله** بل لخوف الفتنة) أي الفجور بها قاموس او الشهوة والمعنى تمنع من الكشف لخوف ان يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة لانه مع الكشف قد يقع النظر اليها بشهوة (**قوله** كمسه) أي كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وان أمن الشهوة الخ قال الشارح في الحظر والاباحة وهذا في الشابة اما العجوز التي لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها ان أمن اه ثم كان المناسب في التعبير ذكر مسئلة المس بعد مسئلة النظر بأن يقول ولا يجوز النظر اليه بشهوة كمسه وان أمن الشهوة الخ لان كلا من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه والكلام فيما تمنع هي عنه (**قوله** لانه اغلظ) أي من النظر وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة أي بخلاف النظر فانه عند الامن لا يمنع ط (**قوله** ثبت به) اى بالمس المقارن للشهوة بخلاف النظر لغير الفرج الداخل فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ط (**قوله** ولا يجوز النظر اليه بشهوة) اى الا لحاجة كقاض او شاهد يحكم او يشهد عليها لا لتحمل الشهادة وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة وكذا مريد شرائها او

مداواة في موضع مرض بقدر الضرورة كما سيأتي في الحظر والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها لكن سيأتي في الحظر تقييده بالضرورة وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية قال في التتارخانية وفي شرح الكرخي النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام ولكنه يكره لغير حاجة اه (قوله بشهوة) لم أر تفسيرها هنا والمذكور في المعتبرات انه فيمن ينتشر بالانتشار او زيادته ان كان موجودا وفي المرأة والشيخ الفاني بميل القلب والذي تفيده عبارة مسكين في الحظر انه ميل القلب مطلقا ولعله الانسب هنا اه ط قلت ويؤيده ما في (القول المعتبر في بيان النظر) لسيدي عبد الغني بيان الشهوة التي هي مناط الحرمة ان يتحرك قلب الانسان ويميل بطبعه الى اللذة وربما انتشرت آلته ان كثر ذلك الميلان وعدم الشهوة ان لا يتحرك قلبه الى شيء من ذلك بمنزلة من نظر الى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اه وسيأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والاباحة (قوله كوجه امرد) هو الشاب الذي طر شاربه ولم تنبت لحيته قاموس قال في الملتقط الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه قال السيد الامام ابو القاسم يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة واما الخلوة والنظر اليه لا عن شهوة لا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب اه قول وهذا شامل لمن نبت عذاره بل بعض الفسقة يفضله على الامرد الخالي العذار وظاهره ان ظهور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد بل هو بيان لغايته وان ابتداءه من حين بلوغه سنا تشتهيه النساء ولو كان صغيرا لا تشتهيه فهو كالرجال والمراد من كونه صبيحا ان يكون جميلا بحسب طبع الناظر ولو كان اسود لان الحسن يختلف باختلاف الطبائع ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الامرد ان حرمة النظر اليه بشهوة اعظم اثما لان خشية الفتنة به اعظم منها ولانه لا يحل بحال بخلاف المرأة كما قالوا في الزنا واللواطة ولذا بالغ السلف في التنفير منهم وسموهم الانتان لاستقذارهم شرعا قال بعضهم قال ابن القطان اجمعوا على انه يحرم النظر الى غير الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه واجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة (قوله فانه يحرم الخ) اي بالفاء لانه دليل على المتن لانه اذا حرم مع الشك في وجودها ففي وجودها بالفعل اولى ح (قوله كما اعتمده الكمال) اي بناء على ما يظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله قال الخ وكان المناسب ان يقول حيث قال (قوله لا عورة للصغير جدا) وكذا الصغيرة كما في السراج فيباح النظر والمس كما في المعراج قال ح وفسره شيخنا بابن اربع فما دونها ولم ادر لمن عزاه اه اقول قد يؤخذ مما في جنائز الشرنبلالية ونصه واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بأن يكون قبل ان يتكلم اه (قوله ثم تغلظ) قيل المراد انه يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين والقبل وما حوله يعني انه يعتبر في عورته ما غلظ من الكبير ويحتمل انهما قبل ذلك من المخفف فالنظر اليهما عند عدم الاشتهاء اخف اليهما من النظر بعد وليحرر ط (قوله ثم كبالغ) اي عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين وفي النهر كان ينبغي اعتبار السبع لامرهما بالصلاة اذا بلغا هذا السن اه ط اقول سيأتي في الحظر ان الامة اذا بلغت حد الشهوة لا تعرض على البيع في ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها

مطلب في النظر الى وجه الامرد

بشهوة كوجه امرد) فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة اما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال قال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة وفي السراج لا عورة للصغير جدا ثم مادام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ وفي الاشباه يدخل على النساء

عورة اه فقد اعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا في تقدير حد الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتي في باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر ان تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره هنا تدبر (قوله الى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث مذكور اه ح ولا يخفى ان الغاية غير داخلة والا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لانه مكلف كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك * (تتمة) * سيأتي في الحظر ان الذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وان كل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها وان النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام وسيأتي تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك (قوله ويمنع الخ) هذا تفصيل ما اجمله بقوله وستر عورته ح (قوله حتى انعقادها) منصوب عطفا على محذوف اى ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها والحاصل انه يمنع الصلاة في الابتداء ويرفعها في البقاء ح (قوله قدر اداء ركن) أي بسنته منية قال شارحها وذلك قدر ثلاث تسبيحات اه وكأنه قيد بذلك حملا للركن على القصير منه للاحتياط والا فالقعود الاخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة اكثر من ذلك ثم ما ذكره الشارح قول ابي يوسف واعتبر محمد اداء الركن حقيقة والاول المختار للاحتياط كما في شرح المنية واحترز عما اذا انكشف ربع عضو اقل من قدر اداء ركن فلا يفسد اتفاقا لان الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وعما اذا ادى مع الانكشاف ركنا فانها تفسد اتفاقا قال ح واعلم ان هذا التفصيل في الانكشاف الحادث في اثناء الصلاة اما المقارن لابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد ان يكون المكشوف ربع العضو وكلام الشارح يوهم ان قوله قدر اداء ركن قيد في منع الانعقاد ايضا اه (قوله بلا صنعه) فلو به فسدت في الحال عندهم قنية قال ح اى وان كان اقل من اداء ركن اه وفي الخانية اذا طرح المقتدى في الزحمة امام الامام او في صف النساء او مكان نجس او حولوه عن القبلة او طرحوا ازاره او سقط عنه ثوبه او انكشفت عورته فيما اذا تعمد ذلك فسدت صلاته وان قل والا فان ادى ركنا فكذلك والا فان مكث بعذر لا تفسد في قولهم والا ففي ظاهر الرواية عن محمد تفسد اه لكن في الخانية ايضا ما يدل على عدم اشتراط قوله بلا صنع فانه قال لو تحول الى مكان نجس ان لم يمكث على النجاسة قدر ادنى ركن جازت صلاته والا فلا وكذا في منية المصلى قال وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان ادى معهما ركنا فسدت وذكر نحو ذلك في الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما ثم قال والاشبه الفساد مع التعمد الا لحاجة كرفع نعله لخوف الضياع ما لم يؤد ركنا كما في الخلاصة وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله على المعتمد) رد على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة ما زاد على الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة كذا في البحر ح (قوله والغليظة الخ) لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة الا من حيث ان حرمة النظر اليها اشد وفي الظهيرية حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذ بعنف ولا يضربه ان لج وفي السوأة يؤدبه على ذلك ان لج اه قال في البحر وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير

الى خمسة عشر سنة حسب (ويمنع) حتى انعقادها (كشف ربع عضو) قدر اداء ركن بلا صنعه (من) عورة (غليظة او خفيفة) على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة

بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي (قوله ماعدا ذلك) افرد اسم الاشارة وان تعدد المشار اليه
بتأويل المذكور * (تتمة) * اعضاء عورة الرجل ثمانية * الاول الذكر وماحوله * الثانى
الانثيان وماحولهما * الثالث الدبر وماحوله * الرابع والخامس الاليتان * السادس والسابع
الفخذان مع الركبتين * الثامن مابين السرة الى العانة مع مايحاذى ذلك من الجنبين والظهر
والبطن * وفى الامة ثمانية ايضا الفخذان مع الركبتين والاليتان والقبل مع ماحوله والدبر
كذلك والبطن والظهر مع مايليهما من الجنبين * وفى الحرة هذه الثمانية ويزاد فيها ستة عشر
الساقان مع الكعبين والثديان المنكسران والاذنان والعضدان مع المرفقين والذراعان
مع الرسغين والصدر والرأس والشعر والعنق وظهرا الكفين وينبغى ان يزاد فيها أيضا
الكتفان ولايجعلان مع الظهر عضوا واحدا بدليل انهم جعلوا ظهر الامة عورة دون كتفيها
وكذلك بطنا القدمين عورة فى رواية أى وهى الاصح كما قدمناه عن اعانة الحقير للمصنف فتصير
ثمانية وعشرين كذا حرره ح قلت وقدمنا عن التتارخانية ان صدر الامة وثدييها عورة
وقدمنا ايضا عن القنية ان جنبيها عورة مستقلة على احد قولين وعليه فتزاد الامة خمسة على
الثمانية المارة فتصير اعضاؤها ثلاثة عشر والله تعالى اعلم (قوله بالاجزاء) المراد بها الكسور
المصطلح عليها فى الحساب وهى النصف والربع والثلث الخ مثاله انكشف ثمن فخذه من موضع
وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن الى الثمن حسابا فيكون ربعا فيمنع ولو انكشف
ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لايمنع ح (قوله والا
فبالقدر) اى المساحة فان بلغ المجموع بالمساحة ربع ادناها أى ادنى الاعضاء المنكشف
بعضها كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان مجموعهما بالمساحة اكثر
من ربع الاذن التى هى ادنى العضوين المنكشفين وهذا التفصيل ذكره ابن ملك فى شرح المجمع
موافقا لما فى الزيادات وقوله فى البحر انه تفصيل لادليل عليه ممنوع كما حققه فى النهر ح قلت
وعلى هذا التفصيل اعنى اعتبار ربع ادنى الاعضاء المنكشفة لاربع مجموعها مشى فى القنية
والحلية وشرح الوهبانية والامداد وشرح (زاد الفقير) للمصنف خلافا للزيلعى وان تبعه فى
الفتح والبحر فتدبر وقد اوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر (قوله عن غيره) اى عن رؤية غيره
من الجوانب لامن الاسفل وقوله ولو حكما اى ولو كانت الرؤية حكمية كما فى المكان المظلم او
المكان الخالى فان العورة فيها مرئية حكما فيشترط سترها فيه ولايصح كون المعنى ولو كان
الستر حكما لانه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان ذلك الستر المشروط حكما واذا ستر العورة
فى الظلمة بثوب كان ذلك سترا حقيقة وحكما لافى حكم الشرع فقط فافهم (قوله به يفتى) لانه
روى عن ابى حنيفة وابى يوسف نصا انه لاتفسد صلاته كما فى المنية وغيرها (قوله فلو رآها من
زيقه) اى ولو حكما بأن كان بحيث لو نظر رآها كما فى البحر وزيق القميص بالكسر ما احاط
بالعنق منه قاموس (قوله وان كره) لقوله فى السراج فعليه ان يزره لما روى عن سلمة بن
الاكوع قال قلت يارسول الله اصلى فى قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة بحر ومفاده
الوجوب المستلزم تركه للكراهة ولاينافيه مامر من نصهما على انها لاتفسد فكان هذا هو
المختار كما فى شرح المنية وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لايصف ماتحته) بأن لايرى منه

ماعدا ذلك) من الرجل
والمرأة وتجمع بالاجزاء
لو فى عضو واحد والا
فبالقدر فأن بلغ ربع
أدناها كاذن منع (والشرط
سترها عن غيره) ولو
حكما كمكان مظلم (لا)
سترها (عن نفسه) به
يفتى فلو رآها من زيقه
لم تفسد وان كره (وعادم
ساتر) لايصف ماتحته

لون البشرة احترازا عن الرقيق ونحو الزجاج (**قوله** ولا يضر التصاقه) اى بالألية مثلا وقوله وتشكله من عطف المسبب على السبب وعبارة شرح المنية اما لوكان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغى ان لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر اه قال ط وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا او حيث وجدت الشهوة اه قلت سنتكلم على ذلك فى كتاب الحظر والذى يظهر من كلامهم هناك هو الاول (**قوله** ولو حريرا) تعميم للساتر قال فى الامداد لان فرض الستر اقوى من منع لبس الحرير فى هذه الحالة (**قوله** اوماء كدرا) اى بحيث لا ترى منه العورة (**قوله** ان وجد غيره) قيد فى عدم اجزاء الستر بالصافى ومفهومه انه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكأنه لان فيه تقليل الانكشاف اه ح قلت ومفهومه ايضا كما اقتضاه سياق الكلام فى عادم الساتر انه لا يجوز فى الماء الكدر اذا وجد ساترا مع ان كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقا ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال ان الفرق بين الصافى وغيره يؤذن بان له ثوبا اذا العادم له يستوى فى حقه الصافى وغيره اه لكن قوله يستوى فيه الصافى وغيره فيه نظر لانه اذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساترا حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره لان الماء الصافى غير ساتر والاجزاء عند عدم العجز هذا وذكر فى البحر انه لا يصح تصوير الصلاة فى الماء الا فى صلاة الجنازة وعلله فى النهر بانه اذا كان له ثوب وصلى فى الماء الكدر لا يجوز له الايماء للفرض اى لقدرته على ان يصلى خارج الماء بالثوب بركوع وسجود لكن قال الشيخ اسمعيل ولى فى الكلامين نظر لامكان تصوير ركوعه وسجوده فى الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شئ اذا سد منافذه بل ما يفعله الغطاس فى استخراج الغريق ابلغ من ذلك اه اقول ان فرض امكان ذلك فقد يقال لا يبقى ذلك ساترا لانه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لا يصير مستورا ويصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها او فى مكان مظلم اوكما لو دخل فى كيس مثلا وصلى فيه فان الظاهر انه لا تصح صلاته بخلاف ما لو اخرج رأسه من الكيس وصلى لانه يصير مستورا كما لو وقف فى الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة ثم رأيت فى الحاوى الزاهدى من كتاب الكراهية والاستحسان ما نصه والمريض اذا لم يخرج رأسه من اللحاف لا تجوز صلاته فانه كالعارى اه اى اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايماء لا تصح لانه غير مستور العورة وهذا يؤيد ما بحثناه فى مسئلة الكيس ولله الحمد والحاصل ان الشرط هو ستر عورة المصلى لا ستر ذات المصلى فمن اختفى فى خلوة او ظلمة او خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لا يسمى ساترا ومثله لو غطس فى ماء كدر فتأمل (**قوله** وهل تكفيه الظلمة الخ) لا يظهر لهذا الكلام ثمرة لانه حيث فقد الساتر صلى كيف كان اى فى ظلمة او فى ضوء ولعل مراده ما ذكره فى البحر وعبارته والافضل ان يصلى قاعدا ببيت او صحراء فى ليل او نهار قال ومن المشايخ من خصه بالنهار اما بالليل فيصلى قائما لان ظلمة الليل تستر عورته ورد بانه لا عبرة بها ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اه ط (**قوله** فى مجمع الانهر) هو شرح الملتقى لشيخى زاده ح (**قوله** كما فى الصلاة) كذا قاله فى منية المصلى

ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريرا او طينا يبقى الى تمام صلاته او ماء كدرا لا صافيا ان وجد غيره وهل تكفيه الظلمة فى مجمع الانهر بحثا نعم فى الاضطرار لا الاختيار (يصلى قاعدا) كما فى الصلاة

قال في البحر فعليه يخالف الرجل المرأة فهو يفترش وهي تتورك (قوله وقيل مادا رجليه) اي ويضع يديه على عورته الغليظة والاول اولى لانه اكثر سترا مع ما في هذا من مد الرجلين الى القبلة بحر وحلية لكن في شرح المنية الكبير ان الثاني اولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها اه قلت وهو الصواب لان من جعل مقعدته على رجليه كما في تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الايماء للركوع والسجود اكثر ممن جعل مقعدته على الارض كما هو محسوس مشاهد ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذا اغتفروا مد رجليه نحو القبلة فلاجرم انه مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الايضاح والخلاف في الاولوية كما لايخفى ونبه عليه في النهر (قوله وقائما بايماء) كذا في القهستاني عن الزاهدي ونقله في البحر عن ما في البحار وقال وظاهر الهداية انه لايجوز ثم ذكر بعد نحو ورقة بحثا رجح به ما في الهداية والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه وقال في البحر ايضا وينبغي ان يكون هذا دون الرابع في الفضل اي دون القيام بركوع وسجود للاختلاف في صحته وان كان ستر العورة في الرابع اكثر اه قلت فكان الاولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر في الاربعة على وفق الترتيب في الافضلية (قوله لان الستر اهم الخ) اي لانه فرض في الصلاة وخارجها والاركان فرائض الصلاة لاغير وقد اتى ببدلها وانما جاز القيام لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة بدائع واراد بالاركان الثلاثة القيام والركوع والسجود وظاهره انه لايجوز الايماء قائما لان فيه ترك فرض الستر بلاتكميل للثلاثة ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية الظاهر ما مر عن الهداية (قوله ولو ابيح له ثوب الخ) في التتارخانية ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله فان لم يعطه صلى عريانا ولو وجد في خلال صلاته ثوبا استقبل اه وظاهره لزوم السؤال لكن ينبغي تقييده بما اذا غلب على ظنه عدم المنع كما في التيمم (قوله هو الاظهر) كذا في شرح المنية الصغير وقدمنا في التيمم عن الفتح وغيره انه لو وعد بدلو او ثوب يستحب له التأخير ما لم يخف فوت الوقت عنده وعندهما يجب وان خاف فوته كما لو وعد بالماء فانه ينتظر اتفاقا وقدمنا ان ظاهر كلامهم ترجيح قول الامام وبه جزم في المنية وقدمنا ايضا انه يندب لراجي الماء ان يؤخر الى آخر الوقت المستحب (قوله كراجي ماء) اي كمن رجا حصول الماء فانه يندب له ان يؤخر الى آخر الوقت المستحب كما مر في التيمم وهذا تنظير لاقياس حتى يرد ان الظاهر قياس مسئلة الثوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وان فات الوقت فافهم (قوله وثوب ومكان) فانه اذا رجا وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان قنية اي كما اذا كان محبوسا مثلا في مكان نجس ويرجو [illegible] الخروج منه فانه يؤخر ما لم يخف الفوت والظاهر ان هذا التأخير مستحب [illegible] (قوله ينبغي ذلك) اي قياسا على الماء والبحث للبحر وتبعه في النهر وقال ولم يذكروه اقول قدمنا المسئلة منقولة عن السراج وان فيها قولين وفي تيمم مواهب الرحمن ويجب ان يشتري الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقته لابزيادة غبن فاحش ولله الحمد (قوله ليس باصلي الخ) اي ليس باصلي النجاسة وانما المراد ما نجاسته

وقيل مادا رجليه (موميا بركوع وسجود وهو افضل من صلاته) بعد يركع ويسجد (قائما) بهما (بركوع وسجود) لان الستر اهم من اداء الاركان (ولو ابيح له ثوب) ولو باعارة (ثبتت قدرته) هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك (ولو وجد ما) اي ساترا (كله نجس) ليس باصلي كجلد ميتة لم يدبغ

قوله ومكان هكذا بخطه والذي في نسخ الشرح وطهارة مكان وهو الاظهر تأمل اه مصححه

عارضة كالبول والدم كما في النهر لكن في كون جلد الميتة نجس الاصل نظر لان نجاسته عارضة بالموت تأمل (قوله فانه لايستر به فيها) لان نجاسته اغلظ لعدم زوالها بالماء بحر (قوله بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره وقدم اول الباب ان له لبس ثوب نجس في غير صلاة (قوله ندب صلاته فيه) اى بالقيام والركوع والسجود ح (قوله وجاز الايماء كما مر) اى عاريا بأن فعل احدى الصور الاربع السابقة ولو قال وجاز ان يفعل كما مر لكان اولى ط اى لان بعض تلك الصور لاايماء فيها (قوله واستحسنه في الاسرار) لكن نازعه في الفتح (قوله اذ الربع كالكل) اى يقوم مقامه في مواضع كما في حلق المحرم ربع رأسه وكما في كشف العورة (قوله وهذا اذا لم يجد الخ) فان وجد في الصورتين وجب استعماله كما في البحر (قوله فيتحتم لبس اقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر وليس على اطلاقه لما في الحلية ان كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا ان لم تبلغ في كل منهما الربع تخير والمستحب الصلاة في اقلهما نجاسة وان بلغت الربع في احدهما فقط تعين الآخر وان زاد عليه في كل منهما ولم تبلغ ثلاثة ارباع تخير وان بلغتها في احدهما واستوعبت الآخر تعين ماربعه طاهر وان كانت النجاسة خفيفة لم أره ومقتضى التخريج على ما مر ان يتخير مالم تزد في احدهما على ثلاثة ارباعه اوتستوعبه والاتعين ماربعه فصاعدا طاهر اه وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة (قوله بليتين) اى بفعل احداهما غير عين لابفعلهما معا (قوله فان تساويا) اى من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر وان لم يستويا في قدر النجاسة وقوله وان اختلفا اى بأن كان ما في احدهما مانعا دون ما في الآخر اوكان ما في كل منهما مانعا لكن وجد في احدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع اونجاسته وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع فاذا كانت النجاسة في كل منهما اكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير وان كانت في احدهما اكثر من الآخر لتساويهما في المنع بلا مرجح بخلاف ما اذا بلغت ربع احدهما لترجحه باقامتهم الربع مقام الكل وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الاخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه والا فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا في التنفل على الدابة زيلعي (قوله لانه لما سقط الخ) الاولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام لاتصلي حائض بغير قناع لان تعليله يفهم ان كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك افاده ح تأمل وفي احكام الصغار للاستروشني وجواز صلاة الصغيرة بغير قناع استحسان لانه لاخطاب مع الصبا والاحسن ان تصلي بقناع لانها انما تؤمر بالصلاة للتعود فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ ثم قال المراهقة اذا صلت بغير قناع لاتؤمر بالاعادة استحسانا وان صلت بغير وضوء تؤمر ولو صلت عريانة تعيد وفي كل موضع تعيد البالغة الصلاة فهي تعيد على سبيل الاعتياد اه (قوله لايجب) لان ما دون الربع لايعطى له حكم الكل والستر افضل تقليلا للانكشاف زيلعي ومثله في الحلية عن المحيط والخلاصة والكافي (قوله زاد الحلبي) اى في شرحه الصغير ح (قوله مطلقا) اى سواء كان يستر الربع او الاقل ط (قوله فتأمل) اشار الى امكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لانه أخف بدليل صحة صلاة

(فانه لايستر به فيها) اتفاقا بل خارجها ذكره الزاهدي (ولو الاقل من ربعه طاهرا ندب صلاته فيه) وجاز الايماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربعه طاهرا صلى فيه حتما) اذ الربع كالكل وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة اويقللها فيتحتم لبس اقل ثوبيه نجاسة * والضابط ان من ابتلى ببليتين فان تساويا خير وان اختلفا اختار الاخف (ولو وجدت) الحرة البالغة (ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترها) فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة لانه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى (ولو) كان يستر (اقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما يستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه مطلقا فتأمل

المراهقة مع كشف الرأس دون غيره افاده ح اقول ما لاحسن الجواب بحمل أل فى العورة على جنس الأفراد لا جنس الاجزاء اى اذا وجد مايستر بعض افراد العورة بأن كان يستر اصغرها كالقبل اوالدبر دون اكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده ويستر القبل والدبر الخ وقوله فى المعراج ولو وجد مايستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اه وهو معنى مافى البحر عن المنتقى ان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فسدت والافلا اه وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم اذليس فيه على هذا الحمل مايقتضى وجوب ستر مادون ربع عضو من العورة حتى يخالف ماقدمناه عن الزيلعى والمحيط والخلاصة والكافى من ان ما دون الربع لايعطى له حكم الكل واما قول الحلبى وان قل فيحتاج الى النقل والا فلا يعارض كلام ائمة المذهب اللهم الا ان يراد مايستر عضوا كاملا كالدبر مثلا والافلو وجدت المرأة ما يستر مابين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلا يبعد كل البعد الزامها بالستر بها هذا ماظهر لى من فيض الفتاح العليم (**قوله** وقيل القبل) لانه يستقبل به القبلة ولانه لايستر بغيره والدبر يستر بالاليتين بحر عن السراج (**قوله** والتعليل) اى للقول الاول بأنه افحش الخ وهو مراد صاحب النهر بقوله والتعليل الثانى لان ماذكره الشارح اولا ذكره فى النهر ثانيا فافهم (**قوله** بالايماء) عبارة النهر قاعدا بالايماء (**قوله** تعين ستر القبل) لعدم العلة وهى زيادة الفحش فى الركوع والسجود اقول وهذا انما يظهر لو قعد متربعا اما لو قعد مادا رجليه الى القبلة اوقعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر لانه تمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين واما الدبر فانه ينكشف حالة الايماء فيتعين ستره تأمل (**قوله** ثم فخذه) بالنصب عطفا على قول المتن القبل والدبر وعبارة شرح المنية ويقدم فى الستر ماهو اغلظ كالسوأتين ثم الفخذ ثم الركبة وفى المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقى على السواء اه وأفاد بقوله كالسوأتين ان ستر نحو الالية والعانة مثلهما فيقدم على الفخذ فافهم (**قوله** اويقللها) كذا فى شرح المنية والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم او عن ربع الثوب والافلو كانت اكثر من الدرهم ودون الربع واذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لايجب التقليل لما مر عن الحلية وغيرها من انه لوله ثوبان نجاسة كل الربع يتخير فتدبر (**قوله** لبعده ميلا) صرح به فى السراج وأشار به الى ان عدم الوجود يكون حقيقة وحكما (**قوله** اولعطش) اى خوفه حالا اومآلا على نفسه اوعلى من تلزمه مؤنته فأنه لايلزمه ازالة تلك النجاسة شرح المنية ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما فى الاحكام عن البرجندى (**قوله** صلى معها اوعاريا) اى ان كان الطاهر اقل من ربع الثوب والاتعينت صلاته به كما مر (**قوله** ولااعادة عليه) اى اذا وجد المزيل وان بقى الوقت قهستانى (**قوله** وينبغى) البحث لصاحب الحلية وقال ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر فى التيمم وتبعه فى البحر وغيره فافهم (**قوله** عن مزيل) اى للنجاسة فى مسئلتنا وقوله وعن ساتر اى للعورة فى المسئلة التى قبلها (**قوله** كما مر) اى نظير مامر فى باب التيمم مما ذكروه من التفصيل فى عدم القدرة على الماء فافهم (**قوله** ثم هذا للمسافر) الاولى ان نقول وقيدنا بالمسافر وكأنه يشير بهذا الى رد

(ويستر القبل والدبر) اولا (فان وجد مايستر احدهما) قيل (يستر الدبر) لانه افحش فى الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما فى البحر بلا ترجيح وفى النهر الظاهر ان الخلاف فى الاولوية والتعليل يفيد انه لوصلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقى على السواء (واذا لم يجد) المكلف المسافر (مايزيل به نجاسته) او يقللها لبعده ميلا اولعطش (صلى معها) او عاريا (ولااعادة عليه) وينبغى لزومها اوالعجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر فى التيمم ثم هذا للمسافر

مافى شرح المنية من ان التقييد بالمسافر باعتبار الغالب اذ لافرق بينه وبين غيره (قوله لان للمقيم الخ) اسم ان ضمير الشان محذوف وللمقيم يتعلق بيشترط والجملة خبر ان وضمير تملكه للساتر وعبارة القهستانى هكذا والتقييد بالمسافر لان المقيم اشتراط طهارة مايستر العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره اهـ قلت فاسقط الشارح لفظ طهارة وحاصل المعنى انه لاتصح صلاة المقيم بساتر نجس وان لم يملك الطاهر بناء على ان المقيم لايتحقق عجزه عن الماء او غيره من المائعات المزيلة لان المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم فى المصر لكن هذا قولهما والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر ومقتضاه ان يكون هنا كذلك ففيه (قوله بالاجماع) اى لابقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان المراد بالعبادة هنا التوحيد ولابقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان المراد ثوابها ولاتعرض فيه للصحة وتمامه فى ح (قوله وهى الارادة) النية لغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما اى ترجيح احد المستويين وتخصيصه بوقت وحال اى كيفية وحالة مخصوصة وبه علم ان النية ليست مطلق الارادة بل هى الارادة الجازمة (قوله المرجحة) نعت للارادة قصد به تفسيرها ح (قوله اى ارادة الصلاة الخ) لماعرف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذى هو من شروط الصلاة والا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط والمراد بقوله على الخلوص الاخلاص لله تعالى على معنى انه لايشرك معه غيره فى العبادة اهـ اقول هذا يوهم انها لاتصح مع الرياء مع ان الاخلاص شرط للثواب لاللصحة كما سيأتى فى الفروع انه لوقيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى ان يجزيه وانه لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب فهذا يقتضى صحة الشروع مع عدم الاخلاص فليتأمل ثم رأيت الحموى فى حواشى الاشباه اعترضه بقوله فيه ان هذا انما يستقيم فى عبادة يترتب عليها ثواب لاالمنهيات المترتب عليها عقاب اهـ (قوله لامطلق العلم الخ) اى ليست النية مطلق العلم بالمنوى اى سواء كان مع قصد وارادة جازمة اولا وهذا رد على ماعن محمد بن سلمة من انه اذا علم عند الشروع اى صلاة يصلى فبهذا القدر نية وكذا فى الصوم كما اوضحه فى الدرر قال فى الاحكام لكن فى المفتاح وشرح ابن ملك ان مراد ذلك القائل ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر اوعصر او نفل اوقضاء يكون ذلك نية فلايحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة وفيما اورده لم يوجد قصد الى الكفر وهذا القائل لم يدع ان مطلق العلم بشئ يكون نية فلايرد عليه الاعتراض اهـ قلت وحاصله ان النية التى هى الارادة الجازمة لماكانت لاتحقق الابتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطا لصحتها شرعا ولازما لها لغة اقتصر عليه (قوله والمعتبر فيها عمل القلب) اى ان الشرط الذى تحقق به النية ويعتبر فيها شرعا العلم بالشئ بداهة الناشئ ذلك العلم عن الارادة الجازمة لامطلق العلم ولامجرد القول باللسان والحاصل ان معنى النية المعتبر فى الشرع هو العلم المذكور وهذا معنى مانقل عن ابن سلمة كما قدمناه واما قولهم لايصح تفسير النية بالعلم فالمراد به مطلق العلم الخالى عن القصد بقرينة الاعتراض المار فافهم لكن فى جعله العلم من اعمال القلب مسامحة لان العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق فى موضعه (قوله ان خالف القلب)

بحث النية

لان المقيم يشترط طهارة الساتر وان لم يملكه قهستانى (و) الخامس (النية) بالاجماع (وهى الارادة) المرجحة لاحد المتساويين اى ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص (لا) مطلق (العلم) فى الاصح الاترى ان من علم الكفر لايكفر ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة) فلاعبرة للذكر باللسان ان خالف القلب لانه كلام لانية الا اذا عجز عن احضاره لهموم اصابته

فيكفيه اللسان مجتبى (وهو) اى عمل القلب (ان يعلم) عند الارادة (بداهة) بلا تأمل (اى صلاة يصلى) فلو لم يعلم الا بتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الارادة (بها مستحب) هو المختار وتكون بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاآت وتصح بالحال قهستانى (وقيل سنة) يعنى احبه السلف اوسنه علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين بل قيل بدعة وفى المحيط يقول اللهم انى اريد ان اصلى صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وسيجئ فى الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة)

فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزأه كما فى الزاهدى قهستانى (قوله فيكفيه اللسان)
اى بدلا عن النية واعترضه فى الحلية بانه يلزم عليه نصب الابدال بالرأى لانه اذا سقط الشرط
للعجز فقد يسقط الى بدل كما فى التيمم او بلا بدل كستر العورة وقد يسقط مشروطه كما فى العاجز
عن الطهورين فاثبات احد هذه الاحتمالات لابد له من دليل واين هو هنا فلا يجوز اه
موضحا واقره فى البحر ويؤيده ماسيأتى فى الفصل الآتى من ان العاجز عن النطق لا يلزمه
تحريك لسانه للتكبير او القراءة فى الصحيح لتعذر الاصل فلا يلزمه غيره الا بدليل اه
واجاب الحموى بانه صار اصلا لا بدلا واقول نصب الاصل ابلغ من البدل فلا يجوز بالرأى
بالاولى ولا يبعد القول بسقوط الاداء عمن وصل الى هذه الحالة فان من لا يمكنه معرفة اى
صلاة يصلى بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلاة المريض انه لو اشتبه على المريض
اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (قوله ان يعلم عند الارادة الخ)
قال الزيلعى وادناه ان يصير بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكر اه واعترضه فى البحر
بان هذا قول ابن سلمة ومقتضاه لزوم الاستحضار فى اثناء الصلاة وعند الشروع والمذهب
جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وان لم يقدر على الجواب بلا تفكر اه اقول انت خبير بما
قدمناه بان قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع وليس فى كلام الزيلعى اشتراط ذلك
بل هو بيان لادنى العلم المعتبر فى النية اللازم لها سواء تقدمت او قارنت الشروع ولدفع هذا
التوهم قال الشارح عند الارادة اى النية ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وتكون بلفظ
الماضى) مثل نويت صلاة كذا (قوله لانه) اى الماضى (قوله فى الانشاآت) كالعقود
والفسوخ ط (قوله وتصح بالحال) اى المضارع المنوى به الحال مثل اصلى صلاة كذا
(قوله وقيل سنة) عزاه فى التحفة والاختيار الى محمد وصرح فى البدائع بانه لم يذكره محمد
فى الصلاة بل فى الحج فحملوا الصلاة على الحج واعترضهم فى الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا
من ان الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بالفعل مشقة استحب فيه
طلب التيسير والتسهيل ولم يشرع مثله فى الصلاة لان وقتها يسير اه فهذا صريح فى نفى قياس
الصلاة على الحج اه واقره فى البحر وغيره (قوله عن الخ) اشار به للاعتراض على المصنف
بان معنى القولين واحد سمى مستحبا باعتبار انه احبه علماؤنا وسنة باعتبار انه طريقة
حسنة لهم لا طريقة للنبى صلى الله عليه وسلم كما حرره فى البحر ح (قوله اذ لم ينقل الخ) فى الفتح
عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح اصلى كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين زاد فى الحلية ولا عن الائمة الاربعة
بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر (قوله بل قيل بدعة) نقله فى الفتح
وقال فى الحلية ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه
تفرق خاطره وقد استفاض ظهور العمل به فى كثير من الاعصار فى عامة الامصار فلا جرم انه
ذهب فى المبسوط والهداية والكافى الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل انه
يكره اه (قوله وفى المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله وتكون بلفظ الماضى الخ واشار
بقوله وسيجئ فى الحج الى ان الحج يقول فيه اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى الى ان

ذلك مقيس عليه وفيه ماعلمت وقال في الحلية ولو سلم ان ذلك يفيد استنانها في الصلاة فيه يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت او انوى كما عليه عامة المتلفظين بها مابين عامى وغيره اه وحاصله انه خلاف المستفيض فلا يقبل (**قوله** ولو قبل الوقت) ذكر في الحلية عن ابن هبيرة انه قال ابو حنيفة واحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت و قبل التكبير مالم يقطعها بعمل اه ثم قال ولم اقف على التصريح باشتراط الوقت وهو ان صح مشكل فان المذهب ان النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها الى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اه وتبعه في البحر والنهر اقول ان كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه الى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها الى وقت الشروع ففيه ان هذه نية مقارنة والكلام في النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها الى وقت الشروع كما اقتضاه مانقله الشارح عن البدائع وهذه لا تصح اذا عزبت عنه قبل الوقت لان النية وان لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافي لها ولا يخفى ان عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل (**قوله** جاز) واما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من اعمال الدنيا كما في التتارخانية وفي البحر المراد به الفاصل الاجنبي وهو مالا يليق بالصلاة كالاكل والشرب والكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية واما المشي والوضوء فليس بأجنبي الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اه (**قوله** ومفاده) اى مفاد مافي البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة او المراد تقديمها على شروع الامام ويأتى تمام الكلام على ذلك ثم ان هذا المفاد ذكره في النهر بحثا وقال ولم ار فيه غير ماعلمت اى لم ير فيه نقلا صريحا غير مايفيده كلام البدائع (**قوله** بينهما) اى بين النية والتكبيرة (**قوله** وهو كل مايمنع البناء) اى يمنع الذى سبقه الحدث من البناء على ماصلى احترازا عن المشي والوضوء لكن في هذه الكلية نظر لان القراءة تمنع البناء ايضا والظاهر انها لا تفصل بين النية والتكبيرة فالاولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفا (**قوله** وشرط الشافعي قرانها) اى جمعها مع التكبير وبه قال الطحاوى ومحمد بن سلمة وفي شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستانى يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسئلة مثلا في اثناء الاركان فلا تستحب الاعادة وقال البقالى لم ينقص اجره الا اذا قصر وقيل يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما في المنية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها واعلم ان حضور القلب فراغه عن غير ماهو ملابس له وهو ههنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلى وهو غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اه (**قوله** ولا عبرة بنية متأخرة) لان الجزء الخالى عن النية لا يقع عبادة فلا ينبنى الباقى عليه و في الصوم جوزت للضرورة بهنسى حتى لو نوى عند قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير حلبة عن البدائع (**قوله** الى الركوع) فيه ان الكرخى لم ينص على الركوع ولا غيره وانما اختلفوا في التخريج على قوله في انه ينتهى الى الثناء او الركوع او الرفع منه

ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية جاز ومفاده جواز تقديم الاقتداء ايضا فليحفظ (مالم يوجد) بينهما (قاطعها من عمل غير لائق بصلاة) وهو كل مايمنع البناء وشرط الشافعي قرانها فيندب عندنا (ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب و جوزه الكرخى الى الركوع

مطلب في حضور القلب والخشوع

قوله عند لعله عقب اه منه

اوالقعود اوده ح (قوله وكفى الخ) اى بأن يقصد الصلاة بلاقيد نفل اوسنة اوعدد (قوله لنفل) هذا بالاتفاق (قوله وسنة) ولو سنة فجر حتى لوتهجد بركعتين ثم تبين انهما بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لوصلى اربعا ووقعت الاخريان بعد الفجر وبه يفتى خلاصة وكذا الاربع المنوى بها آخر ظهر ادركه عند الشك فى صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولاظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة كما بسطه فى الفتح واقره فى البحر والنهر وهذا بخلاف ما لوقام فى الظهر للخامسة فضم سادسة لاتنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصودا (قوله على المعتمد) اى من قولين مصححين وانما اعتمد هذا لما فى البحر من انه ظاهر الرواية وجعله فى المحيط قول عامة المشايخ ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين (قوله اوتعيينها الخ) لان السنة ماواظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم فى محل مخصوص فاذا اوقعها المصلى فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة والنبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله تعالى وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله والتعيين) اى بالنية احوط اى لاختلاف التصحيح بحر (قوله ولابد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلى اربع ركعات عماعليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لوصلاها قضاء عماعليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن اه فتح اى لانه لايمكنه تعيين هذه الفائتة الا بذلك وفى الاشباه ولايسقط التعيين بضيق الوقت لانه لوشرع فيه متنفلا صح وان كان حراما اه (قوله عند النية) اى سواء تقدمت على الشروع اوقارنته فلو نوى فرضا معينا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على ظنه فهو على مانوى كما فى البحر (قوله فلو جهل الفرضية) اى فرضية الخمس الا انه كان يصليها فى مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض الا اذا صلى مع الامام ونوى صلاة الامام بحر عن الظهيرية (قوله ولو علم الخ) اى علم فرضية الخمس لكنه لايميز الفرض من السنة والواجب (قوله جاز) اى صح فعله (قوله وكذا لوام غيره الخ) يعنى ان من لايميز الفرض من غيره اذا نوى الفرض فى الكل جاز كونه اماما ايضا فيصح الاقتداء به لكن فى صلاة لاسنة قبلها اى فى صلاة لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات لانه لوصلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار مابعده نفلا فلايصح اقتداء المفترض به (قوله الفرض) متعلق بالتعيين قال فى الاشباه ولم ار حكم نية الفرض العين فى فرض العين وفرض الكفاية فى فرض الكفاية واما المعادة لترك واجب فلاشك انها جابرة لافرض فعليه ينوى كونها جابرة واما على القول بان الفرض لايسقط الابها فلاخفاء فى اشتراط نية الفرضية اه ونقل البيرى عن الامام السرخسى ان الاصح القول الثانى (قوله انه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين اوعلى حذف الجار اى بأنه (قوله قرنه باليوم اوالوقت اولا) اى لم يقرنه بشئ منهما وشمل اطلاقه فى هذه الثلاثة ما اذا كان ذلك فى الوقت اوخارجه مع علمه بخروجه اومع الجهل فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة فى ثلاثة اما ان قرنه باليوم بان نوى ظهر اليوم فيصح فى الصور الثلاث كما سيذكره الشارح واما ان قرنه بالوقت بأن نوى ظهر الوقت فان كان فى الوقت صح قولا واحدا وان كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح ايضا على مافهمه الشرنبلالى من عبارة الدرر فى حاشيته عليها لان وقت العصر

(ليس)

قوله اوتعيينها هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح اذ تعيينها و هو الصواب تأمل اه مصححه

(وكفى مطلق نية الصلاة) وان لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح) على المعتمد اذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع والتعيين احوط (ولابد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز ولو علم ولم يميز الفرض من غيره ان نوى الفرض فى الكل جاز وكذا لوام غيره فيما لاسنة قبلها (الفرض) انه ظهر او عصر قرنه باليوم او الوقت اولا

ليس له ظهر فيراد به الظهر الذي يقضى فى هذا الوقت وان كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما فى الفتح والخانية والخلاصة وغيرها وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتى وهو الذى فهمه فى النهر من عبارة الزيلعى خلافا لما فهمه منها فى البحر وهو ما اقتضاه اطلاق الشارح هنا من انه يصح ونقل فى المنية عن المحيط انه المختار لكن رده فى شرح المنية بل قال فى الحلية انه غلط والصواب ما فى المشاهير من انه لا يصح واما اذا لم يقرنه بشئ بان نوى الظهر واطلق فان كان فى الوقت ففيه قولان مصححان قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر وقيل يصح لتعين الوقت له ومشى عليه فى الفتح والمعراج والاشباه واستظهره فى العناية ثم قال واقول الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اه وان كان خارجه مع الجهل بخروجه ففى النهر ان ظاهر ما فى الظهيرية انه يجوز على الارجح وان كان مع العلم به فبحث ح انه لا يصح وخالفه ط قلت وهو الاظهر لما مر عن العناية واما اذا نوى فرض اليوم او فرض الوقت فسيأتى باقسامه التسع فافهم (**قوله** هو الاصح) قيد لقوله اولا اى اذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم او الوقت وكان فى الوقت فالاصح الصحة كما فى الظهيرية وكذا فى الفتح وغيره كما قدمناه وهو رد على ما فى الخلاصة من انه لا يصح كما نقله فى البحر والنهر لا على ما فى الظهيرية فافهم (**قوله** لكنه يعين الخ) اى يعين الصلاة ويومها اشباه وهذا عند وجود المزاحم اما عند عدمه فلا كما لو كان فى ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه ان ينوى ما فى ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اى يوم حلية فافهم (**قوله** على المعتمد) مقابله ما فى المحيط من انه اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لاغير اه اى لا يلزم تعيين اليوم قياسا على الصوم (**قوله** والاسهل الخ) اى فيما اذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جهل تعيينهما (**قوله** لا يشترط ذلك) اى نية اول ظهر او آخره بل تكفية نية الظهر لاغير كما مر عن المحيط (**قوله** وسيجئ) اى ما صححه القهستانى فى آخر الكتاب فى مسائل شتى متنا تبعا لمتن الكنز ونقل الشارح هناك عن الاشباه انه مشكل ومخالف لما ذكره اصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط قلت وكذا صححه فى متن الملتقى هناك فقد اختلف التصحيح والاشتراط احوط وبه جزم فى الفتح هنا (**قوله** وواجب) بالجر عطفا على قوله لفرض وقد عد منه فى البحر قضاء ما افسده من النفل والعيدين وركعتى الطواف وزاد فى الدرر الجنازة لكن فى الاشباه والخطبة لا يشترط لهما نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغى ان تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا اه ويؤيده نصهم على انه ينوى فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت ولم يذكروا تعيين الفرضية (**قوله** انه وتر) اشار الى انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه زيلعى اى لا يلزمه تعيين الوجوب وليس المراد منعه من ان ينوى وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغى ان ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك ذكره فى البحر فى باب الوتر ثم اعلم ان ما فى شرح العينى من قوله واما الوتر فالاصح انه يكفيه مطلق النية مشكل لان ظاهره انه يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل الا ان يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعى من اطلاق نية الوتر ولذا قال يكفيه مطلق النية ولم يقل مطلق نية الصلاة وبينهما فرق

قوله المشاهير هكذا فى النسخة المجموع منها والذى بخطه كلمة اخرى عم سواد المداد معظم حروفها فانطمست اه مصححه

هو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد والاسهل نية اول ظهر عليه او آخر ظهر وفى القهستانى عن المنية لا يشترط ذلك فى الاصح وسيجئ آخر الكتاب (وواجب) انه وتر

دقيق ففيه اشارة خفية الى ما قلنا فتدبر (قوله او نذر) هو قد يكون منجزا او معلقا على نحو شفاء مريض او قدوم غائب والظاهر انه لابد من تعيينه بذلك لاختلاف اسبابه واختلاف انواع ما علق عليه بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر افاده ح قلت هذا انما يظهر عند وجود المزاحم كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق او نذران علقا على امرين والا فلا كما قدمناه آنفا عن الحلية في قضاء الفائتة فافهم (قوله اوسجود تلاوة) الا اذا تلاها في الصلاة وسجدها فورا ولا يجب تعيين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثا عكس ما ذكره الشارح ولعل الاوجه ما هنا بالنسبة الى سجود الشكر فقط لان السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي فلما وجد المزاحم لابد من التعيين لبيان السبب والا كان مكروها اتفاقا ويبتنى على ذلك ما لو نام في ذلك السجود او تيمم لاجله فان كان سجودا مشروعا تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم والا فلا كما ذكروه في ثمرة الاختلاف بين الامام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها فظهر انه لابد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره لا يقال ان النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها ايضا لانا نقول هذا خارج عن هذا الحكم بدليل ان الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنفى عنها المشروعيه الا بسبب عارض بخلاف السجود خارج الصلاة فانه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر او تلاوة مثلا فمطلق الصلاة ينصرف الى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه بخلاف مطلق السجود فانه ينصرف الى غير المشروع لانه لم يشرع الا بسبب فلا بد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعا وليتميز عن غيره من المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو فهم هذا ما ظهر لفهمي القاصر واما سجود السهو فقد ح انه لما كان جابرا لنقص واجب في الصلاة كان بدله ولا يشترط نية ابعاض الصلاة فكذلك بدله اه ثم رأيت في الاشباه قال ولا تصح صلاة مطلقا الا بنية ثم قال وسجود التلاوة كالصلاة وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اه ولعل هذا هو الاظهر (تتمة) لم يذكر السجدة الصلبية وحكمها انه يجب نيتها اذا فصل بينها وبين محلها بركعة فلو باقل فلا كما في الفتاوى الهندية فتأمل (قوله فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر ان الخطأ غير قيد وفي الاشباه الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات ومنه اذا عين الاداء فبان ان الوقت قد خرج او القضاء فبان انه باق اه ونقل في جامع الفتاوى عن الخانية ان الافضل ان ينوي اعداد الركعات ثم قال وقيل يكره التلفظ بالعدد لانه عبث لا حاجة اليه اه ولا يخلو القول الثاني عن تأمل (قوله وينوي المقتدي) اما الامام فلا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتي (قوله لم يقل ايضا) اي كما في الكنز والملتقى وغيرهما (قوله صح في الاصح) كذا نقله الزيلعي وغيره بحر قلت لكن ذكر المسئلة الاولى في الخانية وقال لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز اه قال في شرح المنية فظهر ان الجواز قول البعض وعدمه هو المختار اقول يؤيده قول المتون ينوي المتابعة

او نذر او سجود تلاوة وكذا شكر بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته) لحصولها ضمنا فلا يضر الخطأ في عددها (وينوي المقتدي المتابعة) لم يقل ايضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة صح في الاصح

ايضا وكذا قول الهداية ينوى الصلاة ومتابعة الامام ومثله في المجمع وكثير من الكتب بل قال في المنبع انه بالاجماع واما المسئلة الثانية فلا تخالف ما في المتون لان فيها التعيين مع المتابعة ولهذا قال في الخانية لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كأنه نوى فرض الامام مقتديا به اه فتدبر ومقتضاه انه صح شروعه وصار مقتديا وان لم يصرح بنية الاقتداء لكن في الفتح اذا نوى الشروع في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا واقتديت به (**قوله** وان لم يعلم بها) اى بصلاة الامام (**قوله** تبعا لصلاة الامام) الاولى تبعا للامام كما عبر الزيلعي (**قوله** لعدم نية الاقتداء) علة لقوله بخلاف الخ اما في الاول فلانه انما عين الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء واما الثاني فلان الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك كما في البدائع وقيل اذا انتظر ثم كبر صح واستحسنه في شرح المنية لقيامه مقام النية قلت لا يخفى ان الكلام عند عدم خطور الاقتداء في قلبه وقصده له والا كانت النية موجودة حقيقة (**قوله** الا في جمعة) استثناء من المتن اى فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء او من قوله بخلاف ما لو نوى صلاة الامام (**قوله** وجنازة وعيد) نقلهما في الاحكام عن عمدة المفتى (**قوله** لاختصاصها) اى الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء قال في الاحكام لكن في صلاة الجنازة بحث الا ان يقال لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولى في الامامة لم تكن الا مع الامام اه فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولى فلو ام بها من لا ولاية له ثم حضر الولى لا بد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الامام والا كان شارعا في صلاة نفسه لان له الاعادة ولو منفردا فلا اختصاص في حقه (**قوله** ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم انه يتأتى هنا تسع مسائل ايضا كما ذكرناه سابقا لانه اما ان يقرن الفرض بالوقت او باليوم او يطلق وفي كل اما ان يكون في الوقت او خارجه مع العلم بخروجه اومع عدمه فان قرنه باليوم بان نوى فرض اليوم لا يصح باقسامه الثلاثة لان فرض اليوم متنوع ومثله ما لو اطلق وان قرنه بالوقت فان في الوقت جاز وهو ما ذكره المصنف وان خارجه مع العلم بخروجه فقال ح لا يجوز قلت وهو المتبادر من قول الاشباه عن البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه جاز اه لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعي الآتى وهو لا يعلمه فليتأمل وان كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعي يكفيه ان ينوى ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر اه وفي التتارخانية وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الاشباه المار آنفا وان شك في خروجه جاز وقد يجاب بانه مبني على خلاف الصحيح واما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر لان من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلا ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لانه يظن بقاءه ومع هذا قالوا الصحيح انه لا يجوز فمن شك في بقائه وخروجه يكون اولى بعدم الجواز فافهم (**قوله** لانها بدل) اى لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها شرح المنية لكن

وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلاة الامام بخلاف ما لو نوى صلاة الامام وان انتظر تكبيره في الاصح لعدم نية الاقتداء الا في جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة (ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز الا في الجمعة) لانها بدل (الا ان يكون عنده)

قوله عن البناية هو شرح الهداية لشيخ الاسلام العيني رحمه الله اه منه

سيأتي في الجمعة عند انها اصل لا بدل وهو ضعيف كما سنوضحه هنالك ان شاء الله تعالى (**قوله** في اعتقاده) تفسير لقوله عنده فهو على حذف اى ط (**قوله** ولو في الجمعة) كذا في الشرنبلالية ولم يظهر لي وجهه اه ح اقول لعل المراد انه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز اى بلا فرق بين ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اولا فتظهر فائدة ذكره هنا واما نية الظهر في صلاة الجمعة فلا تصح ط وفي الاحكام عن النافع وفيه عن فيض الغفار شرح المختار لو نوى ظهر الوقت في غير الجمعة ان في الوقت جاز على الصحيح فقوله في غير الجمعة احتراز عن الجمعة (**قوله** وهو لا يعلمه) اى لا يعلم خروجه ومفهومه انه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية (**قوله** لا يصح في الاصح) بل قدمنا عن الحلية انه هو الصواب خلافا لما فهمه في البحر وان رجحه المحشي (**قوله** ومثله فرض الوقت) اى مثل ظهر الوقت في انه بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه لا يصح في الاصح كما قدمناه آنفا عن التتارخانية والزيلعي خلافا لما في الاشباه ونه خلاف الاصح كما علمت ط ونهر (**قوله** لجوازه مطلقا) اى وان كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت اه زيلعي اى بخلاف ظهر الوقت لان الظهر لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه اه شرح المنية (**قوله** لصحة القضاء بنية الاداء الخ) هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء اما اذا تجردت نيته فلا اه ط والمناسب ما في الاشباه عن الفتح لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه اجزأه وكذا عكسه ثم مثل له ناقلا عن كشف الاسرار بقوله كنية من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق وكنية الاسير الذي اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى والصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية ولكن اخطأ في الظن والخطأ في مثله معفو عنه اه اقول ومعنى كونه اتى باصل النية انه قد عين في قلبه ظهر اليوم الذي يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه اداء او قضاء بخلاف ما اذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو في وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لا يصح عن الوقتية لانه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين وكذا لو نواه اداء وكانت عليه ظهر فائتة لا يصح عنها وان كان قد صلى الوقتية لما قلنا وبهذا ظهر الجواب عن مسئلة ذكرها بعض الشافعية وهي لو مضى عليه سنوات وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة او الكل فاجاب بعضهم بالاول بناء على انه لا تشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله وخالفه غيره ووفق بعض المحققين منهم بانه ان نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد باتي ظن دخول وقتها الآن تعين ما قاله الاول وان نواها عن التي ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالاداء اولا تعين الثاني لصرفه لها عن الفائتة بقصده الوقتية اه ولا يخفى ان هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا اما الاول فلما قدمناه عن الزيلعي فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من انه يصح لانه نوى ما عليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة

في اعتقاده (انها فرض الوقت) كالمعذور في العصر فيصح (ولو نوى ظهر الوقت ومع بقائه) اى الوقت (جاز) ولو في جمعة (ومع عدمه) بان كان قد خرج (وهو لا يعلمه لا) يصح في الاصح ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية الاداء كعكسه هو المختار

مطلب
صح القضاء بنية الاداء وعكسه

مطلب
مضى عليه سنوات وهو يصلي الظهر قبل وقتها

فيكفيه نية مافي ذمته كما مر عن الحلية واما الثاني فلما قررناه آنفا ثم رأيت التصريح بذلك عندنا في الصوم وهو مالو صام الاسير بالتحري سنين ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فقيل يجوز صومه في كل سنة عما قبلها وقيل لاقال في البحر وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا فلا اه قال في البدائع ومثاله ابو جعفر بمن اقتدى بالامام على ظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح لانه في الاول اقتدى بالامام الا انه اخطأ في ظنه فلا يقدح وفي الثاني اقتدى بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه لم يقتد بأحد فكذا هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالاولى والثانية الا انه ظن انه للثانية فاخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى وحاصله انه اذا نوى الصوم الواجب عليه لا بقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وان كان يظن انه لما بعدها فاغتنم هذا التحرير (قوله ومصلي الجنازة) شروع في بيان التعيين في صلاة الجنازة ط (قوله ينوي الصلاة لله الخ) كذا في المنية قال في الحلية وفي المحيط الرضوي والتحفة والبدائع ينبغي ان ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا اه واما ماذكره المصنف فليس بضربة لازب ويمكن ان يكون اشارة الى انه لا ينوي الدعاء للميت فقد نظرا الى انه لاركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد اه اقول وهذا اظهر مما في جامع الفتاوى من أنه لابد مماذكره المصنف وانه لو كان الميت ذكرا فلابد من نيته في الصلاة وكذلك الانثى والصبي والصبية ومن لم يعرف انه ذكر او أنثى يقول نويت ان اصلي الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الامام اه فليتأمل ويأتي قريبا ما يؤيد الاول هذا وذكر ح بحثا انه لابد من تعيين السبب وهو الميت او الاكثر فان اراد الصلاة على جنازتين نواهما معا او على احداهما فلابد من تعيينها ويؤيده مايذكره الشارح عن الاشباه (قوله لانه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعي وتبعه في البحر والنهر ووجهه ماذهب اليه المحقق ابن الهمام حيث قال المفهوم من كلامهم ان اركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هي الدعاء وهو المقصود منها اه وفي النتف هي في قول ابي حنيفة واصحابه دعاء على الحقيقة وليست بصلاة لانه لاقراءة فيها ولاركوع ولاسجود اه فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها وان قلنا انه ليس بركن فيها على مااختاره في البحر وغيره كما سيأتي في الجنائز وحينئذ فالضمير في قوله لانه الواجب يعود على الدعاء اما على القول بالركنية فظاهر وانما خص من بين سائر اركانها لانه المقصود منها وأما على القول بالسنية فلان المراد بالدعاء ماهية الصلاة لانفس الدعاء الموجود فيها لما علمت من ان حقيقتها الدعاء لان المصلي شافع للميت فهو داع له بنفس هذه الصلاة وان لم يتلفظ بالدعاء فكأنه قيل لان الصلاة هي الواجبة عليه هكذا ينبغي حل هذا المحل فافهم (قوله فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اه ح قلت وفي جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات ان الامام والقوم ينوون ويقولون نويت اداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجهاً الى الكعبة مقتديا بالامام ولو تفكر الامام بالقلب انه يؤدي صلاة الجنازة يصح ولو قال المقتدي اقتديت بالامام يجوز اه وبه ظهر ان الصيغة التي ذكرها المصنف غير

(و مصلي الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى و) ينوي ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصلي لله داعيا للميت (وان اشتبه عليه الميت) ذكر ام انثى (يقول نويت اصلي مع الامام على من يصلي عليه) الامام وافاد في الاشباه بحثا انه لو نوى الميت الذكر فبان انه انثى اوعكسه

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] عليه [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

[illegible]

فقد نوى الاقتداء بالامام الموجود فلغت التسمية (قوله او اشارة) اى باسمها الموضوع لها حقيقة وانما جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية كما فى الخانية وغيرها (قوله الا اذا اشار الخ) استثناء من قوله او اشارة (قوله فلا يصح) اورد عليه ان فى هذه الصورة اجتمعت الاشارة مع التسمية فكان ينبغى ان تلغو التسمية كما لغت فى هذا الامام الذى هو زيد وفى هذا الشيخ والجواب ان الغاء التسمية ليس مطلقا قال فى الهداية من باب المهر الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ فى التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات اه ٣ قال الشارحون هذا الاصل متفق عليه فى النكاح والبيع والاجارة وسائر العقود اه اذا عرفت ذلك فاعلم ان زيدا وعمرا جنس واحد من حيث الذات وان اختلفا من حيث الاوصاف والمشخصات لان الملحوظ اليه فى العلم هو الذات فى قوله هذا الامام الذى هو زيد فظهر ان المشار اليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار اليه فلغت التسمية وبقيت الاشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد فصح الاقتداء واما الشيخ والشاب فهما من الاوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات ومعلوم ان صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين فاذا قال هذا الشاب فظهر انه شيخ لا يصح الاقتداء لانه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة فقد خالفت الاشارة التسمية مع اختلاف الجنس فلغت الاشارة واعتبرت التسمية بالشاب فيكون قد اقتدى بغير موجود كمن اقتدى بزيد فبان غيره واما اذا قال هذا الشيخ فظهر انه شاب فانه يصح لان الشيخ صفة مشتركة فى الاستعمال بين الكبير فى السن والكبير فى القدر كالعالم وبالنظر الى المعنى الثانى يصح ان يسمى الشاب شيخا فقد اجتمعت الصفتان فى المشار اليه لعدم تخالفهما فلم يلغ احدها فيصح الاقتداء ونظيره لو قال هذه الكلبة طالق او هذا الحمار حر تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرحوا به مع ان المشار اليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار لكن لما كان فى مقام الشتم يطلق الكلب والحمار على الانسان مجازا لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الاشارة هذا ما ظهر لفهمى السقيم من فيض الفتاح العليم (قوله وفى المجتبى الخ) وجهه انه لما نوى الاقتداء بامام مذهبه فاذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو غيره (قوله فائدة لما كان الخ) استنبط هذه الفائدة من مسئلة الاقتداء شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى كما فى احكام الاشارة من الاشباه واصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومعلوم انه قد زيد فى المسجد النبوى فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدى والاشارة بهذا الى المسجد المضاف المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم ولا شك ان جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم فقد اتفق الاشارة والتسمية على شئ واحد فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة فى الحديث فيما زيد فيه وخصها الامام النووى بما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالاشارة وامر حديث لو مد مسجدى هذا الى صنعاء كان مسجدى فقد اشتد ضعف طرقه

مطلب
اذا اجتمعت الاشارة والتسمية

٣ قوله انتهى تمام عبارة الهداية بعد قوله والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس اه منه

او اشارة كهذا الامام الذى هو زيد الا اذا اشار بصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ فلا يصح وبعكسه يصح لان الشاب يدعى شيخا لعلمه وفى المجتبى نوى ان لا يصلى الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجز * (فائدة) * لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان فى زمنه فليحفظ (٥) السادس

مطلب
ما زيد فى المسجد النبوى هل يأخذ حكمه

قوله ومعلوم الخ لبعضهم فى ذلك

تحقيق ذا المسجد زاده عمر * وبعده عثمان حيثما استمر * وبعده الوليد ثم المهدى * ودام هكذا الى ذا العهد * اه منه (فلا)

فلايعمل به في فضائل الاعمال كماذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وكان وجهه انه جعل الاشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة ولابد في دخولها من دليل قلت ويؤيده ماسيأتي في الايمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع لوقال لا ادخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث مالم يقل مسجد بني فلان فيحنث وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة وقد يجاب بأن مانحن فيه من قبيل الثاني ويؤيده ان في بعض طرق الحديث بدون اسم الاشارة وعلى ذكرها فهي لا لتخصيص البقعة بل لدفع ان يتوهم دخول غير المسجد المدني من بقية المساجد التي تنسب اليه صلى الله عليه وسلم التي ذكرها اصحاب السير والله تعالى اعلم (**قوله** واستقبال القبلة ٢) اي الكعبة المشرفة وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان لان ثبوتهما منها ظني وهو لايكتفى به في القبلة احتياطا وان صح الطواف فيه مع الحرمة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في الحج (**قوله** كما عاجز) اي كاستقبال عاجز عنها لمرض او خوف عدو او اشتباه فجهة قدرته او تحريه قبلة له حكما (**قوله** والشرط حصوله لاتحصيله ٣) اشار الى ان السين والتاء فيه ليست للطلب لان الشرط هو المقابلة لاطلبها الا اذا توقف حصولها عليه كما في الحلية (**قوله** وهو شرط زائد) اي ليس مقصودا لان المسجود له هو الله تعالى ط او المراد انه قد يسقط بلا ضرورة كما في الصلاة على الدابة خارج المصر ونظيره مامر في تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح ان يقول قد يسقط بلا عجز بدل قوله يسقط للعجز والا فكل الشروط كذلك (**قوله** للابتلاء) علة لمحذوف اي شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه في الصلاة الى جهة مخصوصة فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون او لا كما في البحر ح قلت وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم (**قوله** حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا يعني لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه الى الكعبة مأمورا به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفرا ح (**قوله** فللمكي) اي فالشرط له اي لصلاته وكذا قوله ولغيره او اللام فيهما بمعنى على اي فالواجب عليه (**قوله** لثبوت قبلتها) اي قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله وكذا المدني واورد انه لايلزم من ثبوتها بالوحي ان تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة (**قوله** يعم المعاين وغيره) اي المكي المشاهد للكعبة والذي بينه وبينها حائل كجدار ونحوه فيشترط اصابة العين بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة (**قوله** واقره المصنف) اي في المنح لكن قال في شرحه على زاد الفقير اطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على ان المذهب الراجح عدم الفرق بين مااذا كان بينهما حائل او لا اه وفي الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لايجوز وقد قال في الهداية والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اه (**قوله** بأن يبقى الخ) في كلامه ايجاز لايفهم منه المراد فاعلم اولا ان السطح في اصطلاح علماء الهندسة ماله طول وعرض لاعمق والزاوية القائمة هي احدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبي خط مستقيم قام

---

٢ مبحث في استقبال القبلة

٣ قوله لاتحصيله لعلها نسخته والا فالذي في نسخ الشارح التي بيدي لاطلبه والمآل واحد اه مصححه

(استقبال القبلة) حقيقة اوحكما كعاجز والشرط حصوله لاطلبه وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فللمكي) وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي (اصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المصنف قائلا والمراد بقولي فللمكي مكي يعاين الكعبة (ولغيره) اي غير معاينها (اصابة جهتها) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها بان يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد خط على زاوية قائمة الى الافق مارا على الكعبة وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة

على خط مستقيم هكذا قائمة | قائمة ويحدث قائمتان ويسمى الخط القائم على الآخر عمودا فان لم تتساويا فما كان اصغر من القائمة تسمى زاوية حادة وما كان اكبر تسمى منفرجة هكذا حادة منفرجة ثم اعلم انه ذكر في المعراج عن شرحه ان جهة الكعبة هي الجانب

الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اوهوائها تحقيقا اوتقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها ومعنى التقريب ان يكون منحرفا عنها اوعن هوائها بما لاتزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها او لهوائها وبيانه ان المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين اوالشمال مناسب لها وفي البعيدة لاتزول الا بالانتقال كثير مناسب لها فانه لو قابل انسان آخر في مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال احدهما يمينا بذراع واذا وقعت بقدر ميل اوفرسخ لاتزول الا بمائة ذراع اونحوها ولما بعدت مكة عن ديارنا بعدا مفرطا تحقق المقابلة اليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطا آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اه ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير وعبارة الدرر هكذا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لاتزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ماقال في الظهيرية اذا تيامن اوتياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة اه كلام الدرر وقوله في الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجا لم تحصل قائمتان بل تكون احداهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الاولى التي في الدرر الا انه في المعراج جعل الخط الثاني مارا على المصلي على ماهو المتبادر من عبارته وفي الدرر جعله مارا على الكعبة و تصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا

(قوله)

(قوله منح) فيه ان عبارة المنح هى حاصل ماقدمناه عن المعراج وليس فيها قوله مار على الكعبة بل هو المذكور فى صورة الدور ويمكن ان يراد انه مار عليها طولا لاعرضا فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلى والخط الآخر الذى يقطعه هو المار عرضا على المصلى او على الكعبة فيصدق بما صورناه اولا وثانيا ثم ان اقتصاره على بعض عبارة المنح ادى الى قصر بيانه على المسامتة تحقيقا وهى استقبال العين دون المسامتة تقديرا وهى استقبال الجهة مع ان المقصود الثانية فكان عليه ان يحذف قوله من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة فى بعض البلاد (قوله قالت الخ) قدعلمت انه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة بأن يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ولو انه انتقل الى جهة يمينه اوشماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطامارا على الكعبة من المشرق الى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلى يصل على استقامة الى هذا الخط المار على الكعبة فانه بهذا الانتقال لاتزول المقابلة بالكلية لان وجه الانسان مقوس فهما تأخر يمينا اويسارا عن عين الكعبة يبقى شئ من جوانب وجهه مقابلا لها ولا شك ان هذا عند زيادة البعد اما عند القرب فلا يعتبر كامر فقول الشارح هذا معنى التيامن والتياسر اى ان ماذكره من قوله بأن يبقى شئ من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذى قررناه هو المراد بما فى الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر اى ليس المراد منه ان يجعل الكعبة عن يمينه او يساره اذلا شك حينئذ فى خروجه عن الجهة بالكلية بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا اويسارا انه لا يصح لو كانت احداهما حادة والاخرى منفرجة بهذه الصورة

كعبه

مصلى

والحاصل ان المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة الى جهة اليمين او اليسار لا الانحراف لكن وقع فى كلامهم مايدل على ان الانحراف لا يضر ففى القهستانى ولابأس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه وقال فى شرح زاد الفقير وفى بعض الكتب المعتمدة فى استقبال القبلة الى الجهة اقاويل كثيرة واقربها الى الصواب قولان الاول ان ينظر فى مغرب الصيف فى اطول ايامه ومغرب الشتاء فى اقصر ايامه فليدع الثلثين فى الجانب الايمن والثلث فى الايسر والقبلة عند ذلك ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز واذا وقع خارجا منها لا يجوز بالاتفاق اه ملخصا وفى منية المصلى عن امالى الفتاوى حد القبلة فى بلادنا يعنى سمرقند مابين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه وسيأتى فى المتن فى مفسدات الصلاة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم ان الانحراف اليسير لايضر وهو الذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها بأن يخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ويمر على الكعبة او هوائها مستقيما ولا يلزم ان يكون الخط الخارج عن استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها اومن جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما

منح قلت فهذا معنى التيامن والتياسر فى عبارة الدرر

حيث [illegible] على ما قررناه فيحمل ما في شرح [illegible] على ما قدمناه من ان الانحراف المفسد ان يكون متيامنا او متياسرا [illegible] فيهم [illegible] مظهر لي في هذا المحل والله تعالى اعلم (**قوله** فتبصر) اشار الى دقة ما حققه لدى قرره ولم يدعه لاستبعاد الاعتراض ومع هذا يحتاج الى تدبر وفهم (**قوله** محاريب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحري معها زيلعي بل علينا اتباعهم خانية ولا يعتمد على قول الفلكي انه [illegible] ويظهر لي ان فيها انحرافا خلافا للشافعية في جميع ذلك كما سنعه في فتاوى خيرية وبه ان تعصر الى ما يقال ان قبلة اموى دمشق واكثر مساجدها مبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف وان اصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذي في سفح الجبل ولا شك ان قبلة الاموي من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم اليها وكذا من بعدهم [illegible] والذي من فلكي لا ندري هل اصاب ام اخطأ بل ذلك يرجح خطأه وكل خير في اتباع من سلف (**قوله** كالقطب) هو اقوى الادلة وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن ومن باليمن قبالته مما يلي جانبه الايسر ومن بالشام وراءه بحر قال ابن حجر وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها الى الشرق قليلا اه وذكر الشراح للقبلة علامات اخر غالبها مبنية على سمت الاقاليم منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية وفيها علامة قبلة سمرقند وما كان على سمتها وفي حاشية الفتال قال البرجندي ولا يخفى ان القبلة تختلف باختلاف البقاع وما ذكروه يصح بالنسبة الى بقعة معينة والامر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اه ملخصا قال القهستاني ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه اه وفي النهر ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال وعليه اطلاق عامة المتون اه اقول ما في المتون مبني على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدي به على القبلة من النجوم وقال تعالى وبالنجم هم يهتدون على ان محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى كما نقله في البحر ولا يخفى ان اقوى الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحري معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان في المفازة فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة فينبغي الاعتماد في اوقات الصلاة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاسطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها وغلبة الظن كافية في ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول اهل النجوم في دخول رمضان لان ذلك مبني على ان وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث صوموا لرؤيته وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهي وان كانت صحيحة في نفسها لكن اذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى والشارع علق الوجوب

فتبصر [illegible]
وهو في شرقي [illegible]
محاريب الصحابة والتابعين
او في مفاوز والبحار
بالنجوم كالقطب

على الرؤية لا على الولادة هذا ما ظهر لى والله اعلم (قوله والا فمن الاهل) اى وان لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من اهل ذلك المكان ممن يكون بحضرته بأن يكون بحيث لو صاح به سمعه اما غير العالم بها فلا فائدة فى سؤاله واما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبى فلعدم الاعتداد باخباره فيما هو من امور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما فى القهستانى ويقبل فيها قول الواحد العدل كما فى النهاية واما اذا لم يكن من اهل ذلك المكان فلانه يخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره واما اذا لم يكن بحضرته من اهل المسجد احد فانه يتحرى ولا يجب عليه قرع الابواب كما سيأتى وظاهر التقييد بالاهل ان وجوب السؤال خاص بالحضر فلو فى مفازة لا يجب وفى البدائع ما يخالفه حيث قال فان كان عاجزا بالاشتباه وهو ان يكون فى المفازة فى ليلة مظلمة ولا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له ان يتحرى بل يجب ان يسأل لما قلنا اى من ان السؤال اقوى من التحرى اه وشرط فى الذخيرة كون المخبر فى المفازة عالما حيث نقل عن الفقيه ابى بكر انه سئل عمن فى المفازة فاخبره رجلان ان القبلة فى جانب ووقع تحريه الى جانب آخر فقال ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة والا فلا اه وشرط فى الخانية والتجنيس كونهما من اهل ذلك الموضع حيث قال فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اه والظاهر ان المراد من اشتراط كونهما من اهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة لان الكلام فى المفازة ولا اهل لها الا ان يراد كونهما من اهل الاخبية فهما من اهله والاهل له علم اكثر من غيره فلا ينافى ما مر عن الذخيرة حتى لو كانا من اهله ولا علم لهما لا يلتفت الى قولهما فالمناط انما هو العلم فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة فى ذلك المكان بكثرة التكرار او بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحرى المتحرى * ثم اعلم ان ما نقلناه آنفا عن البدائع من قوله فى ليلة مظلمة الخ يقتضى ان الاستدلال بالنجوم فى المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحرى فصار الحاصل ان الاستدلال على القبلة فى الحضر انما يكون بالمحاريب القديمة فان لم توجد فبالسؤال من اهل ذلك المكان وفى المفازة بالنجوم فان لم يمكن لوجود غيم او لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها فان لم يكن فيتحرى وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره حتى لو اخبره بعد ما صلى لا يعيد كما فى المنية وفيها لو لم يسأله وتحرى ان اصاب جاز والا لا وكذا الاعمى اه ومسائل التحرى ستأتى ورجح فى البحر ما فى الظهيرية من انه لو صلى فى المفازة بالتحرى والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ لا يجوز لانه لا عذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها اه (قوله والمعتبر فى القبلة الخ) اى ان الذى يجب استقباله او استقبال جهته هو العرصة وهى لغة كل بقعة بين الدور واسعة لا بناء فيها كما فى الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لا البناء) اى ليس المراد بالقبلة الكعبة التى هى البناء المرتفع على الارض ولذا لو نقل البناء الى موضع آخر وصلى اليه لم يجز بل تجب الصلاة الى ارضها كما فى الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير وفى البحر عن عدة الفتاوى

والا فمن الاهل عالم بها ممن لو صاح به سمعه (والمعتبر) فى القبلة (العرصة لا البناء)

الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة الى ارضها اهـ زيلعي وقد رفع عنه في عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الاولى فكان الناس يصلون الى مكانها اهـ وما ذكره في البحر نقله في التتارخانية عن الفتاوى العتابية قال الخير الرملي وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرد به على من نسب امامنا الى القول بعدمها وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب ثبوت النسب (**قوله** فهي من الارض السابعة الى العرش) صرح بذلك في الفتاوى الصوفية معزيا للحجة ثم قال فلو صلى في الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز على سطحها وفي جوفها قال فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك وهو تفريع صحيح فقيه (**قوله** عند الامام) لان القادر بقدرة الغير عاجز عنده لان العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره خلافا لهما فيلزمه عندهما التوجه ان وجد موجها وبقولهما جزم في المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف وهذا الخلاف مالو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه ولا يجوز له التيمم اتفاقا في ظاهر المذهب وقيل على الخلاف ايضا وقدمنا الفرق في باب التيمم فراجعه واذا كان له مال ووجد اجيرا بأجرة مثله هل يلزمه ان يستأجره عندهما كما قالوه في التيمم اهـ لم أر من ذكره وينبغي اللزوم ثم رأيته في شرح الشيخ اسمعيل عن الروضة لكن بتقييد كون الاجرة دون نصف درهم فلو طلب نصف درهم او اكثر لا يلزمه والظاهر ان المراد به اجر المثل كما فسروه بذلك في التيمم كما قدمناه هناك (**قوله** او خوف مال) اي خوف ذهابه بسرقة او غيرها ان استقبل وسواء كان المال ملكا له او امانة قليلا او كثيرا ط ولم يعزه الى احد فليراجع نعم سيأتي في مفسدات الصلاة انه يجوز قطع الصلاة لضياع ما قيمته درهم له او لغيره (**قوله** وكذا كل من سقط عنه الاركان) اي تكون قبلته جهة قدرته ايضا قال في البحر ويشمل اي العذر ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر اهـ فيشترط في جميع ذلك عدم امكان الاستقبال ويشترط في الصلاة على الدابة ايقافها ان قدر والا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه ايقافها ولا استقبال القبلة كما في الخلاصة واوضحه في شرح المنية الكبير والحلية وقيد في الحلية مسألة الصلاة على الدابة لطين بما اذا عجز عن النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء زاد الزيلعي وان قدر على القعود دون السجود اومأ قاعدا وانه لو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وسيأتي تمام الكلام على الصلاة على الدابة في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (**قوله** ولو مضطجعا الخ) تعميم للقدرة اي يتوجه الى اي جهة قدر ولو كان مضطجعا قال الزيلعي ويستوى فيه اي في العجز الخوف من عدو او سبع او لص حتى اذا خاف ان يراه ان توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى اي جهة قدر ولو خاف ان يراه العدو فقعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلي على دابته اهـ (**قوله** ولا يعد) لان هذه الاعذار سماوية حتى الخوف

مطلب كرامات الاولياء ثابتة

فهي من الارض السابعة الى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وان وجد موجها عند الامام او خوف مال وكذا كل من سقط عنه الاركان (جهة قدرته) ولو مضطجعا بايماء لخوف رؤية عدو ولا يعد لان الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى)

من عدو لان الخوف لم يحصل بمباشرة أحد بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا فانه يعيد عندها لا عند أبي يوسف كما في شرح المنية ومر تحقيق ذلك في التيمم فينبغي ان يعيد هنا ايضا اذ لا فرق بين صلاته قاعدا اوالى غير القبلة لان القيد عذر من جهة العبد لانه بمباشرة المخلوق تأمل (**قوله** هو) اى التحرى المفهوم من فعله (**قوله** بما مر) متعلق بمعرفة والذى مر هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها فافاد انه لا تحرى مع القدرة على أحد هذه الثلاثة حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله ان أصاب القبلة جاز لحصول المقصود والا فلا لان قبلة التحرى مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الامارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا اذا وجد المحاريب المنصوبة فى البلدة اوكان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وتمامه فى الحلية وغيرها واستفيد مما ذكر انه بعد العجز عن الادلة المارة عليه ان يتحرى ولا يقلد مثله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا واذا لم يقع تحريه على شئ فهل له ان يقلد لم أره (**قوله** فان ظهر خطؤه) اى بعد ما صلى (**قوله** لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة (**قوله** وان علم به) اى بخطئه فافهم (**قوله** او تحول رأيه) أى بأن غلب على ظنه ان الصواب فى جهة اخرى فلابد ان يكون اجتهاده الثانى ارجح اذ الاضعف كالعدم وكذا المساوى فيما يظهر ترجيحا للاول بالعمل عليه تأمل (**قوله** استدار وبنى) اى على ما بقى من صلاته لما روى ان اهل قباء كانوا متوجهين الى بيت المقدس فى صلاة الفجر فاخبروا بتحويل القبلة فاستداروا الى القبلة واقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك واما اذا تحول رأيه فلان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى شرح المنية وينبغى لزوم الاستدارة على الفور حتى لو مكث قدر ركن فسدت (**قوله** ولو بمكة) بأن كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحرى ثم تبين انه اخطأ بحر وهذا هو الاوجه وعليه اقتصر فى الخانية حلية (**قوله** ولا يلزمه قرع ابواب) فى الخلاصة اذا لم يكن فى المسجد قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام النسفى فى فتاواه جاز اه وفى الكافى ولا يستخرجهم من منازلهم قال ابن الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه ولا منافاة بين هذا وبين ما مر عن الخلاصة والكافى لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة والمطر ونحوه شرح المنية (**قوله** ومس جدران) لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى ان يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحرى بحر عن الخانية وهذا انما يصح فى بعض المساجد فاما فى الاكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره فى الظلمة بلا ايذاء فلا يجوز التحرى اسمعيل عن المفتاح (**قوله** ولو اعمى الخ) قال فى شرح المنية ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى دون المقتدى لان عنده ان امامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الاولى اه ومثله فى الفيض والسراج ومفاده ان الاعمى لا يلزمه امساس المحراب اذا لم يجد من يسأله وانه لو ترك

مطلب
مسائل التحرى فى القبلة

٣ قوله اى على ما بقى هكذا بخطه ولعل صوابه اى على ما مضى تأمل اه مصححه

هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر (فأن ظهر خطأه لم يعد) لما مر (وان علم به فى صلاته او تحول رأيه) ولو فى سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة او مسجد مظلم ولا يلزمه قرع ابواب ومس جدران ولو اعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به

ولا يتحر تحول ولو أثم يتحر بلا تحر لم يجز ان اخطأ الامام ولو سلم فتحول رأى مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستأنف اللاحق ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة احتياطا ومن تحول رأيه لجهته الاولى

السؤال مع امكانه وأصاب القبلة جازت صلاته والافلا كما قدمناه عن المنية (قوله ولا يتحر تحول) اى القبلة مع علم المقتدى بحالته الاولى وعبارته فى الخزائن كمن تحرى فأخطأ ثم علم فتحول لم يقتدبه من علم بحاله اه اى امامه بأن الامام كان على الخطأ فى اول الصلاة بحر ومفاده انه لو تحول بالتحرى ايضا الى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به ان تحرى مثله والافهى المسئلة الآتية تأمل (قوله يتحر) متعلق بأثم وقوله بلا تحر متعلق بمحذوف حال من فاعل أثم (قوله لم يجز) اى اقتداؤه ان ظهر ان الامام مخطئ لان الصلاة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما مر ويأتى واما صلاة الامام فهى صحيحة لتحريه وان أصاب الامام جازت صلاتهما كما فى شرح المنية (قوله استدار المسبوق الخ) لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق لانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متما صلاته الى ماهو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضا فكذلك اللاحق شرح المنية بقى مااذا كان لاحقا ومسبوقا وحكمه انه ان قضى مالحق به اولا ثم ماسبق به فان تحول رأيه فى قضاء مالحق به استأنف وان تحول فى قضاء ماسبق به استدار واما ان قضى ماسبق به اولا ثم مالحق به فان تحول رأيه فيما لحق به استأنف وان تحول فيما سبق به فان استمر على رأيه الى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر واما ان لم يستمر الى شروعه فيما لحق به بأن تحول رأيه قبل قضاء مالحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر أنه يستدير تأمل ح واقره ط والرحمتى (قوله ومن لم يقع تحريه الخ) فى البحر والحلية وغيرهما عن فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى اربع جهات وقيل يخير اه ورجح فى زاد الفقير الاول حيث جزم به وعبر عن الاخيرين بقيل واختار فى شرح المنية الوسط وقال انه الاحوط ونقل ح عن الهندية عن المضمرات انه الاصوب فلهذا اختاره الشارح وظاهر كلام القهستانى ترجيح الاخير وهو الذى يظهر لى فانه قال لو تحرى ولم يتيقن بشئ فصلى الى اى جهة شاء كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية اه ومفاده ان معنى التخيير انه يصلى مرة واحدة الى اى جهة اراد من الجهات الاربع وبه صرح الشافعية والحنابلة واما ما فى شرح المنية الكبير من تفسيره بقوله وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلاة اربع مرات الى اربع جهات فالظاهر انه من عنده لان عبارة فتاوى العتابى السابقة ليس فيها هذه الزيادة ويرد عليه انه اذا صلى الى الجهات الاربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات الى غير القبلة يقينا وهو منهى عنه وترك المنهى مقدم على فعل المأمور ولذا يصلى بالنجاسة اذا لزم من غسلها كشف العورة عند الاجانب على ان المأمور به هنا ساقط لان التوجه الى القبلة انما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحرى هى جهة تحريه ولما لم يقع تحريه على شئ استوت فى حقه الجهات الاربع فيختار واحدة منها ويصلى اليها وتصح صلاته وان ظهر خطؤه فيها لانه اتى بما فى وسعه وهذا الوجه يقوى القول الاخير وهو التخيير على المعنى الذى ذكرناه عن القهستانى ويضعف ما اختاره الشارح وادعى انه الاحتياط فتدبر ذلك بانصاف وللقول

(الاول)

مطلب
اذا ذكر فى مسئلة ثلاثة أقوال فالارجح الاول او الثالث لا الوسط

استدار ومن تذكر ترك سجدة من الاولى استأنف (وان شرع بلا تحر لم يجز وان أصاب) لتركه فرض التحرى الا اذا علم اصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا بخلاف مخالف جهة تحريه فأنه يستأنف مطلقا كمصل على انه محدث او ثوبه نجس او الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز (صلى جماعة عند اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه ان أصاب جاز (بالتحرى)

الاول الذى اختاره الكمال فى زاد الفقير وجه ظاهر ايضا وهو انه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هى جهة التحرى ولم يقع تحريه على شئ صار فاقدا لشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين لكن القول الاخير وهو وجوب الصلاة فى الوقت مع التخيير الى اى جهة شاء احوط كما لو وجد ثوبا اقل من ربعه طاهر ولعموم قوله فأينما تولوا فثم وجه الله فانه قيل نزل فى مسئلة اشتباه القبلة وظاهر ماقدمناه عن القهستانى اختياره وبه يشعر كلام البحر وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر وقدمنا اول الكتاب عن المستصفى انه اذا ذكر فى مسئلة ثلاثة اقوال فالارجح الاول اوالثالث لا الوسط والله اعلم (**قوله** استدار) قال فى شرح المنية واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثالثة اوالرابعة الى الجهة الاولى قيل يتم الصلاة وقيل يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه اه ولذا قدمه فى الخانية لانه يقدم الاشهر وجزم به القهستانى وتبعه الشارح (**قوله** استأنف) لانه ان سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى غير قبلة لانها جزء من الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع اجزائها وان سجدها الى الجهة الاولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اه ح (**قوله** وان شرع) الضمير راجع الى العاجز اى اذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالادلة المارة فقبلته جهة تحريه فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته مالم يتيقن بعد فراغه انه اصاب القبلة لان الاصل عدم الاستقبال استصحابا للحال فاذا تبين يقينا انه اصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل الاستصحاب حتى لوكان اكبر رأيه انه اصاب فالصحيح انه لايجوز كما فى الحلية عن الخانية ولو تيقن فى اثناء صلاته لايجوز خلافا لابى يوسف لان حاله بعد العلم اقوى وبناء القوى على الضعيف لايجوز (**قوله** بخلاف الخ) اى لو وقع تحريه على جهة وصلى الى غيرها فانه يستأنف مطلقا اى سواء علم انه اصاب او اخطأ فى الصلاة او بعدها اولم يظهر شئ وعن ابى حنيفة انه يخشى عليه الكفر وعن الثانى يجزيه ان اصاب وبالاول يفتى فيض والفرق لهما ان مافرض لغيره يشترط حصوله لاتحصيله لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى وعنده انه محدث او ان ثوبه نجس او ان الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لايجزيه فى ذلك كله لان عنده ان مافعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحرى فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفى عدمه فاذا ظهرت اصابته بعد التمام زال احد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوى على الضعيف بخلاف ما اذا علم الاصابة قبل التمام كما فى شرح المنية (**قوله** او ثوبه) بالنصب عطفا على اسم ان ومثله الوقت ح (**قوله** فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطرادا وكان ينبغى ذكره عند قول المصنف وان شرع بلا تحر لانه مفروض فيما اذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه فيكون قوله فلو لم تشتبه بيانا لمفهومه ثم ان مسائل التحرى تنقسم باعتبار القسمة العقلية الى عشرين قسما لانه اما ان لايشك ولايتحرى اوشك وتحرى اولم يتحر اوتحرى بلا شك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر صوابه او خطؤه فى الصلاة او خارجها اولا يظهر اما الاول فان ظهر خطؤه فسدت مطلقا اوصوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لانه قوى حاله والاصح لا ولو بعده اولم يظهر اوكان اكبر رأيه الاصابة فكذلك لاتفسد وحكم الثانى الصحة فى الوجوه كلها وحكم الثالث الفساد

في الوجوه كلها اولواكبر رأيه انه اصاب على الاصح الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لاوجود له خارجا كذا في النهر وقد ذكر المصنف الثاني بقوله وتحرى عاجز والثالث بقوله وان شرع بلا تحر وذكر الشارح الاول بقوله فلو لم تشتبه الخ لكن كان عليه ان يقول ان ظهر خطؤه فسدت والا فلا وقد حذف الرابع لعدم وجوده هذا هو الصواب في تقرير هذا المحل فافهم (**قوله** معامه) اما لو صلوا منفردين صحت صلاة الكل ولا يأتي فيه التفصيل (**قوله** فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد بل غالبة الظن كافية يدل عليه ما في الفيض حيث قال وان صلوا بجماعة تجزيهم الا صلاة من تقدم على امامه او علم بمخالفة امامه في صلاته وكذا لو كان عنده انه تقدم على الامام او صلى الى جانب آخر غير ما صلى اليه امامه اه (**قوله** حالة الاداء) ظرف لقوله تيقن مخالفة امامه في الجهة مع قطع النظر عن قوله او تقدمه عليه لانه اذا تقدم على امامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الاداء او بعده بخلاف مخالفته لامامه في الجهة فانه لا يضر الا اذا علم بها حالة الاداء كما دلت عليه عبارة الفيض التي ذكرناها آنفا ومثلها قوله في الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه او علم حاله وخالفه اه وفي متن الغرر ان لم يعلم مخالفة امامه ولم يتقدمه جاز والا فلا (**قوله** لاعتقاده الخ) نشر مرتب (**قوله** كما لو لم يتعين الامام الخ) تبع في ذلك النهر عن المعراج ونص عبارة المعراج وقال بعض اصحابه اي الشافعي عليهم الاعادة لان فعل الامام في اعتقادهم متردد بين الخطأ والصواب ولو لم يتعين الامام بان رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه لا يجوز فكذا اذا لم يتعين فعل الامام اه وبه ظهر ان المناسب حذف هذه المسئلة بالكلية اذ لا مدخل لها هنا الا على قول بعض الشافعية القائلين بانه لا تصح صلاة من جهل حال امامه قياسا على ما لو جهل عينه فافهم (**قوله** فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل في الخزائن (**قوله** النية عندنا شرط مطلقا) اي في كل العبادات باتفاق الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الاحرام والمعتمد انها شرط كالنية وقيل بركنيتها اشباه وانما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة بخلاف تكبيرة الاحرام فيها فانها ركن فيها اتفاقا كما سيأتي في بابه ح واستثنى في الاشباه من العبادات الايمان والتلاوة والاذكار والاذان فانها لا تحتاج الى نية كما في شرح البخاري للعيني وكل ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية كما في شرح ابن وهبان قال وكذا النية لا تحتاج الى نية اه ويستثنى ايضا ما كان شرطا للعبادة الا التيمم والا استقبال القبلة على قول الكرخي المشترط نيته والمعتمد خلافه وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك (**قوله** فلو لم يتعلق) اي فلو كان هو اي المنوي المدلول عليه بالنية مما يتعلق بالاقوال كقوله انت طالق وانت حر ان شاء الله بطل لان الطلاق او العتق لا يتعلق بالنية بل بالقول حتى لو نوى طلاقها او عتقه لا يصح بدون لفظ قال ح فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ انت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم في القضاء واما في الديانة فهي معتبرة حتى اذا نوى به الطلاق من وثاق لا يقع ديانة اه اقول وكذا صرح بذلك في البحر والاشباه وعليه فالفرق بين الصريح والكناية ان الاول لا يحتاج الى النية في القضاء فقط ويحتاج اليها ديانة والثاني يحتاج اليها فيهما لكن احتياج الاول الى النية ديانة معناه

معامه (وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن) منهم (مخالفة امامه في الجهة) او تقدمه عليه (حالة الاداء) اما بعده فلا يضر (لم تجز صلاته) لاعتقاده خطأ امامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الامام بان رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لا بعينه *(فروع)* النية عندنا شرط مطلقا ولو عقبها بمشيئة فلو مما يتعلق باقوال كطلاق وعتاق بطل

فروع في النية

ان لاينوى به غير معناه العرفى فلو نوى الطلاق من الوثاق اى القيد لايقع لصرفه اللفظ عن معناه اما اذا قصد التلفظ بانت طالق مخاطبا به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولاغيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة لان اللفظ حقيقة فيه وبدليل أنه لو صرح بالعدد لايدين كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة (قوله والالا) اى والا يكن المنوى مما يتعلق بالاقوال كالصوم لايبطل بالمشيئة لانه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول فلو نوى الصوم وقال ان شاءالله لايبطل قال فى الاشباه ولو علقها اى نية الصوم بالمشيئة صحت لانها انما تبطل الاقوال والنية ليست منها اه (قوله الاعلى قول محمد فى الجمعة) فعنده لايدرك الجمعة الا بأدراك ركعة مع الامام فلو اقتدى بعدما رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ينوى جمعة ويتمها ظهرا عنده فقد نوى الجمعة ولم يؤدها وادى الظهر ولم ينوه وهو مذهب الشافعى وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالامام ولو فى سجود السهو على القول بفعله فيها ونقض الحموى الحصر بمسائل ينوى فيها خلاف مايؤدى * منها مالو طاف بنية التطوع فى ايام النحر وقع عن الفرض ومالو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان منه ومالو تهجد بركعتين فظهر ان الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر وما لو صام عن كفارة ظهار اوافطار فقدر على العتق يمضى فى صوم النفل وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما فى جمع التمرتاشى اه اقول قد يجاب بأن المراد النية التى هى شرط الصحة فالمعنى ليس لنا من يلزمه ان ينوى خلاف مايؤدى الافى مسئلة على ان اكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوى والمؤدى الامن حيث الصفة بخلاف الجمعة فأنها مخالفة للظهر ذاتا وصفة فتدبر (قوله المعتمد ان العبادة الخ) مقابله مافى الاشباه عن المجتبى من انه لابد من نية العبادة فى كل ركن فافهم واحترز بذات الافعال عما هى فعل واحد كالصوم فانه لاخلاف فى الاكتفاء بالنية فى اوله ويرد عليه الحج فانه ذو افعال منها طواف الافاضة لابد فيه من اصل نية الطواف وان لم يعينه عن الفرض حتى لو طاف نفلا فى ايامه وقع عنه والجواب ان الطواف عبادة مستقلة فى ذاته كما هو ركن للحج فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلايشترط تعيينه وباعتبار استقلاله اشترط فيه اصل نية الطواف حتى لو طاف هاربا اوطالبا لغريم لايصح بخلاف الوقوف بعرفة فانه ليس بعبادة الافى ضمن الحج فيدخل فى نيته وعلى هذا الرمى والحلق والسعى وايضا فان طواف الافاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى انه يحل له سوى النساء وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان (قوله اعتبر السابق) لعل وجهه ان الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها الى ابتدائها فاذا شرع فيها خالصا ثم عرض عليه الرياء فهى باقية لله تعالى على الخلوص والالزم ان يكون بعضها له وبعضها لغيره مع انها واحدة نعم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لايثاب به ويؤخذ مما ذكرنا انه لو افتتحها مرائيا ثم أخلص اعتبر السابق وهذا بخلاف ما لو كان عبادة تمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف فان الجزء الذى دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه (قوله والرياء الخ) اى الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة اوتضعيفه والا فالتحسين لاجل الناس رياء ايضا بدليل انه لايثاب عليه وانما يثاب على اصل العبادة وسيأتى فى فصل

والالا * ليس لنا من ينوى خلاف مايؤدى الا على قول محمد فى الجمعة وهو ضعيف * المعتمد ان العبادة ذات الافعال تنسحب نيتها على كلها * افتتح خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق * والرياء انه لو خلا عن الناس لايصلى فلو معهم يحسنها ووحده لافله ثواب اصل الصلاة

اذا أراد الشروع في الصلاة او دخل الرياء او في الصلاة اطالة الركوع لادراك الجائي قال ابو حنيفة أخاف عليه أمرا عظيما يعني الشرك الخفي وهو الرياء كما سيأتي تحقيقه (**قوله** ولا يترك الخ) لوأراد ان يصلي اويقرأ فخاف ان يدخل عليه الرياء فلا ينبغي ان يترك لانه أمر موهوم أشباه عن الولوالجية وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردي عما نصه ياسيدي ان تركت العمل أخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فأيهما اولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله من العجب اه فتال (**قوله** لارياء في الفرائض في حق سقوط الواجب) اى ان الرياء لايبطل الفرض وان كان الاخلاص من جملة الفرائض قال في مختارات النوازل واذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته في الحكم لوجود شرائطه واركانه ولكن لايستحق الثواب والذي في الذخيرة خلافه قال الفقيه ابو الليث في النوازل قال بعض مشايخنا الرياء لايدخل في شئ من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم ٣ ان الرياء لايفوت اصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب اه بيرى على الاشباه وسيأتي تمام الكلام على هذه المسئلة في كتاب الحظر والاباحة (**قوله** قيل لشخص الخ) قال في الاشباه وهذه المسئلة ليست منصوصة في مذهبنا وصرح بها النووي وقواعدنا لاتأباها اما الاجزاء فلانه لارياء في الفرائض في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلانه استئجار على واجب ولايستحق به الاجرة كالاب اذا استأجر ابنه للخدمة لايستحق عليه الاجرة لان خدمته واجبة عليه اه ح (**قوله** الصلاة لارضاء الخصوم لاتفيد الخ) لم يتعرض لكونه ذلك جائزا وظاهر مختارات النوازل ان ذلك لايجوز حيث قال ينبغي ان لايفعل ذلك ولعل ذلك من اقتداء المبطلين اه وفي الولوالجية اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان له خصم لم يجر بينه وبينه عفو اخذ من حسناته ودفع اليه في الآخرة نوى اولم ينو وان لم يكن له خصم اوكان وجرى بينهما عفو لم يدفع اليه من حسناته شئ نوى اولم ينو اه بيرى وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة ان ينوي الصلاة لله تعالى لاجل ان يرضى عنه اخصامه وعدم جوازه لكونه بدعة بخلاف الصلاة لتحية المسجد اونحوها من المندوبات واما لو صلى ووهب ثوابها للخصوم فانه يصح لان العامل له ان يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (**قوله** جاء) اى في بعض الكتب اشباه عن البزازية ولعل المراد بها الكتب السماوية اويكون ذلك حديثا نقله العلماء في كتبهم والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا في الاختري حموى (**قوله** ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) اى من الفرائض لان الجماعة فيها والذي في المواهب عن القشيري سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة قال شارح المواهب ماحاصله هذا لاينافي ان الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصا (**قوله** والا تقع نفلا) اى غير نائب في حقه عن ركعتين من التراويح لو قوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط (**قوله** فالمكتوبة) اى لقوتها لفرضيتها عينا ولكونها صلاة حقيقية والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة (**قوله** ولو مكتوبتين) اى احداهما وقتية والاخرى لم يدخل وقتها كما لو نوى في وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره كذا في شرح المنية وشرح الاشباه للبيرى ويدل عليه قوله الآتي ولو فائتة

(ووقتية)

ولا يترك لخوف دخول الرياء لانه أمر موهوم ولارياء في الفرائض في حق سقوط الواجب * قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي ان تجزئه ولايستحق الدينار * الصلاة لارضاء الخصوم لاتفيد بل يصلي لله فان لم يعف خصمه اخذ من حسناته جاء انه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة * ولو ادرك القوم في الصلاة ولم يدر افرض ام تراويح ينوي الفرض فان هم فيه صح والا تقع نفلا * ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فالمكتوبة ولو مكتوبتين

٣ تأمل هنا تقدم والاصل وان الرياء تأمل مصححه

ووقتية الخ (**قوله** فالوقتية) عالمه في المحيط بأن الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة أولى كما لا يخفى بحر اقول هذه الافادة انما تتم لو اريد بالمكتوبتين مايشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك بل المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها كما علمت (**قوله** ولو فائتتين فالاولى) وكذا لو وقتيتين كالظهر والعصر في عرفة كما بحثه البيرى و قال ح لان العصر وان صحت في وقت الظهر في ذلك اليوم الا ان الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر (**قوله** او من اهل الترتيب الخ) تبع فيه البحر أخذا من تعليل المحيط للمسئلة بأن الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى قال في البحر وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا اه اقول ماذكره في البحر مأخوذ من الحلية لكنه في الحلية قال بعده بقي مالو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها الاولى لان تقديمها أولى اه وجزم بذلك الحلبي في شرحه الصغير حيث قال فللاولى منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب اه فافهم (**قوله** فللفائتة لو الوقت متسعا) واما اذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فانه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما في الاجناس بيرى هذا وقال ح بعد قوله لو الوقت متسعا اى وكان بينهما ترتيب اذ لو كان متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به في البحر اه واقول لم يصرح بذلك في البحر في هذه المسئلة نعم صرح به في شرح المنية بحثا و بحث في الحلية خلافه فافهم ثم اعلم ان ما ذكره الشارح من قوله فللفائتة الخ عزاه في الفتح الى المنتقى ومثله في السراج وعزاه في البحر الى المنية وذكر قبله انه لا يصير شارعا في واحدة منهما ثم قال وأفاد في الظهيرية ان فيها روايتين اه اقول وكذا ذكر اولا في الخلاصة عن الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما ثم قال وفي المنتقى يصير شارعا في الاولى اه فتكون رواية وقال الامام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطي حيث قال في شرح قوله ناوى الفرضين معا لاغ في الصلاة الحاقا للدفع بالرفع في التنافي متنفل في غيرها الخ اى نية الفرضين معا ان كانت في الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الامام وصورته لو كبر ينوى ظهرا و عصرا عليه من يوم او يومين عالما بأولهما او لا فلا يصير شارعا في واحد منهما للتنافي بدليل انه لو طرأ احدهما على الآخر رفعه وابطله اصلا حتى لو شرع في الظهر ينوى عصرا عليه بطلت الظهر وصح شروعه في العصر فاذا كان لكل منهما قوة رفع الاخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالاولى لان الدفع اسهل من الرفع وهذا على اصل محمد وكذا على اصل ابي يوسف لان الترجيح عنده اما بالحاجة الى التعيين واما بالقوة وقد استويا في الامرين ثم اطلاق الفرضين يتناول ما وجب بايجاب الله تعالى كالمكتوبة او بايجاب العبد كالمنذور اداء وقضاء وما الحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين و الجنازتين والمنذورتين اومن جنسين كالظهر مع العصر اومع النذر او مع الجنازة وقيل ان ناوى الفرضين في الصلاة متنفل عندهما خلافا لمحمد وان كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا الا في كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا اه ملخصا و تمامه فيما علقناه على البحر فعلم ان رواية الجامع الكبير مخالفة

فللوقتية ولو فائتتين فالاولى لو من اهل الترتيب والا لغا فليحفظ ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا ولو فرضا ونفلا

لرواية المنتقى فلا يصير شارعا فى الصلاة اصلا اذا جمع فى النية بين فرضين كل منهما قضاء اواحدهما اداء والآخر قضاء اولم يدخل وقته او جنازة او منذور او غيره من الواجبات وقيل يصير متنفلا فلم يعتبر النفوذ على رواية الجامع الا فيما اذا جمع بين فرض وتطوع فانه يكون مفترضا عندهما لقوته وقال محمد ان كان فى الصلاة تلغو فلا يصير شارعا فيهما وان كانت فى صوم او زكاة او حج نذر مع تطوع يكون متنفلا بخلاف حجة الاسلام والتطوع فانه مفترض اتفاقا كما اوضحه الفارسى فى شرحه والله اعلم (**قوله** فالفرض) اى خلافا لمحمد كما علمته آنفا (**قوله** ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على مايشمل السنة وهوالمراد هنا (**قوله** فعنهما) ذكره فى الاشباه ثم قال ومن فروع ذلك ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى فى يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة اذا وافقه فان مسئلة التحية انما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود اه اى فكذا الصوم عن اليومين وأيده العلامة البيرى بأنه يجزيه الصوم فى الواجبين ففى غيرهما أولى لما فى خزانة الاكمل لو قال لله على ان اصوم رجب ثم صامه عن كفارة ظهار شهرين متتابعين احدهما رجب اجزأه بخلاف مالوكان احدهما رمضان ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار وأوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير ان يلحقه شئ اه لكن ليس فى هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة اجزأت عن صومين ولم يذكر الشارح هذه المسئلة لان كلامه فى الصلاة ولاتتأتى فيها ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على مارجحه ابن الهمام من ان التهجد فى حقنا سنة لامستحب (**قوله** فنافلة) لانها صلاة مطلقة وتلك دعاء (**قوله** ولاتبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال الى غيرها ط (**قوله** مالم يكبر بنية مغايرة) بان يكبر ناويا النفل بعد شروع الفرض وعكسه او الفائتة بعد الوقتية وعكسه او الاقتداء بعد الانفراد وعكسه واما اذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فان النية الاولى لاتبطل ويبنى عليها ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط (**قوله** الصوم) ونحوه الاعتكاف ولكن الاولى عدم الاشتغال بغير ماهو فيه ط والله اعلم

باب صفة الصلاة

(**قوله** شروع فى المشروط) هذا يفيد ان المراد بالصفة الاوصاف النفسية للصلاة وهى الاجزاء العقلية التى هى اجزاء الهوية من القيام و الركوع والسجود لان ذلك هو المشروط وسيأتى ان الاولى خلافه ط (**قوله** هى لغة مصدر) يقال وصف الشئ وصفا وصفة نعته والصفة كالعلم والسواد قاموس وفى تعريفات السيد الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ويدل على الذات بصيغته كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف اه لكن كلام القاموس يدل على اطلاق الصفة على ماقام بالموصوف لغة ايضا فالصفة تكون مصدرا واسما والوصف مصدر فقط قال فى الفتح والبحر ولاينكر انه قد يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذلاشك فى ان الوصف مصدر اه وظاهره ان الوصف قد يستعمل

فالفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ولو نافلة وجنازة فنافلة ولاتبطل بنية القطع مالم يكبر بنية مغايرة ولو نوى فى صلاته الصوم صح

(باب صفة الصلاة)

شروع فى المشروط بعد بيان الشرط هى لغة مصدر

اسما بمعنى الصفة مجازا لا لغة فلا يلزم اتحادهما خلافا لما قيل انهما في اللغة بمعنى واحد (**قوله** وعرفا كيفية الخ) مبنى على عرف المتكلمين والا فقد علمت ان الصفة تكون في اللغة مصدرا واسما وهذا تعريف لصفة اجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة قال ح فيكون على حذف مضاف تقديره صفة اجزاء الصلاة فبعض الاجزاء صفته الفرضية كالقيام وبعضها الوجوب كالتشهد وبعضها السنية كالثناء وبعضها الندب كنظره الى موضع سجوده في القيام وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة نفس الصلاة اهـ وهذا اولى مما في الفتح من ان المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية التي هي اجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في النهر قال ط ووجه الاولوية انه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اهـ وفيه نظر فان الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلي فعلها اجزاء الصلاة اذ ليس المراد بالاجزاء ما يتوقف عليه تحققها ولعل وجه الاولوية ان الصفة ما قام بالموصوف والاجزاء هي التي قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هي الصفة بل الموصوف وقد يجاب بان المراد ان هذه الاجزاء هي اوصاف المصلي ونسبت الى الصلاة لكونها اجزاء الهوية الخارجية التي صارت بها الصلاة في الخارج هي هي وعليه فالاضافة في صفة الصلاة بيانية او المراد بالصفة الجزء مجازا لقيامه بالكل ويدل عليه قوله في الكفاية والمعراج ان الاضافة فيه من اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة ما يأتي جزء الصلاة الخ فهذا مؤيد لما قاله في الفتح ويدل عليه ايضا ان المراد من هذا الباب بيان هذه الاجزاء المتنوعة الى فرض وواجب وسنة لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الاجزاء اذ بيانها في كتب الاصول لا الفروع تأمل (**قوله** من فرائضها) جمع فريضة اعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها فيصدق على التحريمة والقعدة الاخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي وكثيرا ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة وقدمنا في اوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية انه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة واشار بمن التبعيضية الى ان لها فرائض اخر كما سيأتي في قول الشارح وبقي من الفروض الخ افاده ح (**قوله** التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة اذ لا شئ من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر (**قوله** التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل الله اكبر كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظما والتحريم جعل الشئ محرما سميت بها لتحريمها الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة قهستاني وهو الاظهر برجندي وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية الى الاسمية (**قوله** قائما) هو احد شروطها العشرين الآتية وسيذكره المصنف في الفصل الآتي (**قوله** وهي شرط) وانما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار افاده في السراج (**قوله** في غير جنازة) اما فيها فهي ركن اتفاقا كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح (**قوله** على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض اي وهي شرط مفترض عليه ح اما الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما بحر عن المحيط وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي (**قوله** به يفتى) الضمير راجع الى الحكم عليها بالشرطية

وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (من فرائضها) التي لا تصح بدونها (التحريمة) قائما (وهي شرط) في غير جنازة على القادر به يفتى

مطلب

قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط

وهو مضمون المسئلة لا بقاعيتي قوله وهو شرط (قوله فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطا لكن كونها شرطا يقتضي صحة بناء اى صلاة على تحريمة اى صلاة كما يجوز بناء اى صلاة على طهارة اى صلاة وكذا بقية الشروط لكن منعنا بناء الفرض على غيره لا لان التحريمة ركن بل لان المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره باخص اوصافه وجميع افعاله وان تكون عبادة على حدة ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما في بناء النفل على النفل قال في البحر فانه يكون صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى اه ح (قوله وعلى الفرض) لان الفرض اقوى فيستتبع النفل لضعفه ط (قوله وان كره) يعني انه مع صحته مكروه لان فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح وهذا في العمد اذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة (قوله على الظاهر) اى ظاهر المذهب خلافا لصدر الاسلام حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر لكن ذكر في النهاية بعد عزوه الجواز في بناء الفرض على مثله الى صدر الاسلام ان بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية ثم قال ولكن يجب ان لا يجوز حتى على قول صدر الاسلام لانه جوز بناء المثل فلا يجوز بناء الاقوى على الادنى ولان الشئ يستتبع مثله او دونه لا ما هو اقوى الى آخر ما طال به وتبعه في المعراج والعناية وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول وهو قوله روعى لها الشروط وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية وهو جواب عن سؤال مقدر وهو انها اذا كانت شرطا فلم روعى لها الشروط والشروط تراعى للاركان والجواب انما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركنا للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة (قوله وقد منعه الزيلعي) اى منع ما ذكر من قوله روعى لها الشروط حيث قال في الرد على الشافعي القائل بركنية التحريمة وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لا لان التحريمة من الصلاة اه (قوله ثم رجع اليه) اى الى القول بمراعاة الشروط لها بقوله ولئن سلم الخ فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم لكن قوله فانما يشترط لما يتصل به من الاداء الخ صريح في لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن اتفاقا ونظير ذلك قولك لا نسلم ان الحركة تجتمع مع السكون ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين فقولك ولئن سلم كلام فرضى قصد به مرماه فعلم ان الزيلعي اراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وعليه فلو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام وكذا بقية المسائل المارة في عبارة الزيلعي ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور فثبت ان ما منعه اولا رجع اليه ثانيا فافهم (قوله ه) تصديق لما فعله الزيلعي من تقديم المنع على التسليم

فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل على الظاهر ولاتصالها بالاركان روعى لها الشروط وقد منعه الزيلعي ثم رجع اليه بقوله ولئن سلم نعم

جرياعلى قواعدعلماء المناظرة وقوله فى التلويح الخ تأييدله وقصدبذلك الردعلى من قدم التسليم على المنع عكس مافعله الزيلعى كما يعلم من كلام البحر فراجعه فافهم (قوله لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع اليه الزيلعى بأنه الاحتياط وقوله وعبارة البرهان الخ تقوية للاستدراك لان قول البرهان وانما اشترط لها الخ صريح فى مراعاة الشروط لها وان لم تكن ركنا لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وقال الشارح فى خزائن الاسرار ظاهر كلام الهداية والكافى وشروح المجمع وغيرها صريح فى اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لالكونها ركنا بل لاتصالها بالاركان وقدمنع الزيلعى الاشتراط اولا الخ وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وان لم تكن ركنا لقولهم فى الجواب عن استدلال الشافعى على ركنيتها بمراعاة الشروط لها ان هذه الشروط لم تراع لاجلها بل لما اتصال بها من القيام فان ظاهره انهم سلموا لزوم المراعاة وقتها لكن منعوا ان تكون المراعاة لاجلها وعليه فلا يصح الشروع فى الصلاة لو شرع التحريمة حاملا لنجاسة فالقاها قبل الفراغ منها وكذا فى بقية الفروع المارة * واقول هذا خلاف مادل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع فى هذه الفروع حتى ان العلامة السكاكى صرح فى معراج الدراية بأن ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى فى التحريمة تظهر فى جواز بناء النفل على الفرض وتظهر ايضا فيما اذا كبر وفى يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها الى آخر الفروع المارة وقال فى آخرها لاتفسد صلاته عندنا ونحوه فى السراج لكنه جعل الخلاف بين الامامين ومحمد ولعله رواية عن محمد فان المشهور ان القائل بركنية التحريمة هو الشافعى وبعض اصحابنا وعبارة فتح القدير هكذا قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فيقال لانسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة اومكشوف العورة اوقبل ظهور الزوال اومنحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى انها عند بعض اصحابنا ركن اه وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء ان لاتصح هذه الفروع اه كلام الفتح فانظر كيف فهم ان مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع وانه لايشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة وان عدم صحتها انما هو على القول بركنيتها ونحن لانقول به وهذا خلاف مافهمه الشارح من كلام الهداية والكافى وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن وكذا كلام البحر والنهر صريح فى صحة هذه الفروع فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول وحينئذ فمعنى قولهم فى الجواب ان مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام ان شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لاتجب للتحريمة اصلا وانما تجب للقيام المتصل بها اى المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها الى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها فى ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان وانما اشترط لها فان قوله لها يفيد ماذكره الشارح لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا اويقال معناه ان الشروط التى يراعيها المصلى وقت التحريمة ليست لها بل لما اتصل بها من الاركان وحاصله انه لما كان الغالب من حال المصلى مراعاة الشروط وقتها صار منشأ لتوهم ان ذلك للتحريمة فبينوا اولا ان ذلك للقيام المتصل بها

فى التلويح تقديم المنع على التسليم اولى لكن نقول الاحتياط خلافه وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا لاعتبار ركنيتها بل باعتبار اتصالها بالقيام الذى هو ركنها

ثم حققه بذلك بانذكروا صورا تدل فيها على عدم اقتران التحريمة بالشروط وعبارة الهداية ومراده الشرائط ما يتصل بها من قيام ونحوه فى الكفاية والدليل ان من وقع فى البحر ولم يصل الماء الى اعضاء وضوئه فكبر وغمس فى الماء ورفع وصلى بالايماء تجوز صلاته وان كان حال التكبير غير متوضئ اه فهذا ايضا صريح فى ان الشروط انما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند اول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة فالشروط تراعى له فى وقته لا لها تمامه ويمكن حمل كلام الزيلعى المار على هذا ايضا بان تجعل قوله لما يتصل متعلقا بقوله يشترط واللام له لا للعلة حتى يكون المعنى يشترط فى التحريمة لاجل ما يتصل الخ وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المقام والسلام (**قوله** ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه وقوله بحيث الخ صادق بالصورتين افاده ط ويكره القيام على احد القدمين فى الصلاة بلا عذر وينبغى ان يكون بينهما مقدار اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع هكذا روى عن ابى نصر الدبوسى انه كان يفعله كذا فى الكبرى وما روى انهم الصقوا الكعاب بالكعاب اريد به الجماعة اى قام كل واحد بجانب الآخر كذا فى فتاوى سمرقند ولو قام على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا حكى القولين فى القنية وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (**قوله** بقدر القراءة فيه) ذكره فى الشرنبلالية بحثا لكن عزاه فى الخزائن الى الحاوى وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب وبطوال المفصل واوساطه وقصاره فى محالها مسنون والزيادة على ذلك فى نحو تهجد مندوب لكن فى اواخر الفن الثالث من الاشباه قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله فى الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا اه ومقتضاه انه لو اطال القيام يقع فرضا ايضا فينافى هذا التقدير وقد يجاب بان هذا قبل ايقاعه اما بعده فالكل فرض كما ان القراءة قبل ايقاعها نوعت الى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضا وتظهر ثمرة ذلك فى الثواب والعقاب فاذا قرأ اكثر من آية يثاب ثواب الفرض واذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية هذا ما ظهر لى فتأمله (**قوله** فركع) اى وقرأ فى هويه قدر الفرض اوكان أخرس او مقتديا او اخر القراءة (**قوله** الى ان يبلغ الركوع) اى يبلغ اقل الركوع بحيث تناول يداه ركبتيه وعبارته فى الخزائن عن القنية الى ان يصير اقرب الى الركوع (**قوله** كنذر) اطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذى لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا احد قولين والثانى التخيير ط وابدل النذر فى الخزائن بالواجب ويدخل فيه قضاء ما افسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه ام لا الحاقا له باصله توقف فيه ط والرحمتى (**قوله** وسنة فجر فى الاصح) اما على القول بوجوبها فظاهر واما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب ونقل فى مراقى الفلاح ان الاصح جوازها من قعود ط اقول لكن فى الحلية عند الكلام على صلاة التراويح لو صلى التراويح قاعدا بلا عذر قيل لا تجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر لا تجوز قاعدا من غير عذر باجماعهم كما هو رواية الحسن عن ابى حنيفة كما صرح به فى الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها فى التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما فى ذلك قال قاضيخان

بحث القيام

(ومنها القيام) بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه قنية (فى فرض) وملحق به كنذر وسنة فجر فى الاصح

وهو الصحيح اه (قوله لقادر عليه) فلو عجز عنه حقيقة وهو ظاهر او حكما كما لو حصل له به الم شديد او خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية في قوله وقد يتحتم القعود الخ فانه يسقط وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعا للبحر ويزاد مسئلة اخرى وهي الصلاة في السفينة الجارية فانه يصلي فيها قاعدا مع القدرة على القيام عند الامام (قوله فلو قدر عليه) اي على القيام وحده او مع الركوع كما في المنية (قوله ندب ايماؤه قاعدا) اي لقربه من السجود وجاز ايماؤه قائما كما في البحر واوجب الثاني زفر والائمة الثلاثة لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود اصل لانه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام واذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة وما اورده ابن الهمام اجاب عنه في شرح المنية ثم قال ولو قيل ان الايماء افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره (قوله وكذا) اي يندب ايماؤه قاعدا مع جواز ايمائه قائما لعجزه عن السجود حكما لانه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف ولو اومأ كان الايماء خلفا عن السجود (قوله وقد يتحتم القعود الخ) اي يلزمه الايماء قاعدا لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكما اذ لو قام لزم فوت الطهارة او الستر او القراءة او الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل منه شيء فانه يصلي قائما بركوع وسجود كما نص عليه في المنية قال شارحها لان الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح مافيه الاتيان بالاركان وعن محمد انه يصلي مضطجعا ولا اعادة في شيء مما تقدم اجماعا اه (قوله اويسلس) من باب تعب ط (قوله اصلا) اما لو قدر على بعض القراءة اذا قام فانه يلزمه ان يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعدا شرح المنية (قوله الخروج لجماعة) اي في المسجد وهو محمول على ما اذا لم تتيسر له الجماعة في بيته افاده ابو السعود ط (قوله به يفتى) وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وبه قال مالك والشافعي خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي شرح المنية وثم قول ثالث مشى عليه في المنية وهو انه يشرع مع الامام قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع اي ان قدر وما مشى عليه الشارح تبعا للنهر جعله في الخلاصة اصح وبه يفتى قال في الحلية ولعله اشبه لان القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها اه وتبعه في البحر (قوله ومنها القراءة) اي قراءة آية من القرآن وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متنا في باب الوتر والنوافل واما تعيين القراءة في الاوليين من الفرض فهو واجب وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات واما قراءة الفاتحة والسورة او ثلاث آيات فهي واجبة ايضا كما سيأتي (نوع) قد تفترض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقا بركعتين واشار له انه لم يقرأ في الاوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف (قوله كما سيجيء) اي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية او بالشواذ او بالتوراة

(القادر عليه) وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء وهي ركن زائد عند الاكثر

مبحث القراءة

والانحناء (قوله لسقوطه بالاقتداء بلا خلف) فى هذا التعليل اشارة الى ما ذكره فى البحر من ان الركن الزائد هو ما يسقط فى بعض الصور من غير تحقق ضرورة والركن الاصلى ما لا يسقط الا لضرورة واورد على تسمية الركن زائدا ان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجيب بانه ركن من حيث قيام ذلك الشئ به فى حالة وانتفاؤه بانتفائه وزائد من حيث قيامه بدونه فى حالة اخرى فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى باقل منها واورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنا زائدا فى الوضوء واجيب بان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ومثله بقية اركان الصلاة فانها تسقط الى خلف فليست بزوائد بخلاف القراءة واورد ان قراءة الامام خلف عن قراءة المقتدى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يأتى به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك اه وهو احسن مما فى ط من انه ليس المراد فى الحديث الخلفية بل المراد ان الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الامام عنه اه قال فى النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدا اذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنالك ادعى ابن ملك انه ركن اصلى اه اقول ولقائل ان يقول لا نسلم ان الاقتداء ضرورة اذ الضرورة العجز المبيح لترك اداء الركن والمقتدى قادر على القراءة غير انه ممنوع عنها شرعا والمنع لا يسمى عجزا الا بتأويل وقد خالف ابن ملك الجم الغفير فى ذلك كما قاله فى البحر فلا تعتبر مخالفته والله تعالى اعلم (قوله بحيث لو مد يديه الخ) كذا فى السراج وفى شرح المنية هو طأطأة الرأس اى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه اه لكن ضعفه فى شرح المختار حيث قال الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب جاز اه وتمامه فى الامداد وما اختاره فى شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤه فى كتب الاصول وفى شرح الشيخ اسمعيل عن المحيط وان طأطأ رأسه فى الركوع قليلا ولم يعتدل فظاهر الجواب عن ابى حنيفة انه يجوز روى الحسن انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز اه وفى حاشية الفتال عن البرجندى ولو كان يصلى قاعدا ينبغى ان يحاذى جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اه قلت ولعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله باصل طأطأة الرأس اى مع انحناء الظهر تأمل (قوله ومنها السجود) هو لغة الخضوع قاموس وفسره فى المغرب بوضع الجبهة فى الارض وفى البحر وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن واما اذا رفع قدميه فى السجود فانه مع رفع القدمين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال اه وتمامه فيما علقناه عليه (قوله بجبهته) اى حيث لا عذر بها واما جواز الاقتصار على الانف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتى قال ح ثم ان اقتصر على الجبهة فوضع جزء منها وان قل فرض ووضع اكثرها واجب (قوله وقدميه) يجب اسقاطه لان وضع اصبع واحدة منهما يكفى كما ذكره بعد ح وافاد انه

مبحث الركن الاصلى والركن الزائد

لسقوطه بالاقتداء بلا خلف (ومنها الركوع) بحيث لو مد يديه نال ركبتيه (ومنها السجود) بجبهته وقدميه ووضع اصبع واحدة منهما شرط

بحث الركوع والسجود

(لولم)

لو لم يضع شيأ من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ماقدمناه آنفا عن البحر وفيه خلاف سنذكره فى الفصل الآتى (**قوله** و تكراره تعبد) اى تكرار السجود أمر تعبدى اى لم يعقل معناه على قول اكثر المشايخ تحقيقا للابتلاء وقيل ثنى ترغيما للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين وتمامه فى البحر *(فائدة)* سئل المصنف فى آخر فتاواه التمرتاشية هل التعبدى افضل اومعقول المعنى اجاب لم اقف عليه لعلمائنا سوى قولهم فى الاصول الاصل فى النصوص التعليل فانه يشير الى افضلية المعقول و وقفت على ذلك فى فتاوى ابن حجر قال قضية كلام ابن عبدالسلام ان التعبدى افضل لانه بمحض الانقياد بخلاف ماظهرت علته فان ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته وخالفه البلقينى فقال لاشك ان معقول المعنى من حيث الجملة افضل لان اكثر الشريعة كذلك وبالنظر للجزئيات قديكون التعبدى افضل كالوضوء و غسل الجنابة فان الوضوء افضل وقد يكون المعقول افضل كالطواف والرمى فان الطواف افضل اه و فى الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء وقد اختلف العلماء فى ان الامور التعبدية هل شرعت لحكمة عندالله تعالى وخفيت علينا اولا والاكثرون على الاول وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد فاشرعه ان ظهرت حكمته انا قلنا انه معقول والاقلنا انه تعبدى والله سبحانه العليم الحكيم (**قوله** ثابت بالسنة) اى و بالاجماع بحر وهذا لان الامر بالسجود فى الآية لايدل على تكراره (**قوله** ومنها القعود الاخير) عبر بالاخير دون الثانى ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها اخيرة وليست ثانية كذا فى الدراية والمراد وصفه بانه واقع آخر الصلاة والافالاخير يقتضى سبق غيره وعليه لوقال آخر عبدأملكه فهو حر فملك عبدا لم يعتق فليتأمل امداد (**قوله** والذى يظهر الخ) اختلف فى القعدة الاخيرة قال بعضهم هى ركن اصلى وفى كشف البزدوى انها واجبة لافرض لكن الواجب هنا فى قوة الفرض فى العمل كالوتر وفى الخزانة انها فرض وليست بركن اصلى بل هى شرط للتحليل وجزم بأنها فرض فى الفتح والتبيين وفى الينابيع انه الصحيح واشار الى الفرضية الامام المحبوبى فى مناسك الجامع الصغير ولذلك من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فهى فرض لاركن اذالركن هو الداخل فى الماهية وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ثم قال فعلم انه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض ادنى حالا من الركن لان الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية والفقه فيه ان الصلاة افعال موضوعة للتعظيم واصل التعظيم بالقيام و يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة فكانت لغيرها لالعينها فلم تكن من الركن و تمامه فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال فى البحر ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف اى فى انها ركن اولا وبين فى الامداد الثمرة بأنه لواتى بالقعدة نائما تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها وعزاه الى التحقيق والاصح عدم اعتبارها كما فى شرح المنية قلت وهذا يؤيد القول بأنها ركن زائد لاشرط خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا للنهر (**قوله** لانه شرع للخروج) فيه ان ماشرع لغيره قديكون ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود حتى لوعجز عنهما يومئ قاعدا وان قدر على القيام

مطلب
هل الامر التعبدى افضل اوالمعقول المعنى

بحث
القعود الاخير

وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الاخير) والذى يظهر انه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح فى البدائع انه ركن زائد

(قوله حنث من حلف الخ) فيه ان القراءة ركن زائد مع انه لو حلف لايصلي وصلى ركعة بلاقراءة لايحنث فلادلالة في ذلك على ان القعدة ركن زائد بل يدل على انها شرط فالمناسب للشارح ان يعكس بان يذكر هذا دليلا على شرطيته ويذكر ماقبله شاهدا على الركنية تأمل (قوله لايكفر منكره) الظاهر ان المراد منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه كما في القهستاني واما منكر اصل مشروعيته فينبغي ان يكفر لثبوته بالاجماع بل معلوم من الدين بالضرورة افاده ح و يؤيده ماقالوا في السنن الرواتب من انكرها حقا كفر (قوله قدر أدنى قراءة التشهد) اى ادنى زمن يقرأ فيه بأن يكون قدر أسرع مايكون من التلفظ به مع تصحيح الالفاظ وليس المراد ان له في نفسه ادنى واعلى ط (قوله الى عبده ورسوله) اشار به الى ان المراد به التشهد الواجب بتمامه قال في شرح المنية والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لامازعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط اه (قوله وعدم فاصل) عطف تفسير على ماقبله (قوله ومنها الخروج بصنعه الخ) اى بصنع المصلي اى فعله الاختياري بأى وجه كان من قول او فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كما في البحر وذلك بأن يبني على صلاته صلاة فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا اويتكلم او يذهب او يسلم تتارخانية * و منه مالو حاذته امرأة لان المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وان لم يكن للرجل فيه اختيار و تمامه في النهاية واحترز بصنعه عما لو كان سماويا كأن سبقه الحدث (قوله كفعله المنافي لها) الاولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرا لقوله بصنعه الا ان يقال اراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملا للمطلق على الكمال لانه الواجب وبقوله كفعله الخ ماعداه ويدل عليه قوله وان كره تحريما فانه لايكره الااذا عدا السلام فافهم واحترز بالمنافي عن نحو قراءة وتسبيح (قوله بعد تمامها) اى بعد قعوده الاخير قدر التشهد وقيد به لان اتيانه بالمنافي قبله يبطلها اتفاقا ح (قوله والصحيح الخ) اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الامام وانما استنبطه البردعي من المسائل الاثني عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فان الامام لما قال فيها بالبطلان مع ان اركان الصلاة تمت ولم يبق الا الخروج دل على انه فرض وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما ورده الكرخي بانه لاخلاف بينهم في انه ليس بفرض وان هذا الاستنباط غلط من البردعي لانه لوكان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان في الاثني عشرية لمعنى آخر وهو ان العوارض فيها مغيرة للفرض فيستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها فان رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لامغير والحدث العمد والقهقهة ونحوها مبطلة لامغيرة وتمامه في ح هذا وقد انتصر العلامة الشرنبلالي للبردعي في رسالته (المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية) بانه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه السراج وعامة المشايخ واكبر المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وامام اهل السنة الشيخ ابو منصور الماتريدي (قوله وعليه) اى على الصحيح

(الذى)

بحث الخروج بصنعه

لحنث من حلف لايصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لايكفر منكره (قدر) ادنى قراءة (التشهد) الى عبده ورسوله بلاشرط موالاة وعدم فاصل لما في الولوالجية صلى اربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كان الجلستين قدر التشهد صحت والالا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف وفي المجتبى وعليه المحققون وبقي من الفروض

الذى هو قول الكرخى المقابل لقول البردعى وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما اذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد اذا لم يتوضأ ويبن ويخرج بصنعه بطلت على تخريج البردعى وصحت على تخريج الكرخى ط (**قوله** تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الاولى بأن يرفع ولو قليلا او يكون الى القعود اقرب قولان مصححان ونقل الشرنبلالى تصحيح الثانى وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز مافرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه حتى لو لم يعلم فرضية الخمس الا انه كان يصليها فى وقتها لا يجزيه ولو علم ان البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض فى الكل اولم يعلم ونوى صلاة الامام عند اقتدائه فى الفرض جاز ولو علم الفرض دون مافيه من فرائض وسنن جازت صلاته ايضا كذا فى البحر فليس المراد المفروض من اجزاء كل صلاة بأن يعلم ان القراءة فيها فرض وان التسبيح سنة وهكذا خلافا لما يوهمه مافى متن نور الايضاح وان كان فى شرحه فسره بما يرفع الايهام اقول كان ينبغى للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل فى الخزائن لانه على التفسير الاول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لانها لا تحقق بدون رفع وقدم ذكر السجود وعلى التفسير الثانى يرجع الى اشتراط التعيين فى النية وقد صرح به فى بحث النية (**قوله** وترتيب القيام على الركوع الخ) اى تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع فان ركع ثانيا صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض وكذا تقديم الركوع على السجود حتى لو سجد ثم ركع فان سجد ثانيا صحت لما قلنا وقوله والقعود الاخير الخ اى يفترض ايقاعه بعد جميع الاركان حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها واعاد القعود وسجد للسهو ولو ركوعا قضاه مع مابعده من السجود اوقياما اوقراءة صلى ركعة كما حرره فى البحر وكان الاولى ان يقول وترتيب القعود الخ كما فعل فى الخزائن ليعلم انه فرض آخر ولان الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ماقبله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لانه سيذكره فى الواجبات وسيأتى هناك تمام الكلام على ذلك كله (**قوله** واتمام الصلاة والانتقال الخ) قال فى الفتح وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذلا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين اه والظاهر ان المراد بالاتمام عدم القطع وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن للاتيان بركن بعده اذ لا تحقق مابعده الا بذلك واما الانتقال من ركن الى آخر بلا فاصل بينهما فواجب حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الى السجود بل ادخل بينهما اجنبيا وهو الركوع الثانى كما فى شرح المنية وينبغى ابدال الركن بالفرض كما عبر فى المنية ليشمل الانتقال من السجود الى القعدة بناء على ما استظهره من انها شرط لاركن زائد لكن قدمنا ترجيح خلافه فافهم ثم ان عد الاتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغنى عنه ماذكره المصنف من الفروض (**قوله** ومتابعته لامامه فى الفروض) اى بأن يأتى بها معه اوبعده حتى لو ركع امامه ورفع فركع هو بعده صح بخلاف مالو ركع قبل امامه ورفع ثم ركع امامه ولم يركع ثانيا مع امامه اوبعده بطلت صلاته فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة

تمييز المفروض وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ماقبله واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر ومتابعته لامامه فى الفروض

م متابعته لامامه تعني مشاركته له في الفرائض معه لاقبله ولابعده واجبة كما سيذكره في فصل الآتي عند قوله واعلم ان مما يبتنى على لزوم المتابعة الخ واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن فان متابعته فيها ليست بفرض فلاتفسد الصلاة بتركها (**قوله** وصحة صلاة امامه في رأيه) لان العبرة لرأي المأموم صحة وفسادا على المعتمد فلو اقتدى بشافعي مس ذكره اوامرأة صحت لاوخرج منه دم ط وسيأتي بيانه في باب الوتر (**قوله** وعدم تقدمه عليه) اي بالعقب فيصدق بما لوحاذاه اوتأخر عنه والافسدت (**قوله** وعدم مخالفته في الجهة) على تقدير مضاف اي عدم علمه مخالفة امامه في الجهة حالة التحري والشرط عدم العلم في وقت الاقتداء حتى لوعلم الابعد تمام الصلاة صحت كما مر في محله وقيد بحالة التحري لانه يجوز مخالفته لجهة امامه قصدا في داخل الكعبة اوخارجها كما لوحلقوا حولها قال الرحمتي واطلق اعتمادا على ماتقدم ويأتي كما هو عادتهم في الاطلاق اعتمادا على التقييد في محله قال في البحر وقصدهم بذلك ان لايدعي علمهم الامن زاحمهم عليه بالركب وليعلم انه لايحصل الابكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والاخذ عن الاشياخ اه فافهم (**قوله** بشرطهما) اما الاول فهو ان يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة واما الثاني فهو ان تكون المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء ونوى الامام امامتها على ماسيأتي ح والشروط وان وقع في كلامه مفردا الا انه مضاف فيعم ابوالسعود (**قوله** وتعديل الاركان) سيأتي تفسيره عند ذكره له في واجبات الصلاة (**قوله** وبسطناه في الخزائن) حيث قال بعد قوله وهو المختار قلت لكنه غريب مخالف لما صرح عليه والذي رجحه الكمال الوجوب وحمل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف قلت انى يرتفع وقد صرح في السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه اه وهو مأخوذ من النهر * اقول والذي دعا صاحب البحر الى هذا الحمل هو التفصي عن اشكال قوي وهو ان ابايوسف اثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد والدليل القطعي امر بمطلق الركوع والسجود فيلزم الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد وابويوسف لايقول به واذا حمل قوله بفرضية تعديل الاركان على الفرض العملي الذي هو اعلى قسمي الواجب اندفع الاشكال وارتفع الخلاف ويرد عليه ماعلمته * وبيان الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند ابي يوسف وهما لايقولان به فالخلاف باق ولزم الزيادة على النص ايضا لان مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالاشكال باق ايضا لكن اجاب بعض المحققين عن الاشكال بجواب حسن ذكرته في تعليقاتي على البحر وهو ان المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي وهو معلوم لايحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند ابي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وقد صرح في العناية بأن المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح ولذا قلنا بفرضية القعدة الاخيرة لمبينة

(بخبر)

مطلب
قصدهم باطلاق العبارات ان لايدعي علمهم الامن زاحمهم عليه

وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطهما وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار واقره المصنف وبسطناه في الخزائن (وشرط في ادائها)

مطلب
مجمل الكتاب اذا بين بالظني فالحكم بعده مضاف الى الكتاب

بخبر الواحد ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد ايضا لان قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر خاص لامجمل اه ملخصا والحاصل ان الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده وبهذا يندفع الاشكال من أصله لكن يبقى الخلاف على حاله والله اعلم (**قوله** اى هذه الفرائض) اى المذكورة فى المتن لان الضمير فى كلام المصنف راجع اليها ويشمل القعدة الاخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف (**قوله** قلت وبه) اى ويذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتى فى المتن وكان عليه ان يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح (**قوله** نيفا وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف مازاد على العقد الى ان يبلغ العقد الثانى واراد هنا احدا وعشرين لانها تقدمت فى المتن وهذا تاسعها واثنى عشر فى الشرح بجعل ترتيب القعود فرضا مستقلا كما قدمناه فافهم (**قوله** فى شرحه الوهبانية) وكذا فى رسالته المسماة در الكنوز فانه ذكر فيها هذا النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع (**قوله** للتحريمه عشرين شرطا) بعضها فيما يتعلق بلفظها وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على مااختاره الشارح لاتصالها بالاركان وقدمنا الكلام عليه (**قوله** ولغيرها) اى غير التحريمة وهو الصلاة والكل فى الحقيقة شروط لصحة الصلاة الا أن هذه الثلاثة عشر لامدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عماقبلها (**قوله** شروط) مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بقوله (للتحريم) وبقوله (حظيت) بالبناء للمجهول وتاء الخطاب اوالتكلم اى اعطيت حظوة بالضم او الكسر اى مكانة اوحظا (بجمعها مهذبة) منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء (حسنا) بفتح اوله ممدود اقصر للضرورة حال ايضا اومرفوع على الوصفية ايضا او بالضم والقصر منصوب على التمييز (مدى الدهر) ظرف لقوله (تزهر) من باب منع اى تتلألأ وتضئ (دخول) خبر المبتدأ (لوقت) اى وقت المكتوبة ان كانت التحريمة لها (واعتقاد دخوله) اومايقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن فلو شرع شاكا فيه لاتجزيه وان تبين دخوله (وستر) لعورة (وطهر) من حدث ونجاسة مانعة فى بدن وثوب ومكان وكذا يشترط اعتقاد ذلك فلو صلى على انه محدث أوان ثوبه مثلا نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله وان شروع بلا تحر الخ قال ح وينبغى ان يكون الستر كذلك (والقيام) لقادر فى غير نفل وفى سنة فجر (المحرر) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مر فلو ادرك الامام راكعا فكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ونية اتباع الامام) أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لالصحة التحريمة لانه اذا لم ينو المتابعة صح شروعه منفردا لكنه اذا ترك القراءة اصلا تبطل صلاته نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره فكان ينبغى ان يقول ونيته اصل الصلاة الا ان يقال اتباع بالرفع باسقاط العاطف فيكون بيانا لانه يشترط ان يكون تحريمته تابعا لامامه لاسابقا عليه (ونطقه) اعترض بأن النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطا وأجيب بان المراد نطقه على وجه خاص وهو ان يسمع بها نفسه فمن همس بها اوأجراها على قلبه لاتجزيه وكذا جميع اقوال الصلاة من ثناء وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط (وتعيين فرض) اى انه ظهر اوعصر مثلا (اووجوب)

اى هذه الفرائض قلت وبه بلغت نيفا وعشرين وقد نظم الشرنبلالى فى شرحه الوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال

* [illegible] للتحريم حظيت بجمعها * مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر * دخول لوقت واعتقاد دخوله * وستر وطهر والقيام المحرر * ونية اتباع الامام ونطقه * وتعيين فرض اووجوب فيذكر *

بحث شروط التحريمة

قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ مقتضاه انه متعد وهو مخالف لما فى المصباح والقاموس ونص الاول حظى عند الناس يحظى من باب تعب حظة وزان عدة وحظوة بضم الحاء وكسرها اذا احبوه ورفعوا منزلته فهو حظى على فعيل الخ وفى الثانى وحظى كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضى واحتظى الخ فليحرر اه مصححه

كركعتى الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل افسده واحترز به عن النفل فانه يصح بمطلق النية حتى التراويح فى المعتمد كما مر فى بحث النية (فيذكر) اى ينطق واعاده ليعلق به قوله (بجملة ذكر) كالله اكبر فلا يصير شارعا بأحدهما فى ظاهر الرواية على ماسيأتى فى اول الفصل الآتى (خالص عن مراده) اى غير مشوب بحاجته فلا يصح باستغفار نحو اللهم اغفرلى بخلاف اللهم فقط فانه يصح فى الاصح كيا الله كما سيأتى (وبسملة) بالجر عطفا على مراده اى وخالص عن بسملة فلا يصح الافتتاح بها فى الصحيح كما نقله الناظم عن العناية وكذا بتعوذ وحوقلة كما سيأتى (عرباء) نعت جملة اى بجملة عربية (انهو يقدر) على الجملة العربية فلا يصح شروعه بغيرها الا اذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة لكن سيأتى انه يصح الشروع بغير العربية وان قدر عليها اتفاقا بخلاف القراءة وان هذا مما اشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه (وعن ترك هاو) عطف على قوله عن مراده وكذا المجرورات بعد الآتية (او لهاء جلالة) قال الناظم المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك احتياطا (وعن مد همزات) اى همزة الله وهمزة اكبر اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد لانه يصير استفهاما وتعمده كفر فلا يكون ذكرا فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل فى أثنائها فى تكبيرات الانتقالات (وباء باكبر) اى وخالص عن مد باء اكبر لانه يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او للشيطان فتثبت الشركة فتعدم التحريمة قاله الناظم (وعن فاصل) بين النية والتحريمة (فعل كلام) بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثانى (مباين) نعت لفاصل فلو نوى ثم عبث بثيابه او بدنه كثيرا او اكل ما بين اسنانه وهو قدر الحمصة او تناول من خارج ولو قليلا او شرب او تكلم وان لم يفهم او تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه واحترز عن غير المباين كما لو توضأ ومشى الى المسجد بعد النية كما مر فى محله (وعن سبق تكبير) على النية خلافا للكرخى كما مر او سبق المقتدى الامام به فلو فرغ منه قبل فراغ امامه لم يصح شروعه والاول اولى لما مر فى توجيه قوله اتباع الامام (ومثالث يعذر) بفتح اوله ٣ وضم ثالثه مبنيا للفاعل يعنى أنت تعذر اذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فانك من خيار الناس وخير الناس من يعذر فالمراد التماس العذر من المطالع على نظمه ط اى لان ضيق النظم يلجئ الى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) اى خذ (هذى) المذكورات (مستقيما لقبلة) الا لعذر او لتنفل راكب خارج مصر (لعلك تحظى بالقبول وتشكر) بالبناء للفاعل او المفعول (فجملتها العشرون بل زيد غيرها) كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث او خبث (وناظمها يرجو الجواد) كشداد كثير الجود (فيغفر) اى فهو يغفر لراجيه (والحقتها من بعد ذلك) المذكور من البيان (لغيرها) اى غير التحريمة وهو الصلاة (ثلاثة عشر) باسكان الشين لغة فى فتحها وبالتنوين للضرورة ط (للمصلين) متعلق بقوله (تظهر) وهى (قيامك) عند عدم عذر (فى المفروض) اى فى الصلاة المفروضة وكذا ما الحق بها من الواجب وسنة الفجر وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلا (مقدار آية)

* بجملة ذكر خالص عن مراده * وبسملة عرباء ان هو يقدر * وعن ترك هاو او لهاء جلالة * وعن مد همزات وباء باكبر * وعن فاصل فعل كلام مباين * وعن سبق تكبير ومثالث يعذر * فدونك هذى مستقيما لقبلة * لعلك تحظى بالقبول وتشكر * فجملتها العشرون بل زيد غيرها * وناظمها يرجو الجواد فيغفر * وأزكى صلاة مع سلام لمصطفى * ذخيرة خلق الله للدين ينصر * والحقتها من بعد ذاك لغيرها * ثلاثة عشر للمصلين تظهر * قيامك فى المفروض مقدار آية *

٣ قوله وضم ثالثه كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى فى المصباح انه من باب ضرب ويقتضيه صنيع القاموس اه مصححه

على قول الامام المعتمد ط (وتقرأ في ثنتين منه) اي من المفروض اي ركعاته (تخير) اي متخيرا في ايقاع القراءة في اي ركعتين منه والمقام لبيان الفرائض فلا يرد ان تعيين القراءة في الاولين واجب (وفي ركعات النفل والوتر فرضها) اي فرض القراءة كائن في جميع ركعات النفل لان كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لانه شابه السنن من حيث انه لايؤذن له ولا يقام* واعلم ان حكم المنذور حكم النفل حتى لو نذر اربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة في اربعها لانه نفل في نفسه ووجوبه عارض ح (ومن كان مؤتما فعن تلك) القراءة التي قلنا انها فرض (يحظر) اي يمنع فتكره له تحريما لان قراءة الامام له قراءة فالقراءة فرض على غير المؤتم فهذا في موقع الاستثناء مما قبله (وشرط سجود) مبتدأ ومضاف اليه (فالقرار) خبر بزيادة الفاء (الجبهة) اي يفترض ان يسجد على مايجد حجمه بحيث ان الساجد لو بالغ لايتسفل رأسه ابلغ مما كان عليه حال الوضع فلا يصح على نحو الارز والذرة الا ان يكون في نحو جوالق ولا على نحو القطن والثلج والفرش الا ان وجد حجم الارض بكبسه (وقرب قعود حد فصل محرر) يعني الحد الفاصل بين السجدتين ان يكون الى القعود اقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر وهذا البيت ساقط من بعض النسخ وذكره الناظم في درالكنوز مؤخرا عن الذي بعده وهو الانسب (وبعد قيام فالركوع فسجدة) اي يفترض بعد القيام الركوع وكذا السجود وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء اي يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر (وثانية) مبتدأ (قد صح) جملة معترضة (عنها) متعلق بقوله (تؤخر) والجملة خبر المبتدأ يعني والسجدة الثانية يصح ان تؤخر عن السجدة الاولى الى آخر الصلاة لان مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتي والاوضح في افادة هذا المعنى ان يقال وثانية قد صح فيها التأخر وحاصل كلامه ان مراعاة الترتيب بين المتكرر في كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود بخلاف المتكرر في كل ركعة كالسجدتين (على ظهر) متعلق بقوله فسجدة كذا قاله الناظم والاولى تعلقه بقوله الآتي الجواز (كف) اي كف نفسه (اوعلى فضل ثوبه) اوعلى كور عمامته (اذا تطهر الارض) التي تحت الكف اوفضل الثوب (الجواز مقرر) لكن يكره ان كان بلاعذر كما سيأتي وحاصل البيت ان الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شيء متصل بالمصلي ككفه وثوبه لانه باتصاله لايعد حائلا بينه وبين النجاسة (سجودك) مبتدأ (في) اي على مكان (عال) اي مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذي لايغتفر بلا ضرورة السجود على ارفع منه (فظهر) الاولى الاتيان بالواو وتكون بمعنى او اي وسجودك على ظهر مصل صلاتك (مشارك) لك (لسجدتها) اللام بمعنى في اي بشرط ان يكون ساجدا مثلك لكن سجوده على الارض (عندازدحامك) متعلق بقوله سجودك او بقوله (يغفر) والجملة خبر المبتدأ وحاصل البيت بيان الفرض التاسع وهو ان لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع الا لضرورة زحمة (دأبك) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدأ الآتي (افعال الصلاة) اي اركانها (بيقظة) وسيأتي الكلام عليه قريبا (وتمييز مفروض) مبتدأ اي تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه وكان ينبغي ذكره في شروط التحريمة (عليك) متعلق بمحذوف خبر المبتدأ او بقوله (مقرر) وهو

* وتقرأ في ثنتين منه تخيره *وفي ركعات النفل والوتر فرضها * ومن كان مؤتما فعن تلك يحظر * وشرط سجود فالقرار لجبهة * وقرب قعود حد فصل محرر * وبعد قيام فالركوع فسجدة * وثانية قد صح عنها تؤخر * على ظهر كف اوعلى فضل ثوبه* اذا تطهر الارض الجواز مقرر) سجودك في عال فظهر مشارك * لسجدتها عندازدحامك يغفر * دأبك افعال الصلاة بيقظة * وتمييز مفروض عليك مقرر *

الخ (ويختم افعال الصلاة قعودة) وعلى يختم (وفى صنعه) فى معنى الباء وهو متعلق بالخروج وكذا قوله (عنها) اى عن الصلاة (الخروج) مبتدأ خبره قوله (محرر) قال الناظم والخروج بصنع المصلى فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من ائمتنا وقد بسطنا الكلام عليه فى رسالة سميتها (المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية) اه وتقدم بعض الكلام على ذلك والله الموفق (**قوله** الاختيار) بالرفع على انه نائب فاعل شرط السابق فى كلام المصنف (**قوله** اى الاستيقاظ) تفسير باللازم لانه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح وانما فسر به ليشير الى ان مايحصل مع الغفلة والسهو لاينافى الاختيار فلذا قال اما لو ركع الخ رحمتى (**قوله** ذاهلا كل الذهول) بان كان قلبه مشغولا بشئ فانه لاشك انه اتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما ونظيره الماشى فان رجليه وكثيرا من اعضائه يتحرك بمشيه اختياره ولاشعور له بذلك قال ح والظاهر ان الناعس كالذاهل فليراجع (**قوله** اوقعد الاخير) صفة لمفعول مطلق محذوف اى اوقعد القعود الاخير ح (**قوله** بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن الظاهر نعم فراجعه رحمتى (**قوله** على الاصح) امافى القراءة فهو ما اختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما ونص فى المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم وقال الفقيه ابو الليث يعتد بها لان الشروع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز ان يعتد بها فى حالة النوم واستوجهه فى الفتح واجاب عن تعليل القول الاول بقوله والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه تجزيه اه قال فى شرح المنية والجواب انا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار اه على انه يلزم من الاكتفاء بالاختيار فى الابتداء انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد قال فى المبتغى ركع وهو نائم لايجوز اجماعا وصريح كلام ابن امير حاج فى الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذى ذكره شيخه فى الفتح حتى رد به مافى المبتغى ثم قال وقد عرف من هذا ايضا جواز القيام فى حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه اه وتبعه فى البحر لكن قد علمت مافى كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية فالاولى اتباع المنقول والله اعلم واما فى القعدة فقد ذكر فى الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخارى انه لانص فيها عن محمد وانه قيل انها يعتد بها وقيل لا ورجح فى الحلية الاول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال انه اقتصر عليه فى جامع الفتاوى اه واقتصر على الثانى فى المنية وقال شارحها الشيخ ابراهيم انه الاصح وفى المنح انه المشهور وبه جزم الشرنبلالى فى نظمه المار وفى نور الايضاح (**قوله** تفسد) اى الصلاة (**قوله** لصدوره) اى ماأتى به (**قوله** فلو اتى) اى فى حالة النوم (**قوله** ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله فان اتى بها نائما لايعتد به فانه يفيد انه لو نام بعدما ركع اوسجد اعتد به (**قوله** لحصول الرفع والوضع) كذا فى الحلية والبحر عن المحيط والاظهر ذكر الانحناء بدل الرفع وقال ط هذا بناء على اشتراط الرفع فى الركوع اما على القول بانه سنة اوواجب فلا يظهر (**قوله** ولها واجبات) قدمنا فى اوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب وتقسيم الواجب الى قسمين احدهما وهو

* ويختم افعال الصلاة قعوده * وفى صنعه منها الخروج محرر * (الاختيار) اى الاستيقاظ اما لو ركع اوسجد ذاهلا كل الذهول اجزأه (فان اتى بها) او باحدها بان قام اوقرأ او ركع او سجد او قعد الاخير (نائما لايعتد) بما اتى (به) بل يعيده ولو القراءة او القعدة على الاصح وان لم يعده تفسد لصدوره لاعن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهى لاتقبل الرفض ولو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات

مطلب
واجبات الصلاة

اعلاها يسمى فرضا عمليا وهو مايفوت الجواز بفوته كالوتر والآخر مالا يفوت بفوته وهو المراد هنا وحكمه استحقاق العقاب بتركه وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله وحكمه فى الصلاة ماذكره الشارح والواجب قد يطلق على الفرض القطعى كصوم رمضان واجب (قوله لاتفسد بتركها) اشار به الى الرد على القهستانى حيث قال تفسد ولاتبطل اه قال الحموى فى شرح الكنز والفرق بينهما ان الفاسد مافات عنه وصف مرغوب والباطل مافات عنه شرط او ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا اه ووجه الرد ان ائمتنا لم يفرقوا فى العبادات بينهما وانما فرقوا فى المعاملات ح (قوله وتعاد وجوبا) اى بترك هذه الواجبات او واحد منها وما فى الزيلعى والدرر والمجتبى من انه لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة لولا ترك السورة رده فى البحر بان الفاتحة وان كانت آكد فى الوجوب للاختلاف فى ركنيتها دون السورة لكن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد وانما تظهر الآكدية فى الاثم لانه مقول بالتشكيك اه قلت وينبغى تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن الترك لعذر كالامى اومن اسلم فى آخر الوقت فصلى قبل ان يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الاعادة تأمل (قوله ان لم يسجد له) اى للسهو وهذا قيد لقوله والسهو اذ لاسجود فى العمد قيل الافى اربعة لو ترك القعدة الاولى عمدا او شك فى بعض الافعال فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن اوأخر احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة عمدا اوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى عمدا وزاد بعضهم خامسا وهو لو ترك الفاتحة عمدا فيسجد فى ذلك كله ويسمى سجود عذر ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتى تضعيفه فى باب سجود السهو ورده العلامة قاسم ايضا بانا لانعلم له اصلا فى الرواية ولا وجها فى الدراية وهل تجب الاعادة بترك سجود السهو لعذر كما لو نسيه اوطلعت الشمس فى الفجر لم اره فليراجع والذى يظهر الوجوب كما هو مقتضى اطلاق الشارح لان النقصان لم يجبر بجابر وان لم يأثم بتركه فليتأمل (قوله يكون فاسقا) اقول صرح العلامة ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى بان كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح ايضا بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشرطوه فى فعل مايخل بالمروءة وان كان مباحا وقال ايضا انهم اسقطوها بالاكل فوق الشبع مع انه صغيرة فينبغى اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه ان المسقط لها به بناء على ان كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما افاده فى المحيط البرهانى وليس بمعتمد اه وبه ظهر ان كلام الشارح هنا مبنى على خلاف المعتمد (قوله وكذا كل صلاة الخ) الظاهر انه يشمل نحو مدافعة الاخبثين مما لم يوجب سجودا اصلا وان النقص اذا دخل فى صلاة الامام ولم يجبر وجبت الاعادة على المقتدى ايضا وانه يستثنى منه الجمعة والعيد اذا اديت مع كراهة التحريم الااذا اعادها الامام والقوم جميعا فليراجع ح اقول وقد ذكر فى الامداد بحثا ان كون الاعادة بترك الواجب واجبة لايمنع ان تكون الاعادة مندوبة بترك سنة اه ونحوه فى القهستانى بل قال فى فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة اوتنزيه فتستحب اه بقى هنا شئ وهو ان صلاة الجماعة واجبة على الراجح فى المذهب اوسنة مؤكدة فى حكم الواجب كما فى البحر وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره وانه يأثم

لاتفسد بتركها وتعاد وجوبا فى العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

مطلب
المكروه تحريما من الصغائر ولاتسقط به العدالة الا بالادمان

مطلب
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

ومقتضى هذا انه لو صلى منفردا يؤمر باعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به في باب ادراك الفريضة من انه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم اقيمت الجماعة يتم ويقتدي متطوعا فانه كالصريح في انه ليس له اعادة الظهر بالجماعة مع ان صلاته منفردا مكروهة تحريما او قريبة من التحريم فيخالف تلك القاعدة الا ان يدعى تخصيصها بان مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة واجزائها فلا يشمل الجماعة لانها وصف لها خارج عن ماهيتها او يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدي متطوعا بما اذا كانت صلاته منفردا لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفردا مكروهة والاقرب الاول ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لانها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة ويؤيده ايضا انهم قالوا يجب الترتيب في سور القرآن فلو قرأ منكوسا اثم لكن لا يلزمه سجود السهو لان ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره في البحر في باب السهو لكن قولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الاعادة بالصلاة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم (تنبيه) قيد في البحر في باب قضاء الفوائت وجوب الاعادة في اداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت اما بعده فتستحب وسيأتي الكلام فيه هناك ان شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف في وجوب الاعادة وعدمه وترجيح القول بالوجوب في الوقت وبعده (**قوله** والمختار انه) اي الفعل الثاني جابر للاول بمنزلة الجبر بسجود السهو وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح كذا في شرح الاكمل على اصول البزدوي ومقابله ما نقلوه عن ابي اليسر من ان الفرض هو الثاني واختار ابن الهمام الاول قال لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه اهـ يعني ان القول بكون الفرض هو الثاني يلزم عليه تكرار الفرض لان كون الفرض هو الثاني دون الاول يلزم منه عدم سقوطه بالاول وليس كذلك لان عدم سقوطه بالاول انما يكون بترك فرض لا بترك واجب وحيث استكمل الاول فرائضه لا شك في كونه مجزئا في الحكم وسقوط الفرض به وان كان ناقصا بترك الواجب واذا كان الثاني فرضا يلزم منه تكرار الفرض الا ان يقال الخ وفهم (**قوله** على ما ذكره) والا فهي اكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه (**قوله** قراءة فاتحة الكتاب) هذا اذا لم يخف فوت الوقت والا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات وخص البزدوي الفجر به كما في القنية اسمعيل (**قوله** بترك اكثرها) يفيد ان الواجب الاكثر لا يعرى عن تأمل بحر وفي القهستاني انها بتمامها واجبة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي فكلام الشارح جار على قولهما ط (**قوله** وهو اولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط (**قوله** وعليه) اي وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة وفيه نظر لان الظاهر ان ما في المجتبى مبني على قول الامام بانها بتمامها واجبة وذكر الآية مثلا لا قيد اذ لو ترك منها آية او اقل ولو حرفا لا يكون آتيا بكلها الذي هو الواجب كما ان الواجب ضم ثلاث آيات فلو قرأ دونها كان تاركا

والمختار انه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر (وهي) على ما ذكره اربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى قلت وعليه فكل آية واجبة

للواجب افاده الرحمتى (قوله ككل تكبيرة عيد) وهى ست تكبيرات كما سيأتى فى محله (قوله وتعديل ركن) عطف على تكبيرة اى وككل تعديل ركن ومنه تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتى قريبا ح (قوله واتيان كل الخ) بالرفع عطفا على كل الاول أو بالجر عطفا على كل الثانى والمراد ان من الواجبات اتيان كل فرض او واجب فى محله وترك تكرير كل منهما وافاد هذا المراد بقوله كما يأتى اى فى آخر الواجبات (قوله وترك تكرير كل) هكذا فى بعض النسخ وعلمت المراد منه والذى فى عامة النسخ وترك كل باسقاط تكرير وتوجيهه بأن يجعل قوله ككل تكبيرة تنظير الآية فى قوله يسجد بترك آية والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها وترك كل تعديل ركن بمفرده وترك اتيان كل من التكبيرات او التعديلات جملة وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة ولا يخفى ما فيه (قوله تعدل ثلاثا قصارا) اى مثل ثم نظر الخ وهى ثلاثون حرفا فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات لكن سيأتى فى فصل يجهر الامام ان فرض القراءة آية وان الآية عرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة اه ومقتضاه انه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآنى مثل ثم نظر الخ ولا يوجد ثلاث متوالية اقصر منها فالواجب اما هى او ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة امثال اقصر آية وجدت فى القرآن ولذا قال تعدل ثلاثا قصارا ولم يقل تعدل ثلاثة امثال اقصر آية على ان فى بعض العبارات تعدل اقصر سورة فليتأمل وسنذكر فى فصل الجهر زيادة فى هذا البحث (قوله ذكره الحلبى) اى فى شرحه الكبير على المنية وعبارته وان قرأ ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة يعنى كراهة التحريم قال الشارح فى شرحه على الملتقى ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اه قلت قد صرح به فى الدرر ايضا حيث قال وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة وكذا الآية الطويلة اه ومثله فى الفيض وغيره وفى التتارخانية لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى او المداينة البعض فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته اقل من ثلاث آيات اه وهذا يفيد ان بعض الآية كالآية فى انه اذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفى (قوله فى الاولين) تنازع فيه قراءة وضم فى قول المصنف قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة لان الواجب فى الاولين كل منهما فقط (قوله وهل يكره) اى ضم السورة (قوله المختار لا) اى لا يكره تحريما بل تنزيها لانه خلاف السنة قال فى المنية وشرحها فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول ابى يوسف لتأخير الركوع عن محله وفى اظهر الروايات لا يجب لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب اه وفى البحر عن فخر الاسلام ان السورة مشروعة فى الاخريين نفلا وفى الذخيرة انه المختار وفى المحيط وهو الاصح اه والظاهر ان المراد بقوله نفلا الجواز والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافى كونه خلاف الاولى كما افاده فى الحلية (قوله لان كل شفع منه صلاة)

ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن واتيان كل وترك تكرير كل كما يأتى فليحفظ (وضم) اقصر (سورة) كالكوثر اوما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبى (فى الاولين من الفرض) وهل يكره فى الاخريين المختار لا (و) فى (جميع) ركعات (النفل) لان كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر)

مطلب
كل شفع من النفل صلاة

كأنه والله اعلم تمكنه من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثمة صرحوا بأنه لو نوى اربعا لايجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين فى المشهور عن اصحابنا وان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثانى لايوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح فى الثالثة والتعوذ وتمامه فى الحلية وسيأتى ايضا فى باب الوتر والنوافل قال ح ولاينافيه عدم افتراض القعدة الاولى فيه الذى هو الصحيح لان الكل صلاة واحدة بالنسبة الى القعدة كما فى البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة (**قوله** احتياطا) اى لما ظهرت آثار السنية فيه من انه لايؤذن له ولايقام اعطيناه حكم السنة فى حق القراءة احتياطا ح (**قوله** وتعيين القراءة فى الاولين) لايتكرر هذا مع قوله قبله فى الاولين لان المراد هنا القراءة ولو آية فتعيين القراءة مطلقا فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط (**قوله** من الفرض) اى الرباعى او الثلاثى وكذا فى جميع الفرض الثنائى كالفجر والجمعة ومقصورة السفر (**قوله** على المذهب) اعلم ان فى محل القراءة المفروضة فى الفرض ثلاثة اقوال * الاول ان محلها الركعتان الاوليان عينا وصححه فى البدائع * الثانى ان محلها ركعتان منها غير عين اى فيكون تعيينها فى الاولين واجبا وهو المشهور فى المذهب * الثالث ان تعيينها فيهما افضل وعليه مشى فى غاية البيان وهو ضعيف والقولان الاولان اتفقا على انه لو قرأ فى الاخريين فقط يصح ويلزمه سجود السهو لو ساهيا لكن سببه على الاول تغير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته فى الاولين وسببه على الثانى ترك الواجب وتكون قراءته فى الاخريين اداء كذا فى نوافل البحر وفيه من سجود السهو واختلفوا فى قراءته فى الاخريين هل هى قضاء او اداء فذكر القدورى انها اداء لان الفرض القراءة فى ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء فى الاخريين استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرأ الامام فى الشفع الاول ولو كانت فى الاخريين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض فى حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضاء وان الاخريين خلتا عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق ادرك امامه فى الاخريين ولم يكن قرأ فى الاولين كذا فى البدائع اه اقول لى هنا اشكال وهو انه لاخلاف عندنا فى فرضية القراءة فى الصلاة وانما الكلام فى تعيين محلها وحاصل الاقوال الثلاثة ان تعيينها فى الاولين فرض او واجب او سنة وقد علمت تصحيح القول الاول وحينئذ فلايخلو اما ان يراد انه فرض قطعى او فرض عملى وهو مايفوت الجواز بفوته وعلى كل يلزم من عدم القراءة فى الاولين فساد الصلاة كما لو اخر الركوع عن السجود ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير الى القول بالوجوب الذى عليه المتون والذى يظهر لى ان فى المسألة قولين فقط وان القول الاول والثانى واحد فقولهم محلها الركعتان الاوليان عينا معناه ان التعيين فيهما واجب وهو المراد بالقول الثانى فيكون تأخير القراءة الى الاخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة ويقابل ذلك القول بأن تعيين الاولين افضل وعليه فالقراءة فى الاخريين اداء لاقضاء وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر فى سجود السهو عن البدائع ويدل لذلك ان صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة فى الاولين فقال فى

احتياطا (وتعيين القراءة فى الاولين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

الحلية وهذا عند القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه مشى في الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما فظاهر قولهم ان القراءة في الاوليين افضل انه ليس بواجب بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو اذا تركها في الاوليين اوفي احداهما سهوا لتأخير الواجب سهوا عن محله وعلى السنة لا يجب اه ملخصا وهو صريح في ان الاقوال اثنان لا ثلاثة وفي ان المراد بالقول بان محل القراءة الاوليان عينا هو الوجوب لا الافتراض وظهر بهذا ان صاحب البحر لم يصب في بيان الاقوال وفي التفريع عليها كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها وبما قررناه ارتفع الاشكال واتضح الحال والحاصل انه قيل ان محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين وكونها في الاوليين افضل وقيل ان محلها الاوليان منه عينا فيجب كونها فيهما وهو المشهور في المذهب الذي عليه المتون وهو المصحح وعلمت تأييده بما مر في عبارة البحر عن البدائع من مسئلة المسافر والمسبوق وقال القهستاني انه الصحيح من مذهب اصحابنا فلا جرم قال الشارح على المذهب فافهم * الحمد لله على التوفيق والهداية الى اقوم طريق (**قوله** على كل السورة) حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو بحر وهل المراد بالحرف حقيقته او الكلمة يراجع ثم رأيت في سهو البحر قال بعد مامر وقيده في فتح القدير بان يكون مقدار ما يتأدى به ركن اه اى لان الظاهر ان العلة هي تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير وهو مادون ركن معفو عنه تأمل ثم رأيت صاحب الحلية ايد مابحثه شيخه في الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله وان غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار اداء ركن (**قوله** وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها في ركعة من الاوليين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما في الذخيرة وغيرها وكذا لو قرأ اكثرها ثم اعادها كما في الظهيرية اما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما في الخانية واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي لعدم لزوم التأخير لان الركوع ليس واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شئ كذا في البحر هنا وفي سجود السهو قال في شرح المنية وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة في الاخريين ليس بواجب حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهوا ولو تعمده لا يكره مالم يؤد الى التطويل على الجماعة او اطالة الركعة على ماقبلها اه (**قوله** بين القراءة والركوع) يعني في الفرض الغير الثنائي ومعنى كونه واجبا انه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة لانه لا يشترط في الركوع ان يكون مترتبا على قراءة في كل ركعة بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلا فانه فرض حتى لو سجد قبل الركوع يصح سجود هذه الركعة لان اصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك لان القراءة لم تفرض في جميع ركعات الفرض بل في ركعتين منه بلا تعيين اما القيام والركوع والسجود فانها معينة في كل ركعة نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو فاذا ضاق وقتها بان لم يقرأ في الاوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع

على) كل (السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الاوليين (ورعاية الترتيب) بين القراءة والركوع و (فيما يتكرر)

فرضا بعده فلا يبدل الركوع لكن فرضيته هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير فلذا لم ينظروا اليه واقتصروا على ان الترتيب فيها واجب لان ايقاع القراءة في الاوليين واجب هذا توضيح ماحققه في الدرر والحاصل ان الترتيب المذكور واجب في الركعتين الاوليين وثمرته فيما لواخر القراءة الى الاخريين وركع في كل من الاوليين بلاقراءة اصلا امالوقرأ في الاوليين صار الترتيب فرضا حتى لوتذكر السورة راكعا فعاد وقرأها لزم اعادة الركوع لان السورة التحقت بالفاتحة وصارت القراءة كلها فرضا فيلزم تأخير الركوع عنها ويظهر من هذا ان هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض بعدها نظيره قراءة السورة فانها قبل قراءتها تسمى واجبا وبعدها تسمى فرضا وحينئذ فيكون الاصل في هذا الترتيب الوجوب وفرضيته عارضة كعروضها فيما لواخر القراءة الى الاخريين لكن قد يقال ان هذا الترتيب يغني عنه وجوب تعيين القراءة في الاوليين الا ان يقال لما كان هذا التعيين لايحصل الابهذا الترتيب جعلوه واجبا آخر فتدبر (**قوله** ومافيها لايتكرر) اي في كل الصلاة اوفي كل ركعة ففرض وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الاخير كما علمته آنفا ومر ايضا عند قوله وبقي من الفروض وبيناه هناك ولايرد على اطلاقه ان القراءة مما لايتكرر في كل ركعة مع ان ترتيبها على الركوع غير فرض لان مراده بما لايتكرر ماعداها بقرينة تصريحه قبله بوجوب ترتيبها فلامناقضة في كلامه فافهم فان قلت ذكر في الكافي النسفي من باب سجود السهو انه يجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع لان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اه ووقع نظيره في الذخيرة مع انه في الكافي ذكر هنا ان ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان الصلاة لاتوجد الا بذلك اه قلت اجاب في البحر بان قولهم هنا ان الترتيب شرط معناه ان الركن الذي قدمه يلغو ويلزمه اعادته مرتبا حتى اذا سجد قبل الركوع لايعتد بهذا السجود بالاجماع كما صرح به في النهاية فيشترط اعادته وقولهم في سجود السهو ان الترتيب واجب معناه ان الصلاة بعد اعادة ماقدمه لاتفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ماقدمه والحاصل ان افتراض الترتيب بمعنى افتراض اعادة ماقدمه ووجوبه بمعنى ايجاب عدم الزيادة لان زيادة مادون ركعة لاتفسد الصلاة فكان واجبا لافرضا بخلاف الاول وقد خفي هذا على صدر الشريعة حتى ظن ان الترتيب واجب مطلقا الافي تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية (**قوله** كالسجدة) الكاف استقصائية اذ لم يتكرر في الركعة سواها ومثله الكاف في قوله كعدد ح والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة فالترتيب بينها وبين مابعدها واجب قال في شرح المنية حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام اوركوع اوسجود فانه يقضيها ولايقضي مافعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام اوركوع اوسجود بل يلزمه سجود السهو فقط لكن اختلف في لزوم قضاء ماتذكرها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لاتجب اعادته بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين مايتكرر من الافعال وفي الخانية انه يعيده والافسدت صلاته معللا

اما فيما لايتكرر ففرض كما مر (في كل ركعة كالسجدة)

بانه ارتفض بالعود الى ماقبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد مارفع من الركوع لانه بعد متمه بالرفع لايقبل الرفض اه ومثله في الفتح قال في البحر فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ماقبله من الاركان اولا اه تأمل والمعتمد مافي الهداية فقد جزم به في الكنز وغيره في آخر باب الاستخلاف وصرح في البحر بضعف مافي الخانية هذا والتقييد بالترتيب بينها وبين مابعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها فان الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر ونبه عليه في الفتح (**قوله** اوفي كل الصلاة كعدد ركعاتها) اى ان الترتيب بين الركعات واجب قال الزيلعي فان مايقضيه بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا اه ورده في البحر بانه لايصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لاشئ على المسبوق ولا نقص في صلاته اصلا فلهذا اقتصر في الكافي على المتكرر في كل ركعة اه وكأنه فهم ان مراد الزيلعي ان الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك بل مراده انه واجب على غيره بدليل مسئلة المسبوق وبيان ذلك انه لو اقتدى في ثالثة الرباعية مثلا لايجوز له ان يصلي اول صلاة امامه الذي فاته ولو فعل فسدت صلاته لانفراده في موضع الاقتداء بل يجب عليه متابعته فيما ادركه ثم اذا سلم يقضي مافاته وهو اول صلاته الا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلايقرأ السورة ولايجهر والدليل على ماقلنا من ان مراد الزيلعي وجوب الترتيب على غير المسبوق مافي الفتح حيث قال اوفي كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها اه فمن ظن ان كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعي فقد وهم نعم كلام الفتح اظهر في افادة المراد فافهم * فان قلت وجوب الشئ انما يصح اذا امكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن فان المصلي كل ركعة اتى بها اولا فهي الاولى وثانيا فهي الثانية وهكذا * قلت يمكن ذلك لانه من الامور الاعتبارية التي تبتني عليها احكام شرعية اذا وجد معها ما يقتضيها فاذا صلى من الفرض الرباعي ركعتين وقصد ان يجعلهما الاخيرتين فهو لغو الا اذا حقق قصده بان ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدها فحينئذ يبتني عليه احكام شرعية وهي وجوب الاعادة والاثم لوجود مايقتضي تلك الاحكام ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الاقوال فاوجب عليه عكس الترتيب مع ان كل ركعة اتى بها اولا فهي الاولى صورة لكنها في الحكم ليست كذلك فكما اوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن امره بأن يفعل مايبتني على ذلك من قراءة وجهر كذلك امر غيره بالترتيب بأن يفعل ما يقتضيه بأن يقرأ اولا ويجهر اويسر واذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكما ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله ورعاية الترتيب اى ملاحظته باعتبار الاتيان بما يجب اولا في الاول او آخرا في الآخر والحاصل ان المصلي اما منفرد او امام او مأموم فالاولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم فانه اما مدرك او مسبوق فقط اولاحق فقط اومركب على ماسيأتي بيانه في محله اما المدرك فهو تابع لامامه فحكمه

قوله تأمل وجه التأمل ان كلام الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض وقد يجاب بأن الخلاف من الطرفين ليس مبنيا على مذكره لان الخلاف من طرف الهداية مبني على ان الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخانية ليس مبنيا على انه ركن بل على الارتفاض اه منه

اوفي كل الصلاة كعدد ركعاتها

حكمه واما المسبوق فقد علمت ان اللازم عليه عكس الترتيب واما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق وعند زفر الترتيب فرض عليه فاذا ادرك بعض صلاة الامام فنام فعليه ان يصلي اولا مانام فيه بلا قراءة ثم يتابع فلو تابعه اولا ثم صلى مانام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا واثم لتركه الواجب وعند زفر لاتصح صلاته قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء مافاته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء مافاته لاتفسد خلافا لزفر اه واما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام الى ان سلم الامام فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيأ فيصلي اولا الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة وان عكس صح واثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه اعادة الصلاة سواء كان عامدا لاداثها مع كراهة التحريم او ساهيا لعدم امكان الجبر بسجود السهو لان ختام صلاته وقع بما لحق فيه واللاحق ممنوع عن سجود السهو لانه خلف الامام حكما فثبت بهذا ان اللاحق بنوعيه قد اوجبوا عليه الترتيب كما الزموا المسبوق بعكسه وليس ذلك الا من حيث الاعتبار والحكم لا من حيث الصورة فافهم (**قوله** حتى لو نسي الخ) تفريع على قوله كالسجدة (**قوله** من الاولى) ليس بقيد وخصها لبعدها من الآخر ط (**قوله** قبل الكلام) المراد قبل اتيانه بمفسد ط (**قوله** لكنه يتشهد) اى يقرأ التشهد الى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الاصح ط (**قوله** ثم يتشهد) اى وجوبا وسكت عن القعدة لان التشهد يستلزمها لانه لايوجد الا فيها تأمل (**قوله** لانه يبطل الخ) اى لان التشهد يعني مع القعدة بقرينة قوله اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة ح اما بطلان القعدة بالعود الى الصلبية اى السجدة التي هي من صلب الصلاة اى جزء منها فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لانها لا تكون اخيرة الا باتمام سائر الاركان واما بطلانها بالعود الى التلاوية فقال ط لان التلاوية ماوقعت في الصلاة اعطيت حكم الصلبية بخلاف ما اذا تركها اصلا وقال الرحمتي لانها تابعة للقراءة التي هي ركن فأخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها (**قوله** اما السهوية) اى السجدة السهوية والمراد الجنس لانها سجدتان ط (**قوله** فترفع التشهد) اى تبطله لانه واجب مثلها فتجب اعادته وانما لا ترفع القعدة لانها ركن **فهي اقوى منها** (**قوله** بمجرد رفعه منها) اى من السهوية بلاقعود ولاتشهد لم تفسد صلاته لان القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب (**قوله** بخلاف تلك السجدتين) اى الصلبية والتلاوية فانه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة *(تنبيه)* قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد كما هنا ومنه قوله تعالى عوان بين ذلك **اى بين الفارض** والبكر وقول الشاعر

ان للخير وللشر مدى ۞ وكلا ذلك وجه وقبل

فافهم (**قوله** وتعديل الاركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا في الهداية وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى وهو مقتضى الادلة كما يأتي قال في البحر وبهذا يضعف قول الجرجاني (**قوله** وكذا في الرفع منهما) اى يجب التعديل ايضا في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وتضمن كلامه وجوب

حتى لو نسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تلك السجدتين (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما

مطلب

قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد

نفس القومة والجلسة ايضا لانه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما (**قوله** على ما اختاره الكمال) قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الاربعة اى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه وقال فى شرح المنية ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اى الدليل اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر فى القنية من قوله وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف والشافعى فريضة فيمكث فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابى حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيأ منها ساهيا يلزمه السهو ولو عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا تلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا اه والحاصل ان الاصح رواية ودراية وجوب تعديل الاركان واما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور فى المذهب السنية وروى وجوبها وهو الموافق للادلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه انه الصواب وقال ابو يوسف بفرضية الكل واختاره فى المجمع والعينى ورواه الطحاوى عن ائمتنا الثلاثة وقال فى الفيض انه الاحوط اه وهو مذهب مالك والشافعى واحمد وللعلامة البركوى رسالة سماها معدل الصلاة اوضح المسئلة فيها غاية الايضاح وبسط فيها ادلة الوجوب وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات واوصلها الى ثلاثين آفة ومن المكروهات الحاصلة فى صلاة يوم وليلة واوصلها الى اكثر من ثلثمائة وخمسين مكروها فينبغى مراجعتها ومطالعتها (**قوله** لكن المشهور الخ) استدراك على قوله وكذا فى الرفع منهما وحاصله ان وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة لان التعديل مكمل لهما اما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر لان القومة والجلسة اذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم ان يكون التعديل فيهما سنة لان مكمل الواجب يكون سنة فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال لانه الوجوب فى الكل ولا ما رواه الطحاوى عنهم لانه الفرض فى الكل ولا ما هو المشهور عن ابى حنيفة ومحمد لانه اما السنية فى الكل على تخريج الجرجانى او الوجوب فى تعديل الاركان والسنية فى الباقى على تخريج الكرخى لانه فصل كما فى شرح المنية وغيره بين الطمأنينة فى الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بأن الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال ٣ فكانا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين اه فافهم واجاب ح بأنه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل اقول على ان ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر واعترضه فى العزمية بأنه ليس له وجه صحة قال ولعل منشأه ما فى الخلاصة من ان الواجب اكمال للفرائض والسنن اكمال

مطلب لا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية

قوله الدراية المراد بالدراية بالدال المهملة فى اولها العلم الحاصل من احد النصوص الشرعية الصحيحة اه (منه)

على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة

٣ قوله وهو الانتقال اى الانتقال من ركن الى ركن الذى مر عده فى الفرائض وهو ركن مقصود لغيره لان افتراض الانتقال من الركوع مثلا لاجل الاتيان بالسجود اذ لو دام راكعا لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك وهو دون الفرض المقصود لذاته فيكون مكمله سنة ومكمل الاول واجبا اظهارا للتفاوت بينهما اه (منه)

للواجبات ولأدب الاجزاء ... وله بحث عليك انه ليس معتمد ذلك فليتدبر اه اى لان معناه ان الواجب ... لا على الفرض الخ لان كل مايكمل الفرض يكون واجبا وهكذا (قوله وعند الثاني الاربعة فرض) اى عملي يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه في آخر بحث الفرائض (قوله ولو في نفل) لانه وان كان كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة في جميعه لكن القعدة انما فرضت للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين ان ماقبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة وتمامه في ح عن وتر البحر (قوله في الاصح) خلافا لمحمد في افتراضه قعدة كل شفع نفل وللطحاوي والكرخي في قولهما انها في غير النفل سنة لكن في النهر قال في البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه عرف بها او لان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف (قوله وكذا ترك الزيادة فيه) على التشهد ضمير فيه لايصح ارجاعه للتشهد خلافا لمن وهم وان كان ترك الزيادة فيه اى في اثناء كلماته واجبا ايضا كترك الزيادة عليه اى بعد تمامه كما سيأتي فيتعين ماقاله ح من ارجاعه للقعود الاول اى في الفرض والسنة المؤكدة لانها في النفل مطلوبة واقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتي في الفصل الآتي (قوله واراد بالاول غير الاخير) ليشمل مااذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة فان ماعدا القعود الاخير واجب ومفهومه فرضية كل قعود اخير في اى صلاة كانت ويستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فانه واجب لافرض لما سيأتي من انه يرفع التشهد لاالقعدة ومعلوم ان التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة ح (قوله وقد يجاب بأنه عارض) اى بسبب الاستخلاف فان المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لانه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية قيل ويجاب بهذا أيضا عن المسبوق كما لو اقتدى بالامام في ثانية المغرب فان القعود الثاني مما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وحاصله ان قعود الامام الاخير يفترض على المسبوق بمتابعته لامامه فهو عارض بالاقتداء واقول هذا مخالف لما في البحر والنهر من قولهما اراد بالاول ماليس بآخر اذ المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ماعدا الاخيرة اه ويدل عليه ماسيأتي في الامامة من ان المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود امامه قدر التشهد فان قرأ في قيامه قدر ماتجوز به الصلاة بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته والافلا وسيأتي تمام بيانه فلو كان القعود فرضا عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقا فافهم (قوله والتشهدان) اى تشهد القعدة الاولى وتشهد الاخيرة والتشهد المروي عن ابن مسعود لايجب بل هو افضل من المروي عن ابن عباس وغيره خلافا لما بحثه في البحر كما سيأتي في الفصل الآتي (قوله بترك بعضه ككله) قال في البحر من باب سجود السهو وانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله اه (قوله وكذا في كل قعدة) اشار به الى التورك على المتن في تعبيره بالتثنية اذ لو افرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما اشار اليه في البحر ح (قوله في الاصح) مقابله ماقيل انه فيما عدا الاخيرة سنة (قوله في تشهدي المغرب) اى اقتدى به في التشهد الاول من تشهدي المغرب فيكون قد ادركه في التشهدين وقوله وعليه اى على الامام

وعند الثاني الاربعة فرض (والقعود الاول) ولو في نفل في الاصح وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بأنه عارض (والتشهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة في الاصح اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين

سهو فسجد اى المأموم معه اى مع الامام لوجوب المتابعة عليه وتشهد اى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر اى الامام سجود تلاوة فسجد اى المأموم مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة ثم سجد اى المأموم مع الامام للسهو لان سجود السهو لايعتد به الااذا وقع ختاما لافعال الصلاة وتشهد اى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى اى المأموم الركعتين بتشهدين لما قدمناه من ان المسبوق يقضي آخر صلاته من حيث الافعال فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الامام آخر صلاته فاذا اتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتى بركعة ويقعد اه ح (**قوله** ووقع له) اى للمأموم كذلك اى مثل ماوقع للامام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لماذكرناه ح (**قوله** ومثل التلاوية تذكر الصلبية) اى فى ابطال القعدة قبلها واعادة سجود السهو ط (**قوله** لهما) اى للامام والمأموم (**قوله** زيد اربع) وذلك بأن تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لماقدمنا ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير اربع عشرة قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوية كماهو المفروض او بالعكس بان تراخى تذكر التلاوية عن الصلبية واما اذا تذكرها معا فاما ان يتذكر قبل القعدة الاخيرة او بعدها قبل تشهد سجود السهو او بعده فان تذكرها قبل القعدة الاخيرة فليس هناك الا ثلاث قعدات وان تذكرها بعدها قبل تشهد سجود السهو فاربع وان بعده فخمس ومثله فى المأموم فتكون عشرة ثم اعلم انه اذا تذكرها معا يجب الترتيب بينهما فان كانت التلاوية من ركعة والصلبية من تلك الركعة او مما بعدها وجب تقديم التلاوية وان كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما فى البحر من باب سجود السهو ح (**قوله** لمامر) اى من انه يسجد للسهو بعد التلاوية ح (**قوله** تعدد التلاوية والصلبية) يعنى مرتين فقط المرة المتقدمة وهذه ح (**قوله** زيد ست ايضا) صورته تذكر بعد القعدة السابعة صلبية اخرى فسجدها وتشهد ثم قبل ان يسجد للسهو تذكر تلاوية اخرى ايضا فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث ومثله المأموم فهذه ست واما اذا لم يتذكر التلاوية الا بعد تشهد سجود السهو فانها تصير ثماني صور اه ح اقول والذى فى غالب النسخ زيد ستون وصورته ان يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين اخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه اربع ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهى ثلاث عشرة آية ويسجد بعد كل منها فهذه ست وعشرون فالمجموع ثلاثون واذا وقع مثله للمأموم تصير ستين ثم اذا ضم اليها الاربع عشرة التى قدمها الشارح والاربع الآتية فى قوله عقبه ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهى المشار اليها فى قوله الآتى فى ثمانية وسبعين كمامر فالصواب مافى غالب النسخ (**قوله** ولو فرضنا ادراكه الخ) صورته ادرك الامام وهو فى السجدة الاولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح (**قوله** فمقتضى القواعد انه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على ان ال الجنسية تبطل الجمعية وتلك القاعدة هى ان من فاته شئ من الصلاة بعد اقتدائه اعاده كاللاحق وهذا فى حكمه ح اقول عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم ارمن ذكره نعم وجوب

ووقع له كذلك قات ومثل التلاوية تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها ايضا لهما زيد اربع أخر لمامر ولو فرضنا تعدد التلاوية والصلبية لهما ايضا زيد ست ايضا ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم يسجدها معه فمقتضى القواعد انه يقضيهما

فعلى هذين سجدتين مع الامام مسلم لوجوب متابعة وان لم تحسب له من الركعة التى يقضيها ولم نرومن قضائهما وان اراد به انه يأتى بهما فى الركعة التى يقضيها فمسلم ايضا واما ان اراد انه يأتى بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج الى نقل والمنقول وجوب المتابعة وانه يقضى ركعة تامة فقط قال فى البحر قبيل باب قضاء الفوائت وصرح فى الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا فى ذلك مدة حتى رأيته فى التجنيس وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا انه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة فى تلك السجدة انتهى اه كلام البحر فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا انه يصلى ركعة تامة ويسجد فيها ثلاث سجدات او اربع قضاء عما لم يتابع فيه على ان الواجب هو المتابعة وهى لا يمكن قضاؤها بعد فواتها لان السجود لم يجب عليه لذاته لانه غير محسوب من صلاته وانما وجب عليه لئلا يخالف امامه نعم صرحوا بوجوب سجدتى السهو فيما لو اقتدى بامام عليه سهو قبل ان يسجد ولم يتابع امامه فيه فانه يأتى بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لان فى تحريمته نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقى النقصان لعدم الجابر كذا قالوا وهذه العلة لا توجد هنا اذ لا نقصان فى تحريمته هنا لان النقصان جاءه هناك من قبل امامه هذا ما ظهر لى فافهم (**قوله** فيزاد اربع أخر) وهذا ايضا مفروض فيما اذا تذكر احدهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الاخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد واما اذا تذكرهما معا فعلى التفصيل المتقدم فى التلاوية والصلبية فصار مجموع القعدات على ما ذكره اربعا وعشرين وعلى ما ذكرناه من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية ستا وعشرين ح اقول هذا على نسخة زيد ست اما على نسخة زيد ستون فهى ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتى لكن قد علمت ان زيادة الاربع الاخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح فالباقى اربع وسبعون نعم على ما قرره ح من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكره الشارح فيكون الحاصل ستا وسبعين (**قوله** ولفظ السلام) فيه اشارة الى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد فى الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربى بل يجوز بأى لسان كان مع قدرته على العربى ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتى ان الزيلعى نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربى كذا فى بعض نسخ البحر (**قوله** على الاصح) وقيل سنة فتح (**قوله** دون عليكم) فليس بواجب عندنا (**قوله** فلو اتم به الى قوله ذكره الرملى الشافعى) وجد فى بعض النسخ وليس فى نسخة الشارح التى رجع اليها فتال (**قوله** وتنقضى قدوة بالاول) اى بالسلام الاول قال فى التجنيس الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا فى صلاته لان هذا سلام الا ترى انه لو اراد ان يسلم على احد فى صلاته ساهيا فقال السلام ثم علم

فيزاد اربع أخر فتدبره لم ار من نبه على ذلك والله اعلم (ولفظ السلام) مرتين فالثانى واجب على الاصح برهان دون عليكم وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية

قوله اواربع هكذا بخطه ولعل الاصوب او اربعا تأمل اه مصححه

قوله فعلى التفصيل المتقدم اى بين ان يتذكرها قبل القعدة الاخيرة او بعدها قبل تشهد سجود السهو او بعده اه (منه)

فسكت تفسد صلاته اه رحمتي (قوله خلافا للتكملة) اى لشارح التكملة حيث صحح ان التحريمة انما تنقطع بالسلام الثانى كما وجدته فى بعض النسخ (قوله وقراءة قنوت الوتر) اقحم لفظ قراءة اشارة الى ان المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل وحكاها فى المجتبى وسيجئ فى محله ابن عبد الرزاق ثم وجوب القنوت مبنى على قول الامام واما عندهما فسنة فالخلاف فيه كالخلاف فى الوتر كما سيأتى فى بابه (قوله وهو مطلق الدعاء) اى القنوت الواجب يحصل باى دعاء كان قال فى النهر واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة فقط حتى لو أتى بغيره جاز اجماعا (قوله وكذا تكبير قنوته) اى الوتر قال فى البحر فى باب سجود السهو ومما الحق به اى بالقنوت تكبيره وجزم الزيلعى بوجوب السجود بتركه وذكر فى الظهيرية انه لو تركه لا رواية فيه وقيل يجب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا اه وينبغى ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد اه (قوله وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى) كذا عزاه الى الزيلعى فى النهر وتبعه الشارح قال السيد ابو السعود فى حواشى مسكين فى باب سجود السهو قال شيخنا هذا سهو لعدم وجوده فى الزيلعى لا فى الصلاة ولا فى السهو ولعله سبق نظره الى ما ذكره الزيلعى بقوله ولو ترك التكبيرة التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هى تكبيرة القنوت اه وكذا نبه الرحمتى على انه لم يجده فيه (قوله وتكبيرات العيدين) هى ست تكبيرات فى كل ركعة ثلاثة (قوله وكذا احدها) افاد ان كل تكبيرة واجب مستقل ط (قوله كلفظ التكبير فى افتتاحه) اى افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما فى المستصفى ونور الايضاح (قوله لكن الاشبه وجوبه) اى وجوب لفظ التكبير فى كل صلاة حتى يكره تحريما الشروع بغير الله اكبر كذا فى شرحه على الملتقى (قوله والجهر للامام) اللام بمعنى على مثل وان أسأتم فلها واحترز به عن المنفرد فانه يخير بين الجهر والاسرار وقوله والاسرار للكل اى الامام والمنفرد وقوله فيما يجهر ويسر لف ونشر يعنى ان الجهر يجب على الامام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر فى رمضان والاسرار يجب على الامام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما فى البحر لكن وجوب الاسرار على الامام بالاتفاق واما على المنفرد فقال فى البحر انه الاصح وذكر فى الفصل الآتى انه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك (قوله فلو أتم القراءة) فى بعض النسخ فلو أتم الفاتحة وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله (قوله او تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة باجنبى وهو الركوع المرفوض لوقوعه فى أثناء القراءة لانه لما قرأ السورة التحقت بالفرض وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضا بخلافه قبل وجودها فانه يكون واجبا كما قدمنا تحقيقه فى بحث القيام وسيأتى له زيادة تحقيق آخر فى فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له وقيد بتذكر السورة لانه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة اخرى لا ينتقض ركوعه كما فى سهو الحلية عن الزاهدى وغيره (قوله اعاد الركوع) مختص بالمسئلة الثانية وقوله وسجد للسهو راجع للمسئلتين وفى التركيب حزازة

خلافا للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير فى افتتاحه لكن الاشبه وجوبه فى كل صلاة بحر فليحفظ (والجهر) للامام (والاسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقى من الواجبات اتيان كل واجب او فرض فى محله فلو اتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع او تذكر السورة راكعا فضمها قائما اعاد الركوع وسجد للسهو

ولو قال فصمه اقتحام عدالركوع سجد السهو اه من هداية (قوله وترك تكرير ركوع الخ) الرفع عطفا على اتيان لان في زيادة ركوع او سجود غير المشروع لان الواجب في كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط فاذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب ويلزم منه ترك واجب آخر وهو مامر اعني اتيان الفرض في محله لان تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام او القعدة وكذا القعدة في آخر الركعة الاولى او الثالثة فيجب تركها ويلزم من فعلها ايضا تأخير القيام الى الثانية او الرابعة عن محله وهذا اذا كانت القعدة طويلة اما الجلسة الخفيفة التي استحبها الشافعي فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل كما سيأتي وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثاني عن محله والحاصل ان ترك هذه المذكورات في كلام الشارح واجب لغيره وهو اتيان كل واجب او فرض في محله الذي ذكره اولا فان ذلك الواجب لا يتحقق الا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجبا لغيره لانه يلزم من الاخلال بهذا الواجب الاخلال بذلك الواجب فهو نظير عدهم من الفرائض الانتقال من ركن الى ركن فانه فرض لغيره كما قدمنا بيانه فلا تكرار في كلامه فافهم (قوله وكل زيادة الخ) بالجر كل عطفا على تكرير من عطف العام على الخاص ويدخل في الزيادة السكوت حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر وقوله بين الفرضين غير قيد فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين التشهد الاول والقيام الى الركعة الثالثة كما مر والظاهر ان منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتا يلزمه السهو ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد الا بعد سكوته فليتنبه قال ط استفيد منه انه لو اطال قيام الركوع او الرفع بين السجدتين اكثر من تسبيحة بمقدار تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو فليتنبه له اه ولم يعزه الى احد نعم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق في شرحه على هذا الشرح فقال كاطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اه ولم يعزه ايضا ولم أر ذلك لغيرهما ويحتاج الى نقل صريح نعم رأيت في سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية انه ذكر البلخي في نوادره عن ابي حنيفة من شك في صلاته فطال تفكره في قيامه او ركوعه او قومته او سجوده او قعدته لا سهو عليه وان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له ان يطيل اللبث في جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين وفي القعود في وسط الصلاة اه وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور في كتب المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتأمل ورأيت في البحر في باب الوتر عند قول الكنز ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر ان طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع (قوله وانصات المقتدي) فلو قرأ خلف امامه كره تحريما ولا تفسد في الاصح كما سيأتي قبيل باب الامامة ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهوا لانه لا سهو على المقتدي وهل يلزم المتعمد الاعادة جزم ح وتبعه ط بوجوبها وانظر ما قدمناه اول الواجبات (قوله ومتابعة الامام) قال في شرح المنية لا خلاف في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه

وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية اورابعة وكل زيادة تخالل بين الفرضين وانصات المقتدي ومتابعة الامام

مطلب مهم في تحقيق متابعة الامام

(والحاصل)

والحاصل ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوته بل يأتي به ثم يتابع كما لو قام الامام قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه يتمه ثم يقوم لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة كما لو رفع الامام قبل تسبيح المقتدي ثلاثا فالاصح انه يتابعه لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب اه ملخصا ثم ذكر ما حاصله انه تجب متابعته للامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان لزم من فعله مخالفة الامام في الفعل كتركه القنوت اوتكبيرات العيد اوالقعدة الاولى اوسجود السهو اوالتلاوة فيتركه المؤتم ايضا وانه ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة فلا يتابعه لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة في تكبيرات العيدين او على أربع في تكبير الجنازة اوقام الى الخامسة ساهيا وانه لا تجب المتابعة في السنن فعلا وكذا تركا فلا يتابعه في ترك رفع اليدين في التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وكذا لا يتابعه في ترك الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد والسلام وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الامام اه فعلم من هذا ان المتابعة ليست فرضا بل تكون واجبة في الفرائض والواجبات الفعلية وتكون سنة في السنن وكذا في غيرها عند معارضة سنة وتكون خلاف الاولى اذا عارضها واجب آخر اوكانت في ترك ما لا يلزم من فعله مخالفة الامام في واجب فعلي كرفع اليدين للتحريمة ونظائره وتكون غير جائزة اذا كان في فعل بدعة اومنسوخ اوما لا تعلق له بالصلاة اوفي ترك ما يلزم من فعله مخالفة الامام في واجب فعلي ويشكل على هذا ما في شرح القهستاني على المقدمة الكيدانية من قوله ان المتابعة فرض كما في الكافي وغيره وانها شرط في الافعال دون الاذكار كما في المنية اه وكذا ما في الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من ان المؤتم لو قام ساهيا في القعدة الاولى يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة حتى قال في البحر ظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وقال في النهر والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الفرض اه اقول الذي يظهر انهم ارادوا بالفرض الواجب وكون المتابعة فرضا في الفرض لا يصح على اطلاقه لما صرحوا به من ان المسبوق لو قام قبل قعود امامه قدر التشهد في آخر الصلاة تصح صلاته ان قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الامام قدر التشهد والا لا مع انه لم يتابع في القعدة الاخيرة فلو كانت المتابعة فرضا في الفرض مطلقا لبطلت صلاته مطلقا نعم تكون المتابعة فرضا بمعنى ان يأتي بالفرض مع امامه اوبعده كما لو ركع امامه فركع معه مقارنا او معاقبا وشاركه فيه او بعد ما رفع منه فلو لم يركع اصلا اوركع ورفع قبل ان يركع امامه ولم يعده معه اوبعده بطلت صلاته والحاصل ان المتابعة في ذاتها ثلاثة انواع مقارنة لفعل الامام مثل ان يقارن احرامه لاحرام امامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه ويدخل فيها مالو ركع قبل امامه ودام حتى ادركه امامه فيه ومعاقبة لابتداء فعل امامه مع المشاركة في باقيه ومتراخية عنه فمطلق المتابعة الشامل لهذه الانواع الثلاثة يكون فرضا في الفرض وواجبا في الواجب وسنة

فى السنة عند عدم المعارض او عدم لزوم المخالفة كما قدمناه ولا يشكل مسئلة المسبوق المذكورة لان القعدة وان كانت فرضا لكنه يأتى بها فى آخر صلاته التى يقضيها بعد سلام امامه فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخى الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضا بل تكون واجبة فى الواجب وسنة فى السنة عند عدم المعارض وعدم لزوم المخالفة ايضا والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما وهذا معنى ما فى المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها فى السنن ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستانى فى شرحها اذا علمت ذلك ظهر لك ان من قال ان المتابعة فرض او شرط كما فى الكافى وغيره اراد به مطلقها بالمعنى الذى ذكرناه ومن قال انها واجبة كما فى شرح المنية وغيره اراد به المقيدة بعدم التأخير ومن قال انها سنة اراد به المقارنة والحمد لله على توفيقه وأسأله هداية طريقه (**قوله** يعنى فى المجتهد فيه) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنيا على دليل معتبر شرعا بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه واذا رفع حكمه الى حاكم آخر لا يراه وجب عليه امضاؤه بخلاف ما اذا كان قولا مخالفا للكتاب كحل متروك التسمية عمدا او السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجئ فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى فانه لا يسمى مجتهدا فيه حتى اذا رفع حكمه الى من لا يراه ينقضه ولا يمضيه وافاد وجوب المتابعة فى المتفق عليه بالاولى وعدم جوازها فيما كان بدعة او لا تعلق له بالصلاة كما لو زاد سجدة او قام الى الخامسة ساهيا كما مر عن شرح المنية ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستانى فى شرح الكيدانية عن الجلابى بقوله كتكبيرات العيد وسجدتى السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع فى الوتر اهـ والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث فى كل ركعة مما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما لو اقتدى بمن يراها خمسا مثلا كشافعى ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه فى شرح الكيدانية عن الجلابى ايضا بقوله كالقنوت فى الفجر والتكبير الخامس فى الجنازة ورفع اليدين فى تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة قال فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ لكن رفع اليدين فى تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كائمة بلخ فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ولهذا قال الخير الرملى فى حاشية البحر فى باب الجنازة انه يستفاد من هذا اى مما قاله ائمة بلخ ان الاولى متابعة الحنفى للشافعى بالرفع اذا اقتدى به ولم أره اهـ اى فان اختلاف ائمتنا فيه دليل على انه مجتهد فيه فتأمل وقال الاولى ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب فى الواجب او الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى (**قوله** لا فى المقطوع بنسخه) كما لو كبر فى الجنازة خمسا فان الآثار اختلفت فى فعله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان آخر فعله كان اربعا فكان ناسخا لما قبله كما فى الامداد (**قوله** كقنوت فجر) فانه اما مقطوع بنسخه على تقدير انه كان سنة او بعدم سنيته على تقدير انه كان دعاء على قوم شهرا كما فى الفتح من النوافل فهو مثال للمقطوع بنسخه او بعدم سنيته على سبيل البدل ح

يعنى فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كقنوت فجر

مطلب
المراد بالمجتهد فيه

(قوله واما تفسد) اى الصلاة بمخالفته فى الفروض المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة اصلا بانواعها الثلاثة المارة والفساد فى الحقيقة انما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة لكن اسند اليها لانه يلزم منها تركه وخص الفرض لانه لا فساد بترك الواجب او السنة (قوله فى الخزائن) ونصه وجوب المتابعة ليس على اطلاقه بل هى تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب ففى وتر الفتح انما تجب المتابعة فى الفصل المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل كقنوت الفجر وفى العناية انما يتبعه فى المشروع دون غيره وفى البحر المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا فى غيرها اه (قوله قات فبلغت اصولها الخ) تفريع على ما زاده من الواجبات على ما فى المتن وذلك ان فى الفاتحة ست آيات وقد عدها فى المتن واجبا واحدا وكذا تكبيرات العيد ست وعدها واحدا فيزاد عليه عشرة وتعديل الاركان عده واحدا وهو واجب فى الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهى ثلاثة عشر والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الاولين والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر فى كل الصلاة والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه والعشرون والحادى والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظ التكبير فى الافتتاح ثم ذكر سبعة تحت قوله وبقى من الواجبات الخ فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة فى كلامه زيادة على ما فى المتن من الاربعة عشر فتبلغ اثنين واربعين واجبا بدون ضرب وبسط فلذا سماها اصولا (قوله وبالبسط اكثر من مائة الف) اقول اكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه (قوله اذا حدها) المراد به التشهد وهو واحد من جهة النوع اى انه واحد من نوع الواجبات النيف واربعين والا فهو فى الحقيقة متعدد لان هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهدا (قوله من ضرب خمسة) اى خمس واجبات هى قعدة المغرب الاولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه اى فى اثناء كلماته لانه ذكر منظوم لا يجوز ان يزاد فيه اجنبى عنه وترك زيادة عليه اى بعد تمامه وهذا لا يكون واجبا الا فى القعدة الاولى من غير النوافل (قوله فى ثمانية وسبعين) متعلق بضرب وقوله كما مر اى فى كلامه حيث ذكر ان التشهد قد يتكرر عشرا ثم زاد اربعا ثم ستين ثم اربعا فبلغت ثمانية وسبعين تشهدا كما اوضحناه فيما مر واذا ضربتها فى الخمسة الواجبات التى ذكرها هنا بلغت ثلثمائة وتسعين وبيان ذلك ان التشهد فى نفسه واجب ويجب له القعدة وان يترك نقصانه وزيادة فيه او عليه فهذه خمس واجبات تجب فى كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر واراد بالواجب ما يشمل الفرض لان هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة بل الواجب منها ما كان قعدة اولى او بعد سجود سهو اما ما كان قعدة اخيرة او بعد سجدة صلبية او تلاوية فانها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب فهذا واجب واحد من نوع الواجبات النيف واربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلثمائة وتسعين واجبا فيصلح لغزا ثم هذه الواجبات تشتمل على اكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات الطمأنينة ووضع اليدين ووضع

واما تفسد بمخالفته فى الفروض كما بسطناه فى الخزائن قات فبلغت اصولها نيفا واربعين وبالبسط اكثر من مائة الف اذا احدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه او زيادة فيه او عليه فى ٧٨ كما مر والتتبع ينفى الحصر فتبصر فيلغز اى واجب يستوجب ٣٩٠ واجبا

الركعات [illegible] سجدة [illegible] واذا ضربت ثلاثة في مائة تبلغ ثلثمائة
و[illegible] بين كل سجدتين بينهما الرفع والطمأنينة فيه فيبلغ اكثر من ثلثمائة واذا ضم ذلك
الى [illegible] من [illegible] واذا ضرب [illegible] في قيمة نيف واربعين امارة تبلغ اكثر من
[illegible] في كل واحد منها [illegible] تركه سجدتي سهو وتشهد اوقعدة
[illegible] سجدة تجب فيها الطمأنينة [illegible] يرفع بينهما والطمأنينة فيه والتشهد للسهو يجب فيه ترك
نقص منه وزيادة فيه [illegible] زيادة فيه فتجوز فهذه عشر واجبات فاذا ضربتها في ثمانية
وعشرين الفا وسبعمائة بلغت مأتي الف وسبعة وثمانين الفا واذا نظرت الى ان متابعة
المقتدي لامامه واجبة في الفرائض النيف وعشرين وفي الواجبات النيف واربعين وجملة
ذلك نيف وستون واذا ضربتها فيما مر بلغت اكثر من سبعة عشر الف الف ومأتي الف الف
وعشرين الفا وفي واجبات اخر لم نذكرها كالسجود على الانف وعدم القراءة في الركوع
وعدم التشهد في السجود اوقبل السلام وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عددا كثيرا
كذكرها صور عديدة ليظهر ذلك لمن اراد ضياع وقته ولولا ضرورة بيان كلام الشارح
لكان الاعراض عن ذلك اولى (**قوله** وسننها) تقدم الكلام في الوضوء على السنة وتعريفها
وتقسيمها الى سنة هدى وسنة زوائد والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب ومافي
ذلك من الاشكال وغيره فراجعه (**قوله** لايوجب فسادا ولا سهوا) اي بخلاف ترك الفرض
فانه يوجب الفساد وترك الواجب فانه يوجب سجود السهو (**قوله** لوعامدا غير مستخف)
فلو غير عامد فلا اساءة ايضا بل تندب اعادة الصلاة كما قدمناه في اول بحث الواجبات ولو
مستخفا كفر لما في النهر عن البزازية لولم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف اه ووجهه
ان السنة احد الاحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين فاذا انكر ذلك ولم يرها
شيئا ثابتا ومعتبرا في الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر تأمل (**قوله** وقالوا الخ)
صرح بذلك في التحقيق وفي التقرير الاكملي من كتب الاصول لكن صرح ابن نجيم في شرح
المنار بان الاساءة افحش من الكراهة وهو المناسب هنا لقول التحرير وتاركها يستوجب
اساءة اي التضليل واللوم وفي التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وقد يوفق
بان مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها في شرح المنار التنزيهية فهي دون المكروه تحريما
وفوق المكروه تنزيها ويدل على ذلك مافي النهر عن الكشف الكبير معزيا الى اصول ابي
اليسر حكم السنة ان يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير اه وعن هذا
قال في البحر ان الظاهر من كلامهم ان الاثم منوط بترك الواجب اوالسنة المؤكدة لتصريحهم
بانه من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لايأثم والصحيح انه يأثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة على
الصحيح ولاشك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف منه لتارك
الواجب اه ملخصا وظاهره حصول الاثم بالترك مرة ويخالفه مافي شرح التحرير ان المراد
الترك بلا عذر على سبيل الاصرار وكذا ما يأتي قريبا عن الخلاصة وكذا مامر في سنن الوضوء
من انه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والا لا وكذا مافي شرح الكيدانية عن الكشف وقال
محمد في المصرين على ترك السنة بالقتال وابو يوسف بالتأديب اه فيتعين حمل الترك فيما مر

(قوله وسننها) السنة لا توجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة ثم هي

مطلب
سنن الصلاة

مطلب
في قولهم الاساءة دون الكراهة

عن البحر على الترك على سبيل الاصرار توفيقا بين كلامهم (قوله من مذكوره) ... كما سيأتى وقد عد منها الشرنبلالى فى مقدمته نور الايضاح احدى وخمسين (قوله ... وعشرون) انث لفظ العدد لحذف المعدود (قوله لتحريمة) اى ... سيذكره الشارح فى الفصل الآتى (قوله من الخلاصة الخ) حكى فى الخلاصة ... قيل يأثم وقيل لا يأثم قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا اه وجزم به فى ... وكذا فى منية قال شارحها يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة اه والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح ورده فى البحر بقوله بعدما قدمناه عنه فالحاصل ان القائل بالاثم فى ترك الرفع بناه على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناه على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ قلت لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الاثم بتركه مرة واحدة بلا عذر فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والاصرار توفيقا بين كلامهم كما قدمناه فان الظاهر ان الحامل على الاصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة لا بمعنى الاستهانة والاحتقار والا كان كفرا كما مر خلافا لما فهمه فى النهر فتدبر (قوله اى تركها بحالها) قال فى الحلية ظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع وهو غلط بل اراد به النشر عن الطى بمعنى يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة القبلة ثم لا يخفى انه لا تتوقف السنة على ضم الاصابع اولا بل لو كانت منشورة غير منفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى بالسنة اه (قوله وان لا يطأطئ رأسه) اى لا يخفضه والمسألة فى البحر عن المبسوط (قوله بقدر حاجته للاعلام الخ) وان زاد كره ط قلت هذا اذا لم يفحش كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى آخر باب الامامة عند قوله وقائم بقاعد واشار بقوله والانتقال الى ان المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الاحرام وغيره وبه صرح فى الضياء ثم اعلم ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل فى الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا كذا فى فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن فلا بد فى تحققها من قصد الاحرام اى الدخول فى الصلاة واما التسميع من الامام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد بها ذكر الاعلام فقط فلا فساد للصلاة كذا فى (القول البليغ فى حكم التبليغ) للسيد احمد الحموى واقره السيد محمد ابو السعود فى حواشى مسكين والفرق ان قصد الاعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره انه فى الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والاعلام فاذا محض قصد الاعلام فكأنه لم يذكر وعدم الذكر فى غير التحريمة غير مفسد وقد اشبعنا الكلام على هذه المسألة فى رسالتنا المسماة (تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام) هذا وسيأتى فى اول الفصل ...

على ما ذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين للتحريمة) فى الخلاصة ان اعتاد تركه اثم (ونشر الاصابع) اى تركها بحالها (وان لا يطأطئ رأسه عند التكبير) فانه بدعة (وجهر الامام بالتكبير) بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ)

مطلب
فى التبليغ خلف الامام

قوله الغزى قول ليس هذا صاحب التنوير بل محمد ابن عبد الله الغزى التمرتاشى اه منه

وى تكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع الغت نيته وصح شروعه لان المحل له ومقتضاه انه لو نوى به الاعلام صح ايضا بناء على ان الصحيح انها شرط لا ركن والشرط يلزم حصوله لا تحصيله لكن سيأتي جوابه ثم هذا كله اذا قصد الاعلام بنفس التكبيرة واما اذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الاعلام فان كان لولا الاعلام لم يجهر وانه يأتي بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للامام يكره للمبلغ وفي حاشية ابي السعود واعلم ان التبليغ عند عدم الحاجة اليه بأن بلغهم صوت الامام مكروه وفي السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على ان التبليغ حينئذ بدعة منكرة اي مكروهة واما عند الاحتياج اليه فمستحب ونقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذ غايته انه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وقال الحموي واظن ان هذا النقل مكذوب على الطحاوي وهو مخالف للقواعد اه (**قوله** والتسمية) وقيل انها واجبة وسيأتي تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتي (**قوله** والتأمين) اي عقب قراءة الفاتحة قال في المنية واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين اه ولا يخفى ان هذا هو المفهوم لكل احد فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو ربنا لا تؤاخذنا الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتأمين اه ففيه نظر بالنسبة الى توقفه في التأمين فان الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة واما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها والظاهر انه يأتي بهما تأمل (**قوله** وكونهن سرا) جعل سرا خبر الكون المحذوف ليفيد ان الاسرار بها سنة اخرى فعلى هذا سنية الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن ابي السعود (**قوله** وكونه الخ) قدر الكون لما ذكرنا قبله (**قوله** للرجال) سيأتي في الفصل بيان محترزه وكيفيته (**قوله** ولخوف الخ) بيان الحكمة عدم الارسال (**قوله** وكذا الرفع منه) اشار الى ان الرفع مرفوع بالعطف على تكبير قال في البحر ولا يجوز جره لانه لا تكبير فيه وانما يأتي بالتسميع اه لكن سنذكر في الفصل الآتي القول بانه سنة فيه ايضا لحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وعلى تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا فيجوز الجر لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع في السنن لكن يفوته ذكر نفس الرفع فالتأويل في عبارة الكنز اظهر كما اوضحناه في حواشينا على البحر هذا وتقدم ان مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وانه الموافق للادلة وان كان المشهور في المذهب رواية السنية (**قوله** والتسبيح فيه) الاولى ذكره بعد قوله وتكبير الركوع كما لا يخفى ونظيره ما يأتي في السجود ح (**قوله** ثلاثا) فلو تركه او نقصه كره تنزيها كما سيأتي (**قوله** والصاق كعبيه) اي حيث لا عذر (**قوله** للرجال) اي سنة للرجال فقط وهذا قيد للاخذ والتفريج لان المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تفرج اصابعها كما في المعراج فافهم وسيأتي في الفصل ما تخالف الرجال في خمسة وعشرين (**قوله** وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة نفس لئلا يتوهم انه على تقدير مضاف اي تكبير الرفع فيتكرر مع قوله وكذا تكبيره او للاشارة الى ان اصل الرفع سنة كما في الزاهدي حتى انه لو سجد على شيء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانيا على الارض جاز وان لم يرفع لكنه خلاف ما صححه في الهداية بقوله والاصح انه

والتسمية والتأمين) وكونهن (سرا ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال لقول علي رضي الله عنه من السنة وضعهما تحت السرة ولخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوي قائما (والتسبيح فيه ثلاثا) والصاق كعبيه (واخذ ركبتيه بيديه) في الركوع (وتفريج اصابعه) للرجال ولا يندب التفريج الا هنا ولا الضم الا في السجود (وتكبير السجود وكذا) نفس (الرفع منه) بحيث يستوي جالسا (و) كذا (تكبيره والتسبيح فيه ثلاثا

اذا كان الى السجود اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا واذا كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا اه واذا كان الرفع المذكور فرضا فالمسنون منه ان يكون بحيث يستوى جالسا فلذا قيده الشارح بذلك لكنه يتكرر مع قوله الآتى والجلسة فالاصوب اسقاط قوله بحيث يستوى جالسا ويكون مراد المصنف بالرفع اصله بدون استواء جريا على القول بسنيته وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار وقد مر تصحيح وجوبها وسيأتى تمام الكلام عليه فى الفصل الآتى (**قوله** ووضع يديه وركبتيه) هوما صرح به كثير من المشايخ واختار الفقيه ابو الليث الافتراض ومشى عليه الشرنبلالى والفتوى على عدمه كما فى التجنيس والخلاصة واختار فى الفتح الوجوب فانه مقتضى الحديث مع المواظبة قال فى البحر وهوان شاء الله تعالى اعدل الاقوال لموافقته الاصول اه وقال فى الحلية وهو حسن ماش على القواعد المذهبية ثم ذكرها مايؤيده (**قوله** فلاتلزم) لان وضعهما ليس بفرض فاذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع اصلا فلايضر وهذا هو المشهور لكن قدمنا فى شروط الصلاة عن المنية ان عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة وان الصحيح انه تفسد الصلاة كما فى متن المواهب ونور الايضاح والمنية وفى النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وايده بكلام الخانية وفى شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اه (**قوله** الااذا سجد على كفه) اى على ماهو متصل به ككفه وفاضل ثوبه لالاشتراط طهارة ماتحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود وما اتصل به لايصلح فاصلا فكأنه سجد على النجاسة (**قوله**[٣] وافترش رجله اليسرى) اى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الاولى او الاخرى لانه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك وماورد من تورّكه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم ابو السعود ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى (**قوله** فى تشهد الرجل) اى هو سنة فيه بخلاف المرأة فأنها تتورك كما سيأتى (**قوله** ووضع يديه فيها) اى فى الجلسة (**قوله** فافهم) لعله يشير به الى انه يؤخذ من كلامهم ايضا لان هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا ان الجلسة الاخيرة تخالف الاولى فى التورك فلما اطلقوها علم انها مثلها ولهذا قال القهستانى هنا ويجلس اى الجلوس المعهود (**قوله** ونسبوه) اى نسبه قوم من الاعيان منهم الطحاوى وابو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين مايوافق الشافعى بحر (**قوله** والدعاء الخ) اى قبل السلام وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى مايفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرها (**قوله** لغيره) اى لمؤتم ومنفرد لكن سيأتى ان المعتمد ان المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (**قوله** وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ونية الامام الرجال والحفظة وصالحى الجن الى آخر ماسيأتى فى الفصل وخفض الثانية عن الاولى ومقارنته لسلام الامام وانتظار المسبوق سلام الامام كذا فى نور الايضاح وقدمنا انه اوصل السنن الى احدى

ووضع يديه وركبتيه) فى السجود فلاتلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع الااذا سجد على كفه كما مر (وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما اغفله اهل المتون والشروح كما فى امداد الفتاح للشرنبلالى قلت يأتى معزيا للمنية فافهم (والصلاة عن النبى) فى القعدة الاخيرة وفرض الشافعى قوله اللهم صل على محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد وبقى بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام

[٣] قوله وافترش هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الانسب بسابقه ولاحقه اه مصححه

[illegible] (قوله وآدابها) جمع أدب وهو في
الشرع ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ومرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على
الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود كذا في غاية البيان والعناية وغيرهما وعرفه في اول
الحموي تعاريف متعددة [illegible] مساواته بالمندوب (قوله تركه) اي ترك الادب
[illegible] (قوله كنوافل سنة الزوائد) هي السنن الغير المؤكدة كسيره عليه
الصلاة والسلام في لبسه وقيامه وقعوده وترجله وتنعله ويقابلها سنن الهدى التي هي من
اعلام الدين كالاذان والجماعة ويقال للنوعين النفل ومنه المندوب والمستحب والادب
وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الوضوء (قوله والى ارنبة انفه) اي طرفه قاموس (قوله والى
حجره) بكسر الحاء والفتح والراء المهملة [illegible] بين يديك من ثوبك قاموس وقال ايضا الحجر مثلثة المنع
وحضن الانسان [illegible] هنا لان [illegible] دون الابط الى الكشح او الصدر
والعضدان وفسر الكشح بما بين الخاصرة الى الضلع الخلف ٣ واستظهر في العزمية ضبطه
بفتح فزاي معجمة جمع حجزة وهي معقد الازار والاخير بعده (قوله لتحصيل الخشوع)
علة للجميع لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه صار ناظرا الى هذه المواضع
قصد ولا وفي ذلك حفظ له عن النظر ما يشغله وفي اطلاقه شمول المشاهد للكعبة لانه لا يأمن
[illegible] فاذا كان في [illegible] وكان بصيرا خاشعا على عظمة الله تعالى لان المدار عليها وتمامه
في الامداد واذا كان المقصود الخشوع فاذا كان في هذه المواضع ما ينافيه يعدل الى ما يحصله
فيه (تنبيه) المنقول في ظاهر الرواية ان يكون منتهى بصره في صلاته الى محل سجوده كما في
المضمرات وعليه اقتصر في الكنز وغيره وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوي
والكرخي وغيرهم كما في المطولات (قوله والمساك فمه عند التثاؤب) بالهمزة واما الواو
فغلط كما في المغرب وغيره وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة او يكره انه يكره ولو خارجها لانه من
الشيطان والانبياء محفوظون منه (قوله ولو أخذ شفته بسنه) في بعض النسخ شفته بصيغة
المفرد وهي احسن لان ما يتيسر لدفع التثاؤب هو اخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد
بها في الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا في الضياء المعنوي ومثله في الحلية في باب السنن
والشارح عزا المسالة الى المجتبى مع ان المنقول في البحر والنهر والمنح عن المجتبى انه يغطي فاه
بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اه وهكذا في شرح الشيخ اسمعيل وعبارة
الشارح في الخزائن اي بظهر يده اليمنى الخ فمناسب ابدال اليسرى باليمنى (قوله وقيل الخ)
كأنه لان التغطية ينبغي ان تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا يسهل ذلك عليه ولا
يلزم منه حركة اليدين بخلاف ما اذا كان قائما فانه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين ايضا
لانها تحتها اه ح (قوله لان التغطية الخ) علة لكونه لا يغطي بيده وكمه الا عند عدم امكان
[illegible] ولا بأخذ شفتيه بسنه فلا بأس ويغطي فاه بيده او ثوبه
يكره هكذا روي عن ابي حنيفة [illegible] (فائدة) رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية
الصعلوك [illegible] قال الزاهدي الطريق في دفع التثاؤب ان يخطر بباله ان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ما تثاءبوا قط قال القدوري جربناه مرارا فوجدناه كذلك اه قلت وقد جربته

(ايضا)

عند التثاؤب) ويجب
لا شروعه [illegible] (ودفع
السعال ما استطاع) لانه
بلا عذر مفسد فيجتنبه
(و القيام) لامام ومؤتم
(حين قيل حي على الفلاح)
خلافا لزفر فعنده عند حي
على الصلاة ابن كمال (ان
كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف ينتهي
اليه الامام على الاظهر)
وان دخل من قدام قاموا
حين يقع بصرهم عليه الا
اذا اقام الامام بنفسه في
مسجد فلا يقفوا حتى يتم
اقامته ظهيرية وان خارجه
قام كل صف ينتهي اليه
بحر (وشروع الامام)
في الصلاة (مذ قيل قد
قامت الصلاة) ولو اخر
حتى اتمها لا بأس به اجماعا
وهو قول الثاني والثلاثة
وهو اعدل المذاهب كما
في شرح المجمع لمصنفه
وفي القهستاني معزيا
للخلاصة انه الاصح
* (فرع) * لو لم يعلم
مافي الصلاة من فرائض
وسنن اجزأه قنية

فصل

(واذا اراد الشروع في
الصلاة كبر) لو قادرا
(للافتتاح) اي قال
وجوبا الله اكبر

ايضا فوجدته كذلك (**قوله** عند التثاؤب) اى تثاؤب [illegible] (**قوله** ودفع السعال ما استطاع) فيه انه لايخلو اما ان يكون المراد السعال المضطر اليه فلا يمكن دفعه او غيره فدفعه واجب لانه مفسد وقد يقال المراد به ما تدعو اليه الطبيعة مع امكان دفعه فهذا يستحب ان يدفعه ما امكن الى ان يخرج منه بلا صنعه او يندفع عنه فليتأمل ثم رأيته في الحلية اجاب بحمله على غير المضطر اليه اذا كان عذر يدعو اليه في الجملة ولاسيما اذا كان ذا حروف [illegible] فيه من الخروج عن الخلاف اهـ والمراد بالعذر تحسين الصوت او اعلام انه في الصلاة فسيأتي في مفسدات الصلاة ان التنحنح لاجل ذلك لايفسد في الصحيح وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح تأمل (**قوله** حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الايضاح والاصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها والذي في الدرر متنا وشرحا عند الحيعلة الاولى يعني حين يقال حي على الصلاة اهـ وعزاه الشيخ اسمعيل في شرحه الى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اهـ قلت واعتمده في متن الملتقى وحكى الاولى بقيل لكن نقل ابن الكمال تصحيح الاول ونص عبارته قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة اهـ (**قوله** خلافا لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها ومثله في البدائع وغيره (**قوله** والا الخ) اى وان لم يكن الامام بقرب المحراب بأن كان في موضع آخر من المسجد اوخارجه ودخل من خلف ح (**قوله** في مسجد) الاولى تعريفه باللام (**قوله** فلا يقفوا) الانسب فلايقفون باثبات النون على ان لا نافية لا ناهية (**قوله** وان خارجه) محترز قوله في مسجد (**قوله** بحر) لم أره فيه بل في النهر (**قوله** وشروع الامام) وكذا القوم لان الافضل عند ابي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي (**قوله** لا بأس به اجماعا) اى لان الخلاف في الافضلية فنفي البأس اى الشدة ثابت في كلا القولين وان كان الفعل اولى في أحدهما (**قوله** وهو) اى التأخير المفهوم من قوله آخر (**قوله** انه الاصح) لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (**قوله** فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية وكذا في هذا الباب عند قوله وبقي من الفروض الخ (**قوله** قنية) يعني ذكره الامام الزاهدي في قنية الفتاوى ونقل ط عبارته فافهم والله تعالى اعلم

فصل

اى في بيان تأليف الصلاة الى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالبا لوصف افعالها بفريضة اوغيرها للعلم به مما مر (**قوله** لو قادرا) سيأتي محترزه في قوله ويلزم العاجز الخ (**قوله** للافتتاح) فلو قصد الاعلام فقط لم يصر شارعا كما قدمناه ويأتي تمامه (**قوله** اي قال وجوبا الله اكبر) قال في الحلية عند قول المنية ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله الله اكبر اوالله الاكبر اوالله الكبير اوالله كبير الخ وعين مالك الاول لانه المتوارث واجيب بأنه يفيد السنية اوالوجوب ونحن نقول به فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة

كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها وتمامه في الحلية وعليه فلو افتتح باحد الالفاظ الاخيرة لايحصل الواجب فافهم (قوله ولايصير شارعا بالمبتدأ) لان الشرط الاتيان بجملة تامة كما مر في النظم ولا يخفى ان الاتيان بالواو احسن من الفاء التفريعية لان ماقبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلايصح التفريع فافهم (قوله هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن ابي حنيفة وكذا قول ابي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالالفاظ الخمسة ح (قوله فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار (قوله قبله) اي قبل فراغه ح (قوله قائما) اي حقيقة وهو الانتصاب او حكما وهو الانحناء القليل بان لاتنال يداه ركبتيه ح (قوله في الاصح) اي بناء على ظاهر الرواية وأفاد انه كما لايصح اقتداؤه لايصير شارعا في صلاة نفسه ايضا وهو الاصح كما في النهر عن السراج ح (قوله قبل الامام) اي قبل شروعه (قوله ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله فان المراد بالصفة الخبر ومع ذلك هو ضعيف مبني على غير ظاهر الرواية افاده ح (قوله اذ مد أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم ان المد ان كان في الله فاما في أوله او وسطه او آخره فان كان في أوله لم يصر به شارعا وافسد الصلاة لو في اثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والاكفار للشك في مضمون الجملة وان كان في وسطه فان بالغ حتى حدث الف ثانية بين اللام والهاء كره قيل والمختار انها لاتفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولايفسد ايضا وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان في أوله فهو خطأ مفسد وان تعمده قيل يكفر للشك وقيل لا ولاينبغي ان يختلف في انه لايصح الشروع به وأن في وسطه افسد ولايصح الشروع به وقال الصدر الشهيد يصح وينبغي تقييده بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وفي المبتغى لايفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل يفسد لان اكبار اسم ولد ابليس اه فان ثبت انه لغة فالوجه الصحة وان في آخره فقد قيل يفسد الصلاة وقياسه ان لايصح الشروع به ايضا كذا في الحلية ملخصا وتمام ابحاث هذه المسألة في البحر والنهر عند قوله وكبر بلا مد وركع اقول وينبغي الفساد بمد الهاء لانه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية تأمل (قوله وتعمده) اي تعمد مد الهمزة من لفظ الجلالة او اكبر كفر لكونه استفهاما يقتضي ان لايثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته كذا في الكفاية والاحسن قول المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا على ان الاكمل اعترضهم في العناية بأنه يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ولافساد لكن تجاب بأن قصد التقرير لايدفع الفساد لما في شرح المنية من ان الانسان لايصلح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم الفساد لانه خطاب اه وعلى هذا فينبغي ان يقال ان تعمد المد لايكفر الا اذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير واما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وان لم يتعمد المد او الشك لانه لفظ محتمل للكفر فصار خطأ شرعا ولهذا قال في الحلية ان مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية فلا يفترق الحال بين كونه عالما بمعناها اولا بدليل الفساد بكلام النائم (قوله وكذا الباء في الاصح) صححه في شرح المنية (قوله قائما) اي في الفرض مع القدرة على القيام ح (قوله ان الى القيام اقرب) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مر وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الحجة اذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح لايجوز وان كان التطوع يجوز قاعدا

ولايصير شارعا بالمبتدأ فقط كالله ولا بأكبر فقط هو المختار فلو قال الله مع الامام واكبر قبله او ادرك الامام راكعا فقال الله قائما واكبر راكعا لم يصح في الاصح كما لو فرغ من الله قبل الامام ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد (بالحذف) اذ مد احد الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح ويشترط كونه (قائما) فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ان الى القيام اقرب صح

اه قلت والفرق بينه وبين مالوكبر للتطوع قاعدا ان القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه اما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه ولذا لو قرأ فيه لم يجز تأمل (**قوله** ولغت نية تكبيرة الركوع) اى لو نوى بهذه التكبيرة تكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت الى تكبيرة الافتتاح لانه لما قصد بهما الذكر الخالص دون شئ خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هى المفروضة عليه لكونها شرطا انصرفت الى الفرض لان المحل له وهو اقوى من النفل كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء وكما لو طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا انصرف الثانى الى الركن بخلاف ما اذا قصد بالتكبيرة الاعلام فقط فانه لا يكون قاصدا للذكر فصار كلاما اجنبيا عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر (**قوله** والاجاز) اى بأن كان اكبر رأيه انه مع الامام اوبعده اولم يكن له رأى اصلا والجواز فى الثالثة لحمل امره على الصواب ولكن الاحوط كما فى شرح المنية ان يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين ووقع فى الفتح هنا سهو نبه عليه فى النهر (**قوله** ولو اراد الخ) ذكر المسئلة الاولى فى الغاز الاشباه والثانية ذكرها المصنف متنا فى الذبائح (**قوله** لم يصر شارعا) لان التعجب والاجابة اجنبيان عن الصلاة مفسدان لها ففى شرح الشيخ اسمعيل فى مفسدات الصلاة لو قال اللهم صل على محمد اوالله اكبر واراد به الجواب تفسد صلاته بالاجماع ولو اجاب المؤذن تفسد ايضا وان اذن فى صلاته تفسد اذا اراد الاذان اه (**قوله** ويجزم الراء الخ) اى يسكنها قال فى الحلية ثم اعلم ان المسنون حذف التكبير سواء كان للافتتاح او فى اثناء الصلاة قلوا لحديث ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا ٣ الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال فى الكافى والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف واما الراء ففى المضمرات عن المحيط ان شاء بالرفع او بالجزم وفى المبتغى الاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم اه (**قوله** ومر فى الاذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه (**قوله** وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير) كذا فى البحر عن حج الزيلعى والمراد بالتكبير مطلق الذكر والمعنى ان النية لما كانت شرطا لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطا ايضا على الصحيح وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة الى وجودها حقيقة اوحكما بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل اجنبى ربما توهم ان الشروع يكون بها وحدها فبين ان الشروع انما يكون بها عند وجود التحريمة (**قوله** بل بهما) اى انه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما كان المحرم بالحج اذا نوى الحج لا يصير شارعا به مالم يلب فلو نوى ولم يلب او لبى ولم ينو لم يصر محرما فافهم (**قوله** لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة (**قوله** لكن ينبغى الخ) بيانه ان النية اذا كانت تكفى عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة واذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة فى النية فيشترط فى النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها لان غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعدا ثم قام واحرم صح وكذا لو قدم النية كما قالوا لو توضأ فى بيته قاصدا الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الامام صحت ما لم يوجد فاصل اجنبى من كلام ونحوه

٣ مطلب
فى حديث الاذان جزم

ولغت نية تكبيرة الركوع *(فروع)* كبر غير عالم بتكبير امامه ان اكبر رأيه انه كبر قبله لم يجز والا جاز محيط ولو اراد بتكبيره التعجب اومتابعة المؤذن لم يصر شارعا ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم منح ومر فى الاذان (و) انما (يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به) وحده ولا بها وحدها بل بهما (و لا يلزم العاجز عن النطق) كاخرس وأمى (تحريك لسانه) وكذا فى حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فيكفى النية لكن ينبغى ان يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم أره

ويفتقر ذلك المتن هذا تقرير كلامه وهو متابع فى هذا البحث لصاحب النهر وقد اقره المحشون ولايخفى مافيه فان النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط واذا سقط شرط لعذر واكتفى بما سواه من الشروط لايلزم ان يكون قد اقيم شرط آخر مقامه لان الشروط لاتنصب بالرأى ولذا قال تبعا لغيره فلايلزم غيره الا بدليل وذلك كما اذا عجز عن القيام او عن استعمال الماء اقيم القعود والتراب مقامهما للدليل بخلاف العجز عن ستر العورة فانه لادليل على اقامة شئ مقامه فسقط بالكلية واكتفى بما سواه واذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع ان التحريك اقرب الى النطق من النية (**قوله** ثم فى الاشباه) اقول عبارة الاشباه على ما رأيته فى عدة نسخ وثما خرج اى عن القاعدة الاخرس يلزمه تحريك اللسان فى تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به واما بالقراءة فلا على المختار اه وفى بعض النسخ على المفتى به بدل قوله على القول به والاولى احسن لموافقتها لما ذكره صاحب الاشباه فى بحره عند قوله فرضها التحريمة حيث نقل تصحيح عدم الوجوب فى التحريمة وجزم به فى المحيط ولكن يحتاج الى الفرق بين التحريمة والتلبية فانه نص محمد على انه شرط فى التلبية وقال فى المحيط يستحب كما فى الصلاة كذا فى شرح لباب المناسك ثم قال قلت فينبغى ان لايلزمه فى الحج بالاولى لان القراءة فرض قطعى والتلبية امر ظنى (**قوله** قبل التكبير وقيل معه) الاول نسبه فى المجمع الى ابى حنيفة ومحمد وفى غاية البيان الى عامة علمائنا وفى المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه فى الهداية والثانى اختاره فى الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بأن يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه وعزاه البقالى الى اصحابنا جميعا ورجحه فى الحلية وثمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير والكل مروى عنه عليه الصلاة والسلام ومافى الهداية اولى كما فى البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (**قوله** هو المراد بالمحاذاة) اى الواقعة فى كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الاحاديث كما بسطه فى الحلية ووفق بينها وبين روايات الرفع الى المنكبين بأن الثانى اذا كانت اليدان فى الثياب للبرد كما قاله الطحاوى اخذا من بعض الروايات وتبعه صاحب الهداية وغيره واعتمد ابن الهمام التوفيق بأنه عند محاذاة اليدين للمنكبين من الرسغ تحصل المحاذاة للاذنين بالابهامين وهو صريح رواية ابى داود قال فى الحلية وهو قول الشافعى ومشى عليه النووى وقال فى شرح مسلم انه المشهور من مذهب الجماهير (**قوله** ويستقبل الخ) ذكره فى المنية وشرحها (**قوله** انها) اى الامة هنا اى فى الرفع وهذا حكاه فى القنية بقيل فالمعتمد مافى البحر تبعا للحلية (**قوله** وفى غيره) كالركوع والسجود والقعود (**قوله** وقيل كالرجل) روى الحسن عن ابى حنيفة انها اى المرأة ترفع يديها حذو اذنيها كالرجل لان كفيها ليستا بعورة حلية ومفى المتن صححه فى الهداية وقال وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة (**قوله** ايضا) اى كما صح شروعه بالتكبير السابق صح ايضا بالتسبيح ونحوه لكن مع كراهة التحريم لان الشروع بالتكبير واجب وقدمنا ان الواجب لفظ الله اكبر من بين لفظ التكبير الآتية وقال فى الخزائن هنا وهل يكره الشروع بغير الله اكبر تصحيحان والراجح انه مكروه تحريما وان وجوبه عام لاخاص بالعيد كما حرره فى البحر للمواظبة التى

ثم فى الاشباه فى قاعدة التابع تابع فالمفتى به لزومه فى تكبيرة وتلبية لاقراءة (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه (ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه) هو المراد بالمحاذاة لانها لاتتيقن الا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه (والمرأة) ولو امة كما فى البحر لكن فى النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفى غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤس اصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) ايضا مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل) وتحميد

لم تقترن بتبارك اه (قوله وسائر كلم التعظيم) كالله اجل اواعظم اوالرحمن اكبر اولا اله الاالله اوتبارك الله لان التكبير الوارد فى الادلة مثل وربك فكبر معناه التعظيم ولااجمال فيه وتمامه فى شرح المنية (قوله الخالصة) اى عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتى (قوله له تعالى) متعلق بالتعظيم لابالخالصة والاناقض قوله ولومشتركة والاولى حذفه بالكلية تأمل (قوله فى الاصح) خلافا فى الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما اذا قرنه بما يفسد الصلاة لايصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم اوباحوال الخلق كما فى الحلية واشار اليه فى البزازية افاده فى البحر والنهر (قوله وخصه الثانى) فلايصح الشروع عنده الابهذه الالفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كما فى النهر والحلية عن التحفة والزاد (قوله والكبار) اى بضم الكاف بمعنى الكبير كما فى القاموس والظاهر انه يجوز تنكيره عند ابى يوسف كما جاز فى الاكبر والكبير فايراجع ح (قوله وخصه البردعى الخ) ضعيف والبردعى بالدال المهملة على الاكثر احمد بن الحسين وفارس اسم قاعة نسب اليها قوم والمراد بها لغتهم وهى اشرف اللغات واشهرها بعد العربية واقربها اليها ابو السعود ط (قوله بحديث) متعلق بمزيتها (قوله والفارسية الدرية) قال فى المغرب الفارسية الدرية الفصيحة نسبت الى در وهو الباب بالفارسية اه وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة واذا نسبت الى ثنائى وضعا ان كان ثانيه حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه فتقول فى كم كمى وكمّى بالتخفيف اوالتشديد وان كان حرف لين لزم تضعيفه كما اوضحه الاشمونى فى شرح الالفية فافهم فالظاهر ان ضبط القهستانى الدرية بالتشديد غير لازم وافاد ح عن ابن كمال ان الفارسية خمس لغات فهلوية كان يتكلم بها الملوك فى مجالسهم ودرية يتكلم بها من بباب الملك وفارسية يتكلم بها المؤابذة (٤) ومن كان مناسبا لهم وخورسية وهى لغة خورستان يتكلم بها الملوك والاشراف فى الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرى للحمام وسريانية منسوبة الى سوريان وهو العراق اه (قوله وشرطا عجزه) اى عن التكبير بالعربية والمعتمد قوله ط بل سيأتى مايفيد الاتفاق على ان العجز غير شرط على ما فيه (قوله وجميع اذكار الصلاة) فى التتارخانية عن المحيط وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية فى الصلاة اودعا واثنى على الله تعالى اوتعوذ اوهلل اوتشهد اوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بالفارسية فى الصلاة اى يصح عنده لكن سيأتى كراهة الدعاء بالاعجمية (قوله واما ماذكره الخ) اى مماهو خارج عن اذكار الصلاة وجواب اماقوله الآتى فجائز اجماعا (قوله اوآمن) بمد الهمزة من الايمان كما فى البحر ح وقوله اوسلم اى سلم على غيره وفى بعض النسخ اسلم من الاسلام وعليه يكون امن بالتشديد من التأمين والنسخة الاولى اولى لانها الموافقة لما رأيته بخط الشارح فى الخزائن ولان التأمين من اذكار الصلاة الا ان يكون من امان الكفار فانه سيأتى فى كتاب الجهاد متنا انه يصح بأى لغة كان (قوله ولم أرالخ) لايظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) اشار الى ان قوله عاجزا حال من فاعل قرأ فقط دون ماقبله (قوله وعليه الفتوى) وفى الهداية وشرح المجمع لمصنفه وعليه الاعتماد

(وسائر كلم التعظيم) الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وكريم فى الاصح وخصه الثانى بأكبر وكبير منكرا ومعرفا زاد فى الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا (كما) صح (لوشرع بغير عربية) اى لسان كان وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستانى وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة وأماماذكره بقوله (او آمن اولبى اوسلم اوسمى عند ذبح) اوشهد عند حاكم اورد سلاما ولم أرلو شمت عاطسا (اوقرأ بها عاجزا) فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت

مطلب
الفارسية خمس لغات

(٤) قال فى القاموس مؤبذان مفرد ومعناه فقيه الفرس اوحاكمهم وجمعه مؤابذة وهذه التاء تاء العجمة اه

وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه ﴿٥٢﴾ بل جعله في التتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا

فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو اليهما فحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه (لا) يصح (ان اذن بها على الاصح) وان علم انه اذان ذكره الحدادي واعتبر الزيلعي التعارف *(فروع)* قرأ بالفارسية او التوراة او الانجيل ان قصة تفسد وان ذكر لا

٣ (قوله وفي ان الامام الخ) قال المحشي في حاشيته ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل اعلم ايها الواقف على هذا الكلام ان رجوع الامام انما ثبت في القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح بل هي كغيرها من اذكار الصلاة على الخلاف كما حرره شراح المجمع وكتب الاصول وعامة الكتب المعتبرة وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون فلا عليك من العيني وان تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه فتنبه محرره علاء الدين عفي عنه اه (منه)

(قوله وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لا سلف له فيه ح (قوله كالقراءة) اي في اشتراط العجز فيه ايضا (٣) وفي ان الامام رجع الى قولهما لان العجز عندهم شرط في جميع اذكار الصلاة كما مر (قوله لا سلف له فيه) اي لم يقل به احد قبله وان المنقول انه رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية الا عند العجز واما مسئلة الشروع فمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع اصلا وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيدا في القراءة فقط (قوله ولا سند له يقويه) اي ليس له دليل يقوي مدعاه لان الامام رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية لان المأمور به قراءة القرآن وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا والاعجمي انما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع اليه اما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام اقوى وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم وذلك حاصل باي لفظ كان وباي لسان كان نعم لفظ الله اكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض (قوله بل جعله في التتارخانية كالتلبية) نص عبارتها وفي شرح الطحاوي ولو كبر بالفارسية او سمى بالفارسية عند الذبح او لبى عند الاحرام بالفارسية او باي لسان سواء كان يحسن العربية او لا جاز بالاتفاق اه (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما اليه الخ) اي انهما رجعا الى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو الى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط لا في الشروع ايضا كما توهمه العيني لكن كونهما رجعا الى قوله في الشروع لم ينقله احد وانما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه واما في التتارخانية فغير صريح في تكبير الشروع بل هو محتمل لتكبير التشريق او الذبح بل هذا اولى لانه قرنه مع الاذكار الخارجة عن الصلاة واما عبارة المتن فهي مبنية على قول الامام فتحصل ان ما اورده على العيني في دعوى رجوعه الى قولهما يرد عليه في دعواه رجوعهما الى قوله (قوله حتى الشرنبلالي) اي اشتبه عليه ذلك ايضا فحتى ابتدائية والخبر محذوف لا عاطفة لانا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الادب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالي من القاصرين واعلم ان الشارح نفسه خفي عليه ذلك فتبع العيني في شرحه على الملتقى وفي الخزائن بل خفي ايضا على البرهان الطرابلسي في متنه مواهب الرحمن حيث قال والاصح رجوعه اليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله واعتبر الزيلعي التعارف) وبه جزم في الهداية واقره الشراح وفي الكفاية عن المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا لم يجز لان المقصود وهو الاعلام لم يحصل (قوله قرأ بالفارسية) اي مع القدرة على العربية (قوله او التوراة الخ) بالنصب عطفا على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح (قوله ان قصة الخ) اختار هذا التفصيل في الفتح توفيقا بين القولين وهما ما قاله في الهداية من انه لا خلاف في عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسفي

مطلب في حكم القراءة بالفارسية او التوراة والانجيل

(وقضيحان)

وقاضيخان من انها تفسد عندهما فقال فى الفتح والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهى ان تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا اوتنزيها فانها تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اه وتبعه فى البحر وقواه فى النهر فلذا جزم به الشارح (**قوله** والحق به فى البحر الشاذ) اى فجعله على هذا التفصيل توفيقا بين القول بالفساد به والقول بعدمه (**قوله** لكن فى النهر الخ) حيث قال عندى بينهما فرق وذلك ان الفارسى ليس قرآنا اصلا لانصرافه فى عرف الشرع الى العربى فاذا قرأقصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان فى قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه مافى المحيط من تأويله قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه اه اى فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ لكن يرد عليه ان القرآن هو ما لاشك فيه وان الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكرا فيفسد بخلاف ما اذا كان ذكرا فانه وان لم تثبت قرآنيته ولم يكن كلاما لكونه ذكرا لكن ان اقتصر عليه تفسد وان قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا فهذا ما وفق به فى البحر ويتعين حمل كلام المحيط عليه فتأمل وفى منظومة ابن وهبان

وان قرأ المكتوب فى الصحف الاولى * اذا كان كالتسبيح ليس يغير

والصحف الاولى جمع صحيفة المراد بها التوراة والانجيل والزبور وتمام الكلام فى شرح الوهبانية * (تتمة) * القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى مصاحف الائمة التى بعث بها عثمان رضى الله عنه الى الامصار وهو الذى اجمع عليه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى العشرة غير شاذ وانما الشاذ ماوراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقيق ذلك فى فتاوى العلامة قاسم (**قوله** كالتهجى) قال فى الوهبانية

وليس التهجى فى الصلاة بمفسد * ولا مجزئ عن واجب الذكر فاذكروا

والمسئلة فى القنية قال الشرنبلالى فى شرحها صورتها شخص قال فى صلاته س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى او قال ا ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ى ط ا ن لا تفسد لكن فى البزازية خلافه حيث قال تفسد بتهجيه قدر القراءة لانه من كلام الناس اه وهذا ذكره البزازى فى كتاب الطلاق قال ابن الشحنة ووجهه ظاهر لكنه ذكر فى كتاب الصلاة نحو مافى القنية اه ونص فى الامداد فى باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية انه لا يجب به السجود ولا يجزئ عن القراءة فى الصلاة لانه لم يقرأ القرآن ولا يفسد لانه الحروف التى فى القرآن اه وظاهر الرسم المذكور ان المراد قراءة مسميات الحروف لا اسماؤها مثل سين باء حاء الف نون وهل حكمها كذلك لم أره (**قوله** وتجوز الخ) فى الفتح عن الكافى ان اعتاد القراءة بالفارسية اواراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية او آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه (**قوله** ويكره الخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفا لكن رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن عن حظر المجتبى ويكره كتب التفسير بالفارسية فى المصحف كما يعتاده البعض ورخص فيه الهندوانى والظاهر

مطلب فى حكم القراءة بالشاذ

والحق به فى البحر الشاذ لكن فى النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجى وتجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر ويكره كتب تفسيره تحته بها

مطلب فى بيان المتواتر والشاذ

ان الفارسية غير قيد (قوله مشوب) اى مخلوط (قوله وبسملة) عله فى الذخيرة بأن البسملة للتبرك فكأنه قال باركنى فى هذا الامر وظاهر كلام الزيلعى ترجيحه وفى الحلية انه الاشبه ونقل فى النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغينانى ونقل فى البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز ورجحه بانها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اه وجزم به فى المنظومة الوهبانية وعزاه الى الامام ونقله فى شرحها عن الامام الحلوانى وظهير الدين المرغينانى والقاضى عبدالجبار وشهاب الامامى وجعل الاول قول الصاحبين توفيقا بين الروايات فافهم (قوله وحوقلة) اى لانها دعاء فى المعنى فكأنه قال اللهم حوانى عن معصيتك وقونى على طاعتك لانه لاحول ولاقوة الابك يالله (قوله اوذكرها) اى ذكر اللهم اغفرلى (قوله فى الاصح) كذا فى الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما خلافا لما صححه فى الجوهرة وهذا بناء على مذهب سيبويه من اصله يالله فحذفت ياوعوض عنها الميم وعند الكوفيين اصله ياالله امنا بخير فحذفت الجملة الا الميم فيكون دعاء لاثناء ورد بقوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق الآية وتمامه فى ح (قوله كيا ألله) فان به يصح الشروع اتفاقا خزائن (قوله آخذا رسغها) اى مفصلها وهو بضم فسكون او بضمتين كما فى القاموس (قوله بخنصره وابهامه) اى يحلق الخنصر والابهام على الرسغ ويبسط الاصابع الثلاث كما فى شرح المنية ونحوه فى البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها وقال فى البدائع ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه وتبعه فى الحلية ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن المجتبى (قوله هو المختار) كذا فى الفتح والتبيين وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين فى الاحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما فى المجتبى وغيره قال سيدى عبدالغنى فى شرح هدية ابن العماد وفى هذا نظر لان القائل بالوضع يريد وضع الجميع والقائل بالاخذ يريد اخذ الجميع فأخذ البعض ووضع البعض ليس اخذا ولا وضعا بل المختار عندى واحد منهما موافقة للسنة اه قلت وهذا البحث منقول ففى المعراج بعد نقله مامر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اه ثم رأيت الشرنبلالى ذكر فى الامداد هذا الاعتراض ثم قال قلت فعلى هذا ينبغى ان يفعل بصفة احد الحديثين فى وقت وبصفة الآخر فى غيره ليكون جامعا بين المرويين حقيقة اه اقول يرد عليه انه فى كل وقت عمل باحدهما يكون تاركا فيه العمل بالآخر والوارد فى الاحاديث ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ بلا بيان الكيفية والذى استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا اذلاشك ان فى الاخذ وضعا وزيادة والقاعدة الاصولية انه متى امكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لايعدل عن احدها فتأمل (قوله الكف على الكف) عزاه فى هامش الخزائن الى الغزنوية (قوله تحت ثديها) كذا فى بعض نسخ المنية وفى بعضها على ثديها قال فى الحلية وكان الاولى ان يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير على ثديها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدى لكن هذا ليس هو المقصود بالافادة (قوله كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو سلم كما تدخل نقلها فى مغنى اللبيب (قوله بلا ارسال) هو ظاهر الرواية وروى عن محمد فى النوادر

(ولو شرع) مشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و(اللهم اغفرلى اوذكرها عند الذبح لم يجز بخلاف اللهم) فقط فانه يجوز فيهما فى الاصح كيا الله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته آخذا رسغها بخنصره وابهامه) هو المختار وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا ارسال فى الاصح (وهو سنة قيام)

انه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على ان الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد حلية (**قوله** فى مجمع الانهر) ومثله فى شرح النقاية لمنلا على القارى كما نقله فى حاشية المدنى فى باب الوتر والنوافل (**قوله** ماهو الاعم) اى من القيام الحقيقى والحكمى فان القعود فى النافلة وفى الفريضة وما الحق بها لعذر كالقيام ط والظاهر ان الاضطجاع كذلك لانه خلف عن القيام رحمتى (**قوله** قرار الخ) اعلم انه جعل فى البدائع الاصل على قولهما الذى هو ظاهر المذهب ان الوضع سنة قيام له قرار كما مر وبعضهم جعل الاصل على قولهما انه سنة قيام فيه ذكر مسنون واليه ذهب الحلوانى والسرخسى وغيرهما وفى الهداية انه الصحيح ومشى عليه فى المجمع وغيره وقد جمع فى البحر بين الاصلين فجعلهما اصلا واحدا وتبعه تلميذه المصنف مع ان صاحب الحلية نقل عن شيخ الاسلام انه ذكر فى موضع انه على قولهما يرسل فى قومة الركوع وفى موضع آخر انه يضع ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الاصلين لان فى هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد كما مشى عليه فى الملتقط اه فهذا كما ترى يقتضى تغايرهما ويؤيده كلام السراج الآتى كما سنذكره ولهذا ايضا لما قال فى الهداية ويرسل فى القومة اعترضه فى الفتح بأنه انما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص الخ نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل وبه يندفع الاعتراض عن الهداية لكن اذا كان الذكر طويلا يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع الى ماقاله فى البحر فليتأمل (**قوله** فيه ذكر مسنون) اى مشروع فرضا كان او واجبا او سنة اسمعيل عن البرجندى (**قوله** لعدم القرار) ليس على اطلاقه لقولهم ان مصلى النافلة ولو سنة يسن له ان يأتى بعد التحميد بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الخ واللهم اغفرلى وارحمنى بين السجدتين نهر ومقتضاه انه يعتمد بيديه فى النافلة ولم اره من صرح به تأمل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين المارين ومقتضاه انه يعتمد ايضا فى صلاة التسابيح ثم رأيته ذكره ط والرحمتى والسائحانى بحثا (**قوله** مالم يطل القيام فيضع) اى فان اطاله لكثرة القوم فانه يضع وهذا مبنى على ان الاصل انه سنة قيام له قرار لا على انه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا ايضا يدل على انهما اصلان لا اصل واحد كما ذكرنا (**قوله** سبحانك اللهم) شرح الفاظه فى البحر والامداد وغيرهما (**قوله** تاركا الخ) هو ظاهر الرواية بدائع لانه لم ينقل فى المشاهير كافى فالاولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى بلا زيادة وان كان ثناء على الله تعالى بحر وحلية وفيه اشارة الى ان قوله فى الهداية لا يأتى به فى الفرائض لا مفهوم له لكن قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وقوله وجل ثناؤك لم ينقل فى الفرائض فى المشاهير وما روى فيه فهو فى صلاة التهجد اه (**قوله** الا فى الجنازة) ذكره فى شرح المنية الصغير ولم يعزه الى احد ولم اره لغيره سوى ماقدمناه عن الهداية ومختارات النوازل (**قوله** مقتصرا) اسم فاعل حال من فاعل قرأ او اسم مفعول حال من مفعوله وهو سبحانك الخ ح (**قوله** الا فى النافلة) لحمل ماورد فى الاخبار عليها فيقرؤه فيها اجماعا واختيار المتأخرين انه يقوله قبل الافتتاح معراج وفى المنية وعندهما يقوله قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقوله بعد النية بالاجماع اه لكن فى الحلية الحق ان قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير

ظاهره ان القاعد لا يضع ولم أره ثم رأيت فى مجمع الانهر المراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفى القنوت وتكبيرات الجنازة لا) يسن (فى قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لا بين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر مالم يطل القيام فيضع سراجية (وقرأ) كما كبر (سبحانك اللهم) تاركا وجل ثناؤك الا فى الجنازة (مقتصرا عليه) فلا يضم وجهت وجهى الا فى النافلة ولا تفسد بقوله

لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه اه وفى الخزائن وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء فى الاصح اه وقال فى هامشه صححه الزاهدى وغيره (**قوله** فى الاصح) وقيل تفسد لانه كذب ورده فى البحر تبعا للحلية بما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وبأنه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فلو مخبرا لفساد عند الكل اه (**قوله** لما فى النهر الخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف لان قضية المتن الاتيان بالثناء فى المخافتة وان بدأ الامام بالقراءة وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فبالاولى ان يمتنع عن الثناء واقول ماذكره المصنف جزم به فى الدرر وقال فى المنح وصححه فى الذخيرة وفى المضمرات وعليه الفتوى اه ومشى عليه فى منية المصلى والشارح فى الخزائن وشرح الملتقى واختاره قاضيخان حيث قال ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل لا يثنى وقال غيره يثنى وينبغى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يثنى وان كان يسر يثنى اه وهو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده وعلله فى الذخيرة بما حاصله ان الاستماع فى غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسن تعظيما للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم فى غير حالة الجهر لا لوجوب الانصات بل لان قراءة الامام له قراءة واما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها وليس ثناء الامام ثناء للمؤتم فاذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذى هو سنة تبعا بخلاف تركه حالة الجهر اه فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم (**قوله** اوساجدا) اى السجدة الاولى كما فى المنية واشار بالتقييد براكعا او ساجدا الى انه لو ادركه فى احدى القعدتين فالاولى ان لا يثنى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود وكذا لو ادركه فى السجدة الثانية وتمامه فى شرح المنية (**قوله** بلفظ اعوذ) اى لا بلفظ استعيذ وان مشى عليه فى الهداية وتمامه فى البحر والزيلعى (**قوله** فهو كالتنازع) لان سرا حال من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فشبه التنازع الذى هو تعلق عاملين فأكثر باسم وعدل عن قول النهر فهو من التنازع لما فى همع الهوامع من انه يقع فى كل معمول الا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن معطى افاده ح (**قوله** ذكره الحلبى) اى فى شرح المنية بقوله والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا فى الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغى ان يستأنفها اه وهذا الفهم فى غير محله لان قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة معناه شرع فى قراءتها اذ بالشروع فات محل التعوذ والا لزم رفض الفرض للسنة ولزم ايضا ترك الواجب من قراءة الفاتحة او اكثرها مرة ثانية موجبة للسهو على انه فى شرح المنية ايضا بعد مامر بنحو ورقة ونصف قال وذكر الفقيه ابو جعفر فى النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره الزاهدى اه فقوله وبدأ بالقراءة الخ مؤيد لما قلنا فافهم (**قوله** ولا يتعوذ الخ) محترز قوله لقراءة قال فى البحر وقيد بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله فى الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او فى الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قال فى النهر واقول

وانا اول المسلمين فى الاصح (الا اذا) شرع الامام فى القراءة سواء (كان مسبوقا) او مدركا (و) سواء كان (امامه يجهر بالقراءة) او لا (فـ) انه (لا يأتى به) لما فى النهر عن الصغرى ادرك الامام فى القيام يثنى ما لم يبدأ بالقراءة وقيل فى المخافتة يثنى ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ اعوذ على المذهب (سرا) قيد للاستفتاح ايضا فهو كالتنازع (لقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغى ان يستأنفها ذكره الحلبى ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه ذخيرة اى لا يسن فليحفظ

ليس مافى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستنان وعدمه اه اى فتسن لقراءة القرآن فقط وان كانت تشرع فى غيرها فى جميع مايخشى فيه الوسوسة والى هذا أشار الشارح بقوله اى لايسن لكن فى هذا الجواب نظر فانها تسن ايضا قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث تأمل ثم ان عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وان اراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لايتعوذ قبله لانه لايريد به قراءة القرآن الايرى لوأن رجلا أراد ان يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لايحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا الجنب ان أراد بذلك القراءة لم يجز أو افتتاح الكلام جاز اه ملخصا وحاصله انه اذا أراد ان يأتى بشئ من القرآن كالبسملة والحمدلة فان قصد به القراءة تعوذ قبله والا فلا كما لو أتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى اول درسه للعلم فلايتعوذ وكما لو قصد بالحمدلة الشكر وكذا اذا تكلم بغير ماهو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى فكلام الذخيرة فى التعوذ قبل الكلام لافى غيره من الافعال فلاينافى استنانه قبل الخلاء فافهم (**قوله** فيأتى به المسبوق الخ) ذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعا على قوله للقراءة بناء على قول ابى حنيفة ومحمد ان التعوذ تبع للقراءة اما عند ابى يوسف فهو تبع للثناء فعنده يأتى به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء ويأتى به المقتدى المدرك لانه يثنى كما يأتى به الامام والمنفرد ويأتى به الامام والمقتدى فى العيد بعد الثناء قبل التكبيرات ومشى عليه فى المنية وفى الخلاصة انه الاصح لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافى والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ شرح المنية (**قوله** وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ اعاده لعدم وقوعها فى محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لايسمى لاجلها لفوات محلها حلية وبحر ولامفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم فافهم (**قوله** غير المؤتم) هو الامام والمنفرد اذلادخل للمقتدى لانه لايقرأ بدليل انه قدم انه لايتعوذ بحر (**قوله** كما فى ذبيحة ووضوء) فان المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر فهو تمثيل للمنفى (**قوله** سرا اى اول كل ركعة) كذا فى بعض النسخ وسقط سرا من بعضها ولابد منه قال فى الكفاية عن المجتبى والثالث انه لايجهر بها فى الصلاة عندنا خلافا للشافعى وفى خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ فى التعوذ والتسمية قيل يخفى التعوذ دون التسمية والصحيح انه يخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم يجهرون بهما الاحمزة فانه يخفيهما اه (**قوله** ولو جهرية) رد على مافى المنية من ان الامام لايأتى بها اذا جهر بل اذا خافت فانه غلط فاحش بحر واوله فى شرحها بأنه لايأتى بها جهرا (**قوله** لاتسن) مقتضى كلام المتن ان يقال لايسمى لكنه عدل عنه لايهامه الكراهة بخلاف نفى السنية ثم هذا قولهما وتصحيحه فى البدائع وقال محمد تسن ان خافت لاان جهر بحر ونسب ابن الضياء فى شرح الغزنوية الاول الى ابى يوسف فقط فقال وهذا قول ابى يوسف وذكر فى المصفى ان الفتوى على قول ابى يوسف انه يسمى فى اول كل ركعة ويخفيها وذكر فى المحيط المختار قول محمد وهوان يسمى قبل الفاتحة وقبل كل سورة فى كل ركعة وفى رواية الحسن بن زياد انه يسمى فى الركعة الاولى لاغير وانما اختير قول ابى يوسف لان لفظة الفتوى آكد وابلغ من لفظة المختار ولان قول ابى يوسف وسط

(فيأتى به المسبوق عند قيامه لقضاء مافاته) لقراءته (لا المقتدى) لعدمها (ويؤخر) الامام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوذ (سمى) غير المؤتم بلفظ البسملة لامطلق الذكر كما فى ذبيحة ووضوء (سرا فى) اول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرية

مطلب
لفظة الفتوى آكد وابلغ من لفظة المختار

وخير الامور اوسطها كذا في شرح عمدة المصلي اه ما في شرح الغزنوية ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضا عن شرح الغزنوية فاجتنبه وفهم (قوله ولا تكره اتفاقا) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه ان سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند ابي حنيفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة بحر (قوله وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في اول الفاتحة وقد صححه الزيلعي ايضا في سجود السهو ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها وقال في شرح المنية انه الاحوط لان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وجعله في الوهبانية قول الاكثرين اى بناء على قول الحلواني ان اكثر المشايخ على انها من الفاتحة فاذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الاكثر (قوله ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو ان هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء قال في النهر والحق انهما قولان مرجحان الا أن المتون على الاول اه اقول اى ان الاول مرجح من حيث الرواية والثاني من حيث الدراية والله اعلم (قوله وهي آية) اى خلافا لقول مالك وبعض اصحابنا انها ليست من القرآن اصلا قال القهستاني ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة اه اى بل هو قول ضعيف عندنا (قوله انزلت للفصل) وذكرت في اول الفاتحة للتبرك (قوله فما في النمل بعض آية) واولها انه من سليمان وآخرها وأتوني مسلمين وهو تفريع على قوله انزلت للفصل ط (قوله وليست من الفاتحة) قال في النهر فيه رد لقول الحلواني اكثر المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الامام وبه اخذوا وهو احوط اه وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها (قوله ولا من كل سورة) اى خلافا لقول الشافعي انها آية من كل سورة ما عدا براءة (قوله في الاصح) قيد لقوله وليست من الفاتحة وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون اشارة الى قول الحلواني المتقدم لا الى قول الشافعي اذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للاشارة الى مذهب الغير بل الى المرجوح في المذهب ولم ار لأحد من مشايخنا القول بانها آية من كل سورة وانما عزاه في البحر وغيره الى الشافعي فقط فافهم (قوله فتحرم على الجنب) اى وما في معناه كالحائض والنفساء وهذا لو على قصد التلاوة (قوله احتياطا) علة للمسئلتين وذلك ان مذهب الجمهور انها من القرآن لتواترها في محلها وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظرا الى مذهب الجمهور وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظرا الى شبهة الخلاف لان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة (قوله ولم يكفر جاحدها الخ) جواب عما قيل من الاشكال في التسمية انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها والا فليست قرآنا والجواب كما في التحرير ان القطعي انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهنا قد تحققت وذلك لان من انكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها في الشرع والمثبت يقول اجماعهم على كتابتها مع امرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا والاستنان لا يسوغ الاجماع لتحققه

مطلب قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن

ولا تكره اتفاقا وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر (وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية اجماعا (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) في الاصح فتحرم على الجنب (ولا تجزئ الصلاة بها) احتياطا (ولا يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها) ثم سمى (قرأ المصلي لو اماما او منفردا الفاتحة

فى الاستعاذة والحق انها من القرآن لتواترها فى المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره فى محله فقط وان لم يتواتر كونه فى محله من القرآن ه وقوله ولا نسلم الخ ردما تضمنه كلام المنكر من ان تواترها فى محالها لا يستلزم كونها قرآنا بل لابد من تواتر الاخبار بقرآنيتها والحاصل ان تواترها فى محالها اثبت اصل قرآنيتها واما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها لتواتر الاخبار بقرآنيته ووقع فى البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه وبما قررناه يعلم انه كان على الشارح ان يبقى المتن على حاله ويسقط قوله اختلاف مالك ليكون جوابا عن انكار مالك ايضا قرآنيتها لان الشبهة لم تثبت بانكاره بل هى ثابتة قبله من جهة اخرى فتدبر (**قوله** وقرأ بعدها وجوبا) الوجوب يرجع الى القراءة والبعدية واشار الى انه يلزم بتركها الاعادة لو عامدا كالفاتحة خلافا لما فى التبيين والدرر لان الفاتحة وان كانت آكد للاختلاف فى ركنيتها الا انه يظهر فى الاثم لا فى وجوب الاعادة كما قدمناه اول بحث الواجبات (**قوله** سورة) اشار الى ان الافضل قراءة سورة واحدة ففى جمع الفتاوى روى الحسن عن أبى حنيفة انه قال لا احب ان يقرأ سورتين بعد الفاتحة فى المكتوبات ولو فعل لا يكره وفى النوافل لا بأس به (**قوله** الا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل فى الفجر والظهر واوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب ط (**قوله** وأمن) هو سنة للحديث الآتى المتفق عليه كما فى شرح المنية وغيره واتفقوا على انه ليس من القرآن كما فى البحر (**قوله** بمد) هى اشهرها وافصحها وقصر وهى مشهورة ومعناه استجب ط (**قوله** وامالة) اى فى المد لعدم تأتيها فى القصر ح وحقيقة الامالة ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة فتميل الالف ان كان بعدها الف نحو الياء اشمونى (**قوله** ولا تفسد الخ) اشار به الى ان الكلام فى نفى الفساد لا فى تحصيل السنة فان السنة لا تحصل الا بالثلاثة الاول كما افاده ط (**قوله** بمد مع تشديد او حذف ياء) اى حالة كون المد مصاحبا لاحدهما لا لكل منهما ففيه صورتان الاولى المد مع التشديد بلا حذف فلا يفسد على المفتى به عندنا لانه لغة فيها حكاها الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولان له وجها كما قال الحلوانى ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة بحر والصورة الثانية المد مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده فى قوله تعالى ويلك آمن كما فى الامداد فاو فى كلامه لمنع الجمع فقط لانه لو أتى بالمد جامعا بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد ولو كانت لمنع الخلو ايضا بان أتى بالمد خاليا عن التشديد والحذف لزم التكرار لانه اللغة الفصحى المتقدمة فافهم (**قوله** بل بقصر مع احدهما) اى مع التشديد بلا حذف الياء وهو أمين لعدم وجوده فى القرآن او مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن وفيه نظر لوجوده فى قوله تعالى فان أمن ح اى ولذلك لم يذكره فى البحر والنهر هذا وذكر فى الحلية الاول لغة ضعيفة فقال وقصرها وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الانبارى واستضعفت ويظهر ان الاشبه فساد الصلاة بها اه (**قوله** او بمد معهما) اى مع التشديد وحذف الياء وهو آمن فانه مفسد لعدم وجوده فى القرآن وحاصل ما ذكره ثمانية اوجه خمسة صحيحة وثلاثة مفسدة وبقى تاسع

و) قرأ بعدها وجوبا (سورة أو ثلاث آيات) ولو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم ذكره الحلبى ولا تنتفى التنزيهية الا بالمسنون (وأمن) بمد وقصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل بقصر مع احدهما او بمد معهما وهذا مما تفردت بتحريره

وهو آمين بالقصر مع التشديد والحذف وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن ولو قال الشارح
وبمد او قصر معهما لاستوفى ح قال وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر وقال ولا يبعد
فساد الصلاة فيهما (**قوله** الامام سرا) اشار بالاول الى خلاف مالك في تخصيص المؤتم
بالتأمين دون الامام وهو رواية الحسن عن الامام وبالثاني الى خلاف الشافعي انه يأتي بها كل
منهما جهرا وقوله كمأموم ومنفرد محل اتفاق فلذا أتى بالكاف (**قوله** ولو في السرية) اى
لاطلاق الامر في الحديث الآتي وهذا راجع الى المأموم وكان ينبغي ذكره عقبه وقيل
لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به (**قوله** ولو من مثله) اى من
مقتد مثله بان كان مثله قريبا من الامام يسمع قراءته فأمن فسمع ذلك المقتدى تأمين مثله القريب
من الامام فيؤمن لان مناط الامر بتأمين الامام (**قوله** في نحو جمعة وعيد) اشار بنحو الى ان التقييد
بالجمعة والعيد كما وقع في الجوهرة غير قيد كما بحثه في الشرنبلالية بقوله ينبغي ان لا يختص
بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك (**قوله** واما حديث الخ) هو مارواه الشيخان اذا
أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو مفيد
تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لان النص لم يسق له وفي حق المأموم بالعبارة لانه
سيق لاجله بخبر ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعي ان الحديث دليل على جهر الامام
بالتأمين لانه علق تأمينهم بتأمينه والجواب ان موضع التأمين معلوم فاذا سمع لفظة
ولا الضالين كفى لان الشارع طلب من الامام التأمين بعده فصار من التعليق بمعلوم الوجود
وتمام الادلة في المطولات ويظهر من هذا ان من كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءته اصلا
لا يؤمن كما في البحر اى لعدم سماعه موضع التأمين اللهم الا ان يسمع من مثله كما مر في السرية
(**قوله** فقولوا آمين) تمام الحديث فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه رواه عبد الرزاق والنسائي وابن حبان حلبة وفي شرح مسلم للنووي
الصحيح الصواب ان المراد الموافقة للملائكة في وقت التأمين وقيل في الصفة والخشوع
والاخلاص ثم قيل هم الحفظة وقيل غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر
فوافق قوله قول اهل السماء (**قوله** مع الانحطاط) أفاد ان السنة كون ابتداء التكبير عند
الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات
وتمامه في القهستاني (**قوله** ولا يكره الخ) مثاله ان يقول وأما بنعمة ربك فحدث الله اكبر
بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح وفي القهستاني وفي قوله ثم يكبر دلالة على انه لا يصل
التكبير بالقراءة وهذا رخصة والانفصال افضل وفي شرح المنية وعن ابي يوسف انه قال ربما
وصلت وربما تركت اه وذكر في التاتارخانية تفصيلا حسنا وهو انه اذا كان آخر السورة ثناء
مثل وكبره تكبيرا فالوصل اولى والا فالفصل اولى مثل ان شانئك هو الابتر فيقف ويفصل
ثم يكبر للركوع (**قوله** لا بأس به عند البعض) اشار بهذا الى ان هذا القول خلاف المعتمد
المشار اليه بقوله اولا ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط فانه ظاهر في انه يتم القراءة جميعها وبعد
الفراغ منها يخر للركوع مكبرا والاول اصح كما في المنية فيكون الشارح قد نبه على
القولين وان الاول هو المعتمد والثاني ضعيف باوجز عبارة والطف اشارة فليس في كلامه

(اهمال)

(الامام سرا كمأموم
ومنفرد) ولو في السرية
اذا سمعه ولو من مثله في
نحو جمعة وعيد واما حديث
اذا أمن الامام فأمنوا فمن
التعليق بمعلوم الوجود
فلا يتوقف على سماعه منه
بل يحصل بتمام الفاتحة
بدليل اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين
(ثم) كما فرغ (يكبر) مع
الانحطاط (للركوع) ولا
يكره وصل القراءة
بتكبيره ولو بقي حرف
او كلمة فأتمه حال الانحناء
لا بأس به عند البعض منية
المصلي (ويضع يديه)
معتمدا بهما (على ركبتيه
ويفرج اصابعه) للتمكن

اهمال كما لا يخفى على ذوى الكمال فافهم (**قوله** ويسن ان يلصق كعبيه) قال السيد ابو السعود وكذا فى السجود ايضا وسبق فى السنن ايضا اه والذى سبق هو قوله والصاق كعبيه فى السجود سنة در اه ولا يخفى ان هذا سبق نظر فان شارحنا لم يذكر ذلك لا فى الدر المختار ولا فى الدر المنتقى ولم أره لغيره ايضا فافهم نعم ربما يفهم ذلك من انه اذا كان السنة فى الركوع الصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالاصل بقاؤهما ملصقين فى حالة السجود ايضا تأمل هذا وكان ينبغى ان يذكر لفظ يسن عند قوله ويضع يديه ليعلم ان الوضع والاعتماد والتفريج والالصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما فى القهستانى قال وينبغى ان يزاد مجافيا عضديه مستقبلا اصابعه فانهما سنة كما فى الزاهدى اه قال فى المعراج وفى المجتبى هذا كله فى حق الرجل اما المرأة فتنحنى فى الركوع يسيرا ولا تفرج ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحنى ركبتيها ولا تجافى عضديها لان ذلك استر لها وفى شرح الوجيز الخنثى كالمرأة اه (**قوله** وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر (**قوله** واقله ثلاثا) اى اقله يكون ثلاثا او اقله تسبيحه ثلاثا وهذا اولى من جعل ثلاثا خبرا عن اقله بنزع الخافض اى فى ثلاث لان نزع الخافض سماعى ومع هذا فهو بعيد جدا فافهم ويحتمل ان يكون اقله خبرا لمبتدأ محذوف والواو للحال والتقدير ويسبح فيه ثلاثا وهو اقله اى والحال ان الثلاث اقله وسوغ مجئ الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه افاده شيخنا حفظه الله تعالى (**قوله** كره تنزيها) اى بناء على ان الامر بالتسبيح للاستحباب بحر وفى المعراج وقال أبو مطيع البلخى تلميذ ابى حنيفة ان الثلاث فرض وعند احمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين فلو تركه عمدا بطلت ولو سهوا لا وفى القهستانى وقيل يجب اه وهذا قول ثالث عندنا وذكر فى الحلية ان الامر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب فينبغى لزوم سجود السهو او الاعادة لو تركه ساهيا او عامدا ووافقه على هذا البحث العلامة ابراهيم الحلبى فى شرح المنية ايضا واجاب فى البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابى حين علمه فهذا صارف للامر عن الوجوب لكن استشعر فى شرح المنية ورود هذا فأجاب عنه بقوله ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن فى الصلاة واجب خارج عما علمه الاعرابى وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلاث آيات ليس مما علمه للاعرابى بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك اه والحاصل ان فى تثليث التسبيح فى الركوع والسجود ثلاثة اقوال عندنا ارجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجا على القواعد المذهبية فينبغى اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر واما من حيث الرواية فالارجح السنية لانها المصرح بها فى مشاهير الكتب وصرحوا بأنه يكره ان ينقص عن الثلاث وان الزيادة مستحبة بعد ان يختم على وتر خمس اوسبع اوتسع ما لم يكن اماما فلا يطول وقدمنا فى سنن الصلاة عن اصول أبى اليسر ان حكم السنة ان يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول اثم يسير وهذا يفيد ان كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريما وبهذا

ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوى ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) واقله (ثلاثا) فلو تركه او نقصه كره تنزيها

يضعف قول البحر ان الكراهة هنا للتنزيه لانه مستحب وان تبعه الشارح وغيره فتدبر * (تنبيه) * السنة فى تسبيح الركوع سبحان ربى العظيم الا ان من لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلا يجرى على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة كذا فى شرح درر البحار فليحفظ فان العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاى مفخمة (**قوله** وكره تحريما) لما فى البدائع والذخيرة عن ابى يوسف قال سألت اباحنيفة وابن ابى ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابوحنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعنى الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روى عن مالك والشافعى فى الجديد وتوهم بعضهم من كلام الامام انه يصير مشركا فافتى باباحة دمه وليس كذلك وانما اراد الشرك فى العمل لان اول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائى ولا يكفر لانه ما اراد التذلل والعبادة له وتمامه فى الحلية والبحر (**قوله** اطالة ركوع او قراءة) وكذا القعود الاخير قبل السلام وذكر فى السراج ان فيه خلافا واشار الى ان الكلام فى المصلى فلو انتظر قبل الصلاة ففى اذان البزازية لو انتظر الاقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز ولواحد بعد الاجتماع لا الا اذا كان داعرا شريرا اه (**قوله** اى ان عرفه) عزاه فى شرح المنية الى اكثر العلماء اى لان انتظاره حينئذ يكون للتودد اليه لا للتقرب والاعانة على الخير (**قوله** والا فلا بأس) اى وان لم يعرفه فلا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد ولفظة لا بأس تفيد فى الغالب ان تركه افضل وينبغى ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لاشك ان تركه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه شرح المنية (**قوله** ولو اراد التقرب الى الله تعالى) اى خاصة من غير ان يختلج قلبه شئ سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فيكون حينئذ هو الافضل لكنه فى غاية الندرة ويمكن ان يراد بالتقرب الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فيكون الافضل تركه لما فيه من الشبهة التى ذكرناها شرح المنية ملخصا * اقول قصد الاعانة على ادراك الركعة مطلوب فقد شرعت اطالة الركعة الاولى فى الفجر اتفاقا وكذا فى غيره على الخلاف اعانة للناس على ادراكها لانه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وفى المنية ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة ونقل فى الحلية عن عبدالله بن المبارك واسحق وابراهيم والثورى انه يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اه فعلى هذا اذ قصد اعانة الجائى فهو افضل بعد ان لا يخطر بباله التودد اليه ولا الحياء منه ونحوه ولهذا نقل فى المعراج عن الجامع الاصغر انه مأجور لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفى اذان التاترخانية قيل وفى المنتقى ان تأخير المؤذن وتطويل القراءة لادراك بعض الناس حرام هذا اذا مال لاهل الدنيا تطويلا وتأخيرا يشق على الناس فالحاصل ان التأخير القليل لاعانة اهل الخير غير مكروه اه قال ط ويظهر ان من التقرب اطالة الامام الركوع لادراك مكبر لو رفع الامام رأسه قبل ادراكه يظن انه ادرك الركعة كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الامام بناء على ظنه ولا يتمكن الامام من أمره

فى اطالة الركوع للجائى

وكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائى اى ان عرفه والا فلا بأس به ولو أراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فينبغى التحرز عنها

بالاعادة او الاتمام (**قوله** واعلم الخ) قدمنا فى بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد عليه وحققنا هناك ان المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة فى الفرائض والواجبات وسنة فى السنن فالتقييد بالاركان هنا فيه نظر على ان الرفع من الركوع او السجود واجب او سنة وايضا فان المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنيا عليها بل كان ينبغى بناء قوله وجب متابعته على قوله ويسبح فيه ثلاثا فانه سنة على المعتمد المشهور فى المذهب لا فرض ولا واجب كامر فلا يترك المتابعة الواجبة لاجلها تأمل (**قوله** وجب متابعته) اى فى الاصح من الروايتين كما فى البحر (**قوله** وكذا عكسه) وهو ان يرفع المأموم رأسه من الركوع او السجود قبل ان يتم الامام التسبيحات ح (**قوله** فيعود) اى المقتدى لوجوب متابعته لامامه فى اكمال الركوع وكراهة مسابقته له فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم (**قوله** ولا يصير ذلك ركوعين) لان عوده تتميم للركوع الاول لا ركوع مستقل ح (**قوله** فانه لا يتابعه الخ) اى ولو خاف ان تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما صرح به فى الظهيرية وشمل باطلاقه مالو اقتدى به فى اثناء التشهد الاول او الاخير فحين قعد قام امامه او سلم ومقتضاه انه يتم التشهد ثم يقوم ولم اره صريحا ثم رأيته فى الذخيرة ناقلا عن ابى الليث المختار عندى انه يتم التشهد وان لم يفعل اجزأه اه ولله الحمد (**قوله** لوجوبه) اى لوجوب التشهد كما فى الخانية وغيرها ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره والا لم ينتج المطلوب فافهم (**قوله** ولو لم يتم جاز) اى صح مع كراهة التحريم كما افاده ح ونازعه ط والرحمتى وهو مفاد ما فى شرح المنية حيث قال والحاصل ان متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغى ان يفوته بل يأتى به ثم يتابعه لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب اه اقول ظاهره ان اتمام التشهد اولى لا واجب لكن لقائل ان يقول ان المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من اتمام التشهد تركها بالكلية فينبغى التعليل بان المتابعة المذكورة انما تجب اذا لم يعارضها واجب كما ان رد السلام واجب ويسقط اذا عارضه وجوب استماع الخطبة ومقتضى هذا انه يجب اتمام التشهد لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال اتمام التشهد واجب اذا لم يعارضه وجوب المتابعة نعم قولهم لا يتابعه يدل على بقاء وجوب الاتمام وسقوط المتابعة لتأكدما شرع فيه على ما يعرض بعده وكذا ما قدمناه عن الظهيرية وحينئذ فقولهم ولو لم يتم جاز معناه صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه ايضا تعليلهم بوجوب التشهد اذ لو كانت المتابعة واجبة ايضا لم يصح التعليل كما قدمناه فتدبر (**قوله** فى ادعية التشهد) يشمل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المنية (**قوله** مسمعا) اى قائلا سمع الله لمن حمده وافاد انه لا يكبر حالة الرفع خلافا لما فى المحيط من انه سنة وان ادعى الطحاوى تواتر العمل به لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فقد اجاب فى المعراج بان المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى جمعا بين الروايات والآثار والاخبار اه

(و) اعلم انه مما يبتنى على لزوم المتابعة فى الاركان انه (لو رفع الامام رأسه) من الركوع او السجود (قبل ان يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) اوقيامه لثالثة (قبل اتمام المؤتم التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز ولو سلم والمؤتم فى ادعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا) فى الولوالجية

لو ابدل النون لاما تفسد وهل يقف بجزم او تحريك قولان (ويكتفى به الامام) وقالا يضم التحميد سرا (و) يكتفى (بالتحميد المؤتم) وافضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهما لو منفردا) على المعتمد يسمع رافعا ويحمد مستويا (ويقوم مستويا) لما مر من انه سنة او واجب اوفرض (ثم يكبر) مع الخرور (ويسجد

(**قوله** لو ابدل النون لاما) بان قال سمع الله لمن حمده تفسد لكن فى منية المصلى فى بحث زلة القارى يرجى ان لاتفسد قال الحلبى فى شرحها لقرب المخرج والظاهر ان حكمه حكم الالثغ اه واستحسنه صاحب القنية بل قال فى الحلية وقد ذكر الحلوانى ان من الصحابة من رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى لغة بعض العرب ثم نقل عن الحدادى اختلاف المشائخ فى الفساد بابدال النون لاما فى انعمت وفى دينكم وفى المنفوش (**قوله** قولان) فمن قال ان الهاء فى حمده للسكت يقف بالجزم او انها كناية اى ضمير يقولها بالتحريك والاشباع وفى الفتاوى الصوفية المستحب الثانى اه خزائن وذكر الشارح فى مختصر الفتاوى الصوفية ان ظاهر المحيط التخيير ثم قال او هى اسم لاضمير فلاتسكن بحال وهذا الوجه ابلغ لان الاظهار فى اسماء الله تعالى افخم من الاضمار كذا فى تفسير البستى زاد فى المحيط ولان تحريك الهاء اثقل واشق وافضل العبادة اشقها اه ملخصا والحاصل ان القواعد تقتضى اسكانها اذا كانت للسكت و ان كانت ضميرا فلا تحرك الا فى الدرج فيحتمل ان يكون مراد القائل بتحريكها فى الوقف الروم المشهور عند القراء واذا ثبت ان هو من اسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لايصح اسكان الهاء بحال بل لابد من ضمها واشباعها لتظهر الواو الساكنة ولسيدى عبد الغنى رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية فى ان هو علم بالغلبة فى اصطلاحهم عليه تعالى وانه اسم ظاهر لاضمير ونقله عن جماعة منهم العصام فى حاشية البيضاوى والفاسى فى شرح الدلائل والامام الغزالى والعارف الجيلى وغيرهم لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر ولهذا قال فى المعراج عن الفوائد الحميدية الهاء فى حمده للسكت والاستراحة لاللكناية كذا نقل عن الثقات وفى المستصفى انها للكناية وقال فى التتارخانية وفى الانفع الهاء للسكت والاستراحة وفى الحجة انه يقولها بالجزم ولايبين الحركة ولايقول هو اه (**قوله** وقالا يضم التحميد) هو رواية عن الامام ايضا واليه مال الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين معراج عن الظهيرية واختاره فى الحاوى القدسى ومشى عليه فى نور الايضاح لكن المتون على قول الامام (**قوله** ثم حذف اللهم) اى مع اثبات الواو وبقى رابعة وهى حذفهما والاربعة فى الافضلية على هذا الترتيب كما افاده بالعطف بثم (**قوله** على المعتمد) اى من اقوال ثلاثة مصححة قال فى الخزائن وهو الاصح كما فى الهداية والمجمع والملتقى وصحح فى المبسوط انه كالمؤتم وصحح فى السراج معزيا لشيخ الاسلام انه كالامام قال الباقانى والمعتمد الاول اه (**قوله** سمع) بتشديد الميم كما فى يحمد ح اى لكونهما من التسميع والتحميد قال ط ولايتعين التشديد فى الثانى بخلاف الاول اذلو خفف لافاد خلاف المراد (**قوله** مستويا) هو للتأكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن قهستانى اوللتأسيس والمراد منه التعديل كما افاده فى العناية (**قوله** لما مر من انه سنة) اى على قولهما او واجب اى على مااختار الكمال وتلميذه او فرض اى على ماقاله ابو يوسف ونقله الطحاوى عن الثلاثة ط (**قوله** ثم يكبر) اتى بثم للاشعار بالاطمئنان فانه سنة او واجب على مااختاره الكمال (**قوله** مع الخرور) بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء

الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية ويخر للسجود قائما مستويا لا منحنيا لئلا يزيد ركوع آخر يدل عليه ما في التتارخانية لو صلى فلما تكلم تذكر انه ترك ركوعا فان كان صلى صلاة العلماء الاتقياء اعاد وان صلى صلاة العوام فلا لان العالم التقى يخط للسجود قائما مستويا والعامى يخط منحنيا وذلك ركوع لان قليل الانحناء محسوب من الركوع اه تأمل (قوله واضعا ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف في انه سنة اوفرض اوواجب وان الاخير اعدل الاقوال وهو اختيار الكمال ويضع اليمنى منهما اولا ثم اليسرى كما في القهستانى لكن الذى في الخزائن واضعا ركبتيه ثم يديه الا ان يعسر عليه لاجل خف اوغيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اه ومثله في البدائع والتتارخانية والمعراج والبحر وغيرها ومقتضاه ان تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعى الى وضع اليدين اولا وانه لا تيامن في وضع الركبتين وهو الذى يظهر لعسر ذلك (قوله مقدما انفه) اى على جبهته وقوله لما مر اى اقربه من الارض وماذكره مأخوذ من البحر لكن في البدائع ومنها اى من السنن ان يضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته اه ومثله في التتارخانية والمعراج عن شرح الطحاوى ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وان العكس قول البعض تأمل (قوله بين كفيه) اى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في القهستانى وعند الشافعى يضع يديه حذو منكبيه والاول في صحيح مسلم والثانى في صحيح البخارى واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على انه عليه الصلاة والسلام فعل كلا احيانا قال الا ان الاول افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة اه واقره شراح المنية والشرنبلالى (قوله اعتبارا لآخر الركعة بأولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود سراج عن المبسوط وباقى الركعات ملحقة بأولاها التى فيها التحريمة (قوله ضاما اصابع يديه) اى ملصقا جنبات بعضها ببعض قهستانى وغيره ولا يندب الضم الا هنا ولا التفريج الا في الركوع كما في الزيلعى وغيره (قوله لتتوجه للقبلة) فانه لو فرجها يبقى الابهام والخنصر غير متوجهين وهذا التعليل عزاه في هامش الخزائن الى الشمنى وغيره قال وعلله في البحر بان في السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال اكثر (قوله ويعكس نهوضه) اى يرفع في النهوض من السجدة وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه وهل يرفع الانف قبل الجبهة اى على القول بأنه يضعه قبلها قال في الحلية لم اقف على صريح فيه (قوله اى على ماصلب منه) واما مالان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم بحر (قوله حدها طولا الخ) الصدغ بضم الصاد مابين العين والاذن والقحف بالكسر العظم فوق الدماغ قاموس وهذا الحد عزاه في هامش الخزائن الى شرح المنية عن التجنيس ثم قال وقيل هى ما اكتنفه الجبينان وقيل هى مافوق الحاجبين الى قصاص الشعر وهذا اوضح والمعنى واحد اه (قوله ووضع اكثرها واجب الخ) اختلف هل الفرض وضع اكثر الجبهة ام بعضها وان قل قولان ارجحهما الثانى نعم وضع اكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر وفى المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط اجماعا فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره ابو جعفر خزائن (قوله كبعضها وان قل) لما كان وضع مادون الاكثر متفقا على فرضيته جعله مشبها به وحاصله ان صاحب هذا القيل الحق الاكثر بما دونه في الفرضية (قوله كما

واضعا ركبتيه) اولا لقربهما من الارض (ثم يديه) الا لعذر (ثم وجهه) مقدما انفه لما مر (بين كفيه) اعتبارا لآخر الركعة بأولها ضاما اصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجد بأنفه) اى على ماصلب منه (وجبهته) حدها طولا من الصدغ الى الصدغ وعرضا من اسفل الحاجبين الى القحف ووضع أكثرها واجب وقيل فرض كبعضها وان قل (وكره اقتصاره) فى السجود (على احدهما) ومنعا الاكتفاء بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما

حررناه فى شرح الملتقى) حيث قال واليه صح رجوع الامام كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعون والبحر والنهر وغيرها اه وذكر العلامة قاسم فى تصحيحه ان قولهما رواية عنه وان عليه الفتوى هذا وقد استشكله المحقق فى الفتح بان القول بعدم جواز الاقتصار على الانف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد يعنى حديث أمرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال الحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف واقره فى شرح المنية وكذا فى البحر وزاد ان الدليل يقتضى وجوب السجود على الانف ايضا كما هو ظاهر الكنز والمصنف فان الكراهة عند الاطلاق للتحريم وبه صرح فى المفيد والمزيد فما فى البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الانف ضعيف اه وهذا الذى حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعدما اطال فى الاستدلال فالاشبه وجوب وضعهما معا وكراهة ترك وضع كل تحريما واذا كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به اه والله سبحانه اعلم (**قوله** وفيه الخ) اى فى شرح الملتقى وكذا قال فى الهداية واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود اه فد اسجد ورفع اصابع رجليه لايجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وكذا فى النهاية والعناية قال فى المجتبى قلت ظاهر ما فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى انه اذا رفع احداهما دون الاخرى لايجوز وقد رأيت فى بعض النسخ فيه روايتان اه ومشى على رواية الجواز برفع احداهما فى الفيض والخلاصة وغيرها فصار فى المسئلة ثلاث روايات الاولى فرضية وضعهما الثانية فرضية احداهما الثالثة عدم الفرضية وظاهره انه سنة قال فى البحر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اه وقد اختار فى العناية هذه الرواية الثالثة وقال انها الحق واقره فى الدرر ووجهه ان السجود لايتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لكن رده فى شرح المنية وقال ان قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده احق اذلا رواية تساعده والدراية تنفيه لان ما لايتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تظافرت الروايات عن ائمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين اواحداهما للفرضية ضرورة التوصل الى وضع الجبهة وهذا لولم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة اه ويؤيده ما فى شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على ان وضع اليدين والركبتين سنة بأن ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الارض الخ وكذا ما فى الكفاية عن الزاهدى من ان ظاهر الرواية ما ذكر فى مختصر الكرخى وبه جزم فى السراج فقال لو رفعهما فى حال سجوده لايجزيه ولو رفع احداهما جاز وقال فى الفيض وبه يفتى هذا وقال فى الحلية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اه اى على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين والركبتين وتقدم انه اعدل الاقوال فكذا هنا فيكون وضع

حررناه فى شرح الملتقى وفيه يفترض وضع اصابع القدم

(القدمين)

ولو واحدة نحو القبلة والا لم تجز والناس عنه غافلون (كما يكره) تنزيها (بكور عمامته) الا لعذر (وان صح) عندنا (بشرط كونه على جبهته) كلها او بعضها

القدمين كذلك واختاره ايضا في البحر والشرنبلالية قلت ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ماذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لاعدم الصحة وكذا نفي التمرتاشي وشيخ الاسلام فرضية وضعهما لاينافي الوجوب و تصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله فان الفرض قديطلق على الواجب تأمل ومامر عن شرح المنية للبحث فيه مجال لان وضع الجبهة لايتوقف تحققه على وضع القدمين بل توقفه على الركبتين واليدين ابلغ فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرها ترجيح بلا مرجح والروايات المتظافرة انما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم لافي الفرضية وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا ولم ينقل التعبير بالفرضية الا عن القدوري ولهذا والله اعلم قال في البحر وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف اه والحاصل ان المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذا قال في العناية والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب والله اعلم (**قوله** ولو واحدة) صرح به في الفيض (**قوله** نحو القبلة) قال في البزازية و المراد بوضع القدم هنا وضع الاصابع او جزء من القدم وان وضع اصبعا واحدة او ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا لا اه قال في شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقدجعلوه غير معتبر وهذا ممايجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون اه اقول وفيه نظر فقدقال في الفيض ولو وضع ظهر القدم دون الاصابع بأن كان المكان ضيقا او وضع احداها دون الاخرى لضيقه جاز كما لو قام على قدم واحد وان لم يكن المكان ضيقا يكره اه فهذا صريح في اعتبار وضع ظاهر القدم وانما الكلام في الكراهة بلا عذر لكن رأيت في الخلاصة ان وضع احداها بأن الشرطية بدل او العاطفة اه لكن هذا ليس صريحا في اشتراط توجيه الاصابع بل المصرح به ان توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها كما في البرجندي والقهستاني وسيأتي تمامه عند تعرض المصنف له قريبا (**قوله** تنزيها) لما كان في المتن اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدها وفي السجود على الكور واحدة وهي في الاولى تحريمية وفي الثانية تنزيهية اشار الى توضيحه وقدافاده في البحر ط (**قوله** بكور) الباء بمعنى على كما في أبي السعود وهو بفتح الكاف كما في القاموس والذي في الشبراملسي على المواهب عن عصام انه بالضم وبالفتح شاذ وهو دور العمامة ط (**قوله** بشرط كونه) اى كون الكور الذي سجد عليه على الجبهة لافوقها و لما كان الكور مفردا مضافا يعم ربما يتوهم اذاكانت العمامة ذات اكوار كور منها على الجبهة وكور منها ارفع منه على الرأس وهكذا انه يصح السجود على اى كور منها نبه على دفعه بقوله بشرط الخ وهذا معنى قوله في الشرنبلالية اى دور من ادوارها نزل على جبهته لاجملتها كما يفعله بعض من لاعلم عنده اه فقوله لاجملتها معناه ماقلناه وليس معناه انه اذا كان على الجبهة اكثر من كور واحد لايصح السجود عليه حتى يعترض عليه بان العلة وجدان الحجم فلايتقيد بكور واحد فان هذا المعنى لايتوهمه احد و يدل على ان مراد الشرنبلالي ماقلناه آخر عبارته حيث قال وقد نبهنا

ما ذكره بينها حسن وهو صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول به لا تصح اه وفيه (**قوله** كامر) اى فى قوله وقيل فرض كبعضها وان قل ح (**قوله** اى ولم تصب) الاولى حذف واو لانه بيان لقوله مقتصرا ط (**قوله** على القول به) اى بجواز الاقتصار على الانف (**قوله** على محله) اى محل السجود الذى هو الجبهة او الانف (**قوله** وبشرط) معطوف على قول المصنف بشرط (**قوله** وان يجد حجم الارض) تفسيره ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك فتصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة ان كانت على الارض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين اشجار ولا على ارز او ذرة الا فى جوالق او ثلج ان لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه وحشيش الا ان وجد حجمه ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا بحر (**قوله** والناس عنه غافلون) اى عن اشتراط وجود الحجم فى السجود على نحو الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة فى كور العمامة (**قوله** صح) اى لان اعتبار الكم تبعا للمصلى يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه (**قوله** المبسوط عليه ذيل) الاشارة الى الكم او فاضل الثوب (**قوله** والا) اى وان لم يكن طاهرا فلا يصح فى الاصح وان كان فى المرغينانى تصحيح الجواز فانه ليس بشئ فتح (**قوله** فيصح اتفاقا) اى ان اعاد سجوده على طاهر صح اتفاقا ولم ار نقل هذه المسئلة بخصوصها والذى رأيت فى السراج ما يدل عليها حيث قال ان كانت النجاسة فى موضع سجوده فعن ابى حنيفة روايتان احداهما ان صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر لان وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله فى الصلاة لم تجز وان اعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند محمد الصلاة وعند زفر لا يجوز الا باستئناف الصلاة والرواية الثانية عن ابى حنيفة ان صلاته جائزة لان الواجب عنده فى السجود ان يسجد على طرف انفه وذلك اقل من قدر الدرهم اه فقوله وان اعاد الخ يدل على ما ذكره الشارح بالاولى لان هذا فى السجود على النجس بلا حائل لكن فى المنية وشرحها ما يخالفه فانه قال ولو سجد على شئ نجس تفسد صلاته سواء اعاد سجوده على طاهر او لا عندهما وقال ابو يوسف ان اعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على انه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى اه ملخصا وفى امداد الفتاح لا يصح وان اعاده على طاهر فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف الجواز اه والخلاف على هذا الوجه هو المذكور فى المجمع والمنظومة والكافى والدرر والمواهب وغيرها وكذا فى بحث النهى من كتب الاصول كالمنار والتحرير واصول فخر الاسلام واما على الوجه الذى ذكره فى السراج فقد عزاه فى شرح التحرير الى شرح القدورى على مختصر الكرخى وعزاه فى الحلية الى الزاهدى والخبيصى عن نوادر معلى ان الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة

(فحصلت)

كامر (اما اذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرا) اى ولم تصب الارض جبهته ولا انفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله وبشرط طهارة المكان وان يجد حجم الارض والناس عنه غافلون (ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح او مكان) مبسوط عليه ذيل (طاهر) والا لا ما لم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا

وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه في الاصح وفخذه لو بعذر لاركبته لكن صحح الحلبي انها كفخذه (وكره) بسط ذلك (ان لم يكن ثمة تراب او حصاة) او حر او برد لانه ترفع (والا) يكن ترفعا فاذا لم يخف اذى (لا) بأس به فيكره تنزيها وان خافه كان مباحا وفي الزيلعي ان لدفع تراب عن وجهه كره وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله

فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتدا به اه لكن يكفينا كون ما في السراج رواية النوادر وما في عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الامداد وبه صرح في الحلية والبدائع ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل خلاف من اشتراط طهارة الثواب والبدن والمكان فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته وفي الخانية اذا وقف المصلي على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم عاد الى الاول ان لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه اداء ادنى ركن جازت صلاته والا فلا اه وهذا كله اذا كان السجود او القيام على النجاسة بلا حائل منفصل وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلا لتبعيته للمصلي ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفا لم تصح صلاته وكذلك السجود ولو اعتبر حائلا لصحت سجدته بدون اعادتها على طاهر فعلم ان ما ذكره الشارح مبني على ما في السراج وقد علمت انه خلاف ما في عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية والله اعلم (**قوله** وكذا حكم كل متصل) اي يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته (**قوله** ولو بعضه الخ) كذا اطلقت الصحة في كثير من الكتب وزاد في القنية انه يكره اي لما فيه من مخالفة المأثور وقال في الفتح ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قال في شرح المنية وما في القنية هو الوسط اي وخير الامور اوساطها (**قوله** وفخذه لو بعذر) اي بزحمة كما في المنية لكن قال في الحلية والذي ينبغي انه انما يجوز بالعذر الشرعي المجوز للايماء به باعتبار ما في ضمنه من الايماء به كما قالوا فيما لو رفع الى وجهه شيأ يسجد عليه وخفض رأسه ومن المعلوم ان الزحام ليس بعذر مجوز للايماء بالسجود اه قلت الظاهر انه مجوز له فان ما يأتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تأمل والظاهر ان هذه المسئلة مفروضة على تقدير الامكان والا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة (**قوله** لاركبته) اي بعذر او بدونه لكن يكفيه الايماء لو بعذر زيلعي وغيره (**قوله** انها كفخذه) اي فيصح بعذر والخلاف مبني على ان الشرط في السجود وضع اكثر الجبهة او بعضها وان قل ومعلوم ان الركبة لا تستوعب اكثر الجبهة وقد علمت ان الاصح هو الثاني فلذا صحح الحلبي الجواز ح (**قوله** وكره بسط ذلك) اي ما ذكر من الحائل المتصل به اما المنفصل فلا يكره كما يأتي (**قوله** لانه ترفع) اي تكبر فيكره تحريما ان قصد ذلك (**قوله** والا يكن ترفعا) اي وان لم يكن قصد بذلك ترفعا وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم ففي بعضها يكره وفي بعضها لا بأس به وفي بعضها لا يكره فاشار الى حمل كل منها على حالة كما وفق به في البحر تبعا للحلية (**قوله** كره) اي لانه دليل قصد الترفع بخلافه عن العمامة فانه لصيانة المال (**قوله** وصحح الحلبي الخ) حيث قال واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص ويحكى عن الامام انه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي اي تتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البواري في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الخ اه ولكن الافضل

لانه اقرب للتواضع (وان سجد للزحام على ظهر) هل هو احترازى لماره (مصلى صلاته) التي هو فيها (جاز) للضرورة (فان لم يصلها) بل صلى غيرها ولم يصل اصلا اوكان فرجة (لا) يصح وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الارض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسة لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلى بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر (ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وان اكثر لا) الا لزحمة كامر والمراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ستة اصابع فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة اصبعا ذكره الحلبي (ويظهر عضديه) في غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادهم حتى كانهم جسد واحد (ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لا يفعل) ذلك كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر (ويسبح فيه ثلاثا)

عندنا السجود على الارض او على ماتنبته كما في نور الايضاح ومنية المصلى (قوله لانه اقرب للتواضع) اى لقربه من الارض وعلل في البزازية ايضا بان الذيل في مسقط الزبل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتأتى بالانف وهو اقل من الدرهم اه (قوله لماره) اصل التوقف للشرنبلالى وهذا بناء على القول الشارط ان يكون السجود على ظهر مصل صلاته وهو الذى مشى عليه في المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها ولايخفى ان مفاهيم الكتب معتبرة واما ماسيأتى عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة في الصلاة فهو قول آخر مخالف لما في عامة الكتب على انه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر فافهم (قوله وشرط في المجتبى الخ) عبر عنه في المعراج بقيل (قوله لكن الخ) استدراك على المجتبى وعبارة القهستاني هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لايجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية وفي الكلام اشارة الى ان المستحب التأخير الى ان يزول الزحام كما في الجلابى والى انه لايجوز غير الظهر لكن في الزاهدى يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لايجوز على ظهر غير المصلى كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي تيم الزاهدى يجوز على ظهر كل مأكول اه (قوله وعلى غير ظهر المصلى ٣) اى بان سجد على اليتيه او على عقب رجله لكن ليس هذا موجودا في عبارة القهستاني كما علمته (قوله بل على غير الظهر كالفخذين) اى فخذى نفسه كامر (قوله ولو كان الخ) المسئلة مذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلية وعزاها في المعراج الى مبسوط شيخ الاسلام وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسئلة التي قبلها لان تلك مستثناة من هذه كما اشار اليه الشارح (قوله منصوبتين) اى موضوعة احداهما فوق الاخرى (قوله جاز سجوده) الظاهر انه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله صلى الله عليه وسلم (قوله كامر) اى في السجود على الظهر فانه ارفع من نصف ذراع ح (قوله عرض ستة اصابع) اى مقدار بعرض ستة اصابع مضموم بعضها الى بعض لا بطولها (قوله ثنتا عشرة اصبعا) بدل من نصف ذراع ح فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريبا كما قررناه في بحث المياه (قوله ذكره الحلبي) اى ذكر تحديد نصف الذراع بذلك وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال الله اعلم بذلك (قوله في غير زحمة) جعله قيدا لاظهار العضدين فقد تبع المجتبى قال في البحر اخذا من الحلية وهذا اولى مما في الهداية والكافي والزيلعى من انه اذا كان في الصف لايجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لايحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين اه (قوله ويكره ان لا يفعل ذلك) كذا في التجنيس لصاحب الهداية وقال الرملي في حاشية البحر ظاهره انه سنة وبه صرح في زاد الفقير اه قلت ونقل الشيخ اسمعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندى والحاوى ومثله في الضياء المعنوى والقهستاني عن الجلابى وقال في الحلية ومن سنن السجود ان يوجه اصابعه نحو القبلة لما في صحيح البخارى وسنن أبي داود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما

(٣) سجدة تخشى مخالفة لاصل بسجدة الشارح فليحرر مصححه

كما مر (والمرأة تخفض) فلا تبدى عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لانه استر وحررنا فى الخزائن انها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبرا ويكفى فيه) مع الكراهة (ادنى مايطلق عليه اسم الرفع) كما صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لوسجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح

واستقبل بأطراف اصابع رجليه الى القبلة اه وقدمنا ان فى وضع القدم ثلاث روايات الفرضية والوجوب والسنية وان المراد بوضع القدم وضع اصابعها ولو واحدة وان المشهور فى كتب المذهب الرواية الاولى وان ابن امير حاج رجح فى الحلية الثانية وصرح هنا بان توجيه الاصابع نحو القبلة سنة فثبت ماقدمناه من ان الخلاف السابق فى اصل الوضع لافى التوجيه وان التوجيه سنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا لشرح المنية ويؤيد ماقلناه ان المحقق ابن الهمام قال فى زاد الفقير ومنها اى من سنن الصلاة توجيه اصابع رجليه الى القبلة ووضع الركبتين واختلف فى القدمين اه فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الاصابع سنة وذكر الخلاف فى اصل وضع القدمين اى هل هو سنة اوفرض او واجب فاغتنم هذا التحرير فانى لم أر من نبه عليه والحمد لله رب العالمين (تنبيه) تقدم فى الركوع انه يسن الصاق الكعبين ولم يذكروا ذلك فى السجود وقدمنا انه ربما يفهم منه ان السجود كذلك اذ لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالاصل بقاؤهما هنا كذلك تأمل (**قوله** كما مر) اى نظير مامر فى تسبيح الركوع من ان اقله ثلاث وانه لو تركه او نقصه كره تنزيها وقدمنا الخلاف فى ذلك (**قوله** فلا تبدى عضديها) كتب فى هامش الخزائن ان هذا رد على الحلبى حيث جعل الثانى تفسيرا للانخفاض مع ان الاصل فى العطف المغايرة تنبه اه (**قوله** وحررنا فى الخزائن الخ) وذلك حيث قال تنبيه ذكر الزيلعى انها تخالف الرجل فى عشر وقد زدت اكثر من ضعفها ترفع يديها حذاء منكبيها ولاتخرج يديها من كميها وتضع الكف على الكف تحت ثديها وتنحنى فى الركوع قليلا ولاتعتمد ولاتفرج فيه اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها ولا تحنى ركبتيها وتنضم فى ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها وتتورك فى التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها وتضم فيه اصابعها واذا نابها شئ فى صلاتها تصفق ولاتسبح ولاتؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويكره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولاجمعة عليها لكن تنعقد بها ولاعيد ولاتكبير تشريق ولايستحب ان تسفر بالفجر ولاتجهر فى الجهرية بل لو قيل بالفساد بجهرها لامكن بناء على ان صوتها عورة وافاد الحدادى ان الامة كالحرة الا فى الرفع عند الاحرام فانها كالرجل اه اقول وقوله ولاتحنى ركبتيها صوابه وتحنى بدون لا كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح فى الركوع ويسن ان يلصق كعبيه وقوله تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها مبنى على القول بان الرجل يضع يديه فى التشهد على ركبتيه والصحيح انهما سواء كما سنذكره وقوله لكن تنعقد بها صوابه لكن تصح منها اذ لاعبرة بالنساء والصبيان فى جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال وقدمنا ايضا عن المعراج عن شرح الوجيز ان الخنثى كالمرأة وحاصل ماذكره ان المخالفة فى ست وعشرين وذكر فى البحر انها لاتنصب اصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى ثم هذا كله فيما يرجع الى الصلاة والا فالمرأة تخالف الرجل فى مسائل كثيرة مذكورة فى احكامات الاشباه فراجعها (**قوله** مع الكراهة) اى اشد الكراهة كما فى شرح المنية (**قوله** بل لوسجد الخ) المناسب هنا التفريع لان هذا مفرع على القول بان الرفع سنة وان كانت السجدة الثانية فرضا لتحققها بدونه فى هذه الصورة وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذى رجحه فى الفتح والحلية بخلاف القول بالفرضية الذى

صححه فى الهداية وغيرهم (قوله صح والالا) علله فى الهداية بان ماقرب من الشئ يعطى حكمه (قوله ورجحه فى النهر الخ) قال فى الخزائن وفى الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح عن الامام وفى النهر انه الذى ينبغى التعويل عليه وعليه اقتصر الباقانى اه (قوله تتم بالرفع عند محمد) وعند ابى يوسف بالوضع وثمرة الخلاف فيما لواحدث وهوساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لاعند ابى يوسف وفيما اذا لم يقعد على الرابعة واحدث فى السجدة الاولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند ابى يوسف ح اقول وانظر قول ابى يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فانه يستلزم فرضية الرفع فتأمل ثم ظهر ان الرفع المذكور فرض مستقل عنده لامتمم للسجدة كذا افاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كالتلاوية) حتى لوتكلم فيها اواحدث فعليه اعادتها ابن ملك عن الخانية (قوله مطمئنا) اى بقدر تسبيحة كما فى متن الدرر والسراج وهل هذا بيان لاكثره اولاقله الظاهر الاول بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون وقدمنا فى الواجبات عن ط انه لواطال هذه الجلسة او قومة الركوع اكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو اه وقدمنا مافيه تأمل (قوله لما مر) اى من انه سنة او واجب او فرض ح (قوله وليس بينهما ذكر مسنون) قال ابويوسف سألت الامام ايقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفرلى قال يقول ربنالك الحمد وسكت ولقد احسن فى الجواب اذلم ينه عن الاستغفار نهر وغيره اقول بل فيه اشارة الى انه غير مكروه اذ لوكان مكروها لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغى ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الامام احمد لابطاله الصلاة بتركه عامدا ولم ارمن صرح بذلك عندنا لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله اعلم (قوله وما ورد الخ) فمن الوارد فى الركوع والسجود مافى صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واذاسجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين والوارد فى الرفع من الركوع انه كان يزيد ملء السموات والارض وملء ماشئت من شئ بعد اهل الثناء والمجد احق ماقال العبد وكلنالك عبد لامانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجدرواه مسلم وابو داود وغيرهما وبين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى رواه ابو داود وحسنه النووى وصححه الحاكم كذا فى الحلية (قوله محمول على النفل) اى تهجدا او غيره خزائن وكتب فى هامشه فيه رد على الزيلعى حيث خصه بالتهجد اه ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود وصرح به فى الحلية فى الوارد فى القومة والجلسة وقال على انه ان ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد اوالجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ولاضرر فى التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد الشرعية لاتنبو عنه كيف والصلاة والتسبيح والتكبير

وصحح فى الهداية انه ان كان الى القعود أقرب صح والالا ورجحه فى النهر والشرنبلالية ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا مجمع (ويجلس بين السجدتين مطمئنا) لما مر ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلى (وليس بينهما ذكر مسنون وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء وكذا لايأتى فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وما ورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئنا ويكبر للنهوض) على صدور قدميه

(بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لا بأس ويكره تقديمه حتى يرفعه عند النهوض (والركعة الثانية كالاولى) فيهما (غير انه لا يأتي بثناء ولا تعوذ فيها) اذ لم يشرعا الا مرة (ولا يسن) مؤكدا (رفع يديه الا في) سبع مواطن كما ورد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا للسعي ثلاثة في الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد) خمسة في الحج (استلام الحجر (والصفا والمروة وعرفات والجمرات) ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح * فتح قنوت عيد استلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات * (والرفع بحذاء اذنيه) كالتحريمة (في الثلاثة الاول و) اما (في الاستلام) والرمي (عند الجمرتين) الاولى والوسطى فانه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و (الكعبة و) اما (عند الصفا والمروة وعرفات) ف (يرفعهما كالدعاء) والرفع فيه وفي الاستسقاء مستحب (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء)

والقراءة كانت في السنة اه (**قوله** بلا اعتماد الخ) اي على الارض قال في الكفاية اشار به الى خلاف الشافعي في موضعين احدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض والثاني الجلسة الخفيفة قال شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا كذا في المحيط اه قال في الحلية والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه وتبعه في البحر واليه يشير قولهم لا بأس فانه يغلب فيما تركه اولى اقول ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة تأمل (**قوله** فيهما) اي من الاركان والواجبات والسنن بحر (**قوله** ولا يسن مؤكدا) قيد به لئلا يرد الرفع في الدعاء والاستسقاء لما سيأتي انه مستحب (**قوله** الا في سبع) اشار الى انه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافا للشافعي واحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة الا في رواية مكحول عن الامام وقد اوضح هذه المسئلة في الفتح وشرح المنية (**قوله** بناء على ان الصفا والمروة واحد الخ) ذكر ذلك توفيقا بين كلام المصنف والنظم الآتي حيث عدها ثمانية وبين ما ورد في الحديث من عدها سبعة بان الوارد نظر فيه الى السعي المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحدا والمصنف والناظم نظرا الى انهما اثنان فصارت ثمانية والوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج كذا في الهداية والاربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى كذا في الكفاية قال في فتح القدير والحديث غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة اه ولا يخفى عليك ان تفسير ما ورد بما في الهداية هو الموافق لكلام الشارح بخلاف ما في الفتح اذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحدا بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد فافهم (**قوله** وخمسة الحج ٣) اي بناء على عد المصنف والناظم اما بناء على ما في الحديث المذكور في الهداية فهي اربع فافهم (**قوله** وبالنظم) اي من بحر الكامل وذكرت فيه على ترتيب حروف فقعس صمعج ولبعضهم

ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا ۞ وقانتا وبه العيدان قد وصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا ۞ وفي استلام كذا في مروة وصفا

(**قوله** كالتحريمة) الاولى اسقاطه لانها من جملة الثلاثة ففيه تشبيه الشيء ببعضه تأمل (**قوله** الاولى والوسطى) اما الاخيرة فلا يدعو بعدها لان الدعاء بعد كل رمي بعده رمي ولذا لا يدعو في رمي يوم النحر (**قوله** نحو الحجر) راجع للاستلام وقوله والكعبة راجع للرمي وفي رواية يرفع يديه في الرمي نحو السماء (**قوله** كالدعاء) اي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الامكنة والازمنة على طبق ما وردت به السنة ومنه الرفع في الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به في القنية خزائن (**قوله** فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روى عن ابن عباس من فعل النبي صلى الله عليه وسلم

٣ قوله وخمسة الحج هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح وخمسة في الحج فلعله سقط من قلمه لفظ في اه مصححه

لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كره يكفي والمسح بعده على وجهه سنة في الاصح شرنبلالية
وفي درر البحار الدعاء اربعة دعاء رغبة يفعل كما مر ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه (ثم بعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية

يفترش) الرجل (رجله اليسرى) فيجلس عليها (وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه) في المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة في الفرض والنفل (ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه) مفرجة قليلا (جاعلا اطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه للقبلة (ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولاسيما المتأخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير

قنية عن تفسير العمان ولا ينتقيه من المستخلص للامام ابي القاسم السمرقندي ان من آداب الدعاء ان يدعو مستقبلا ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه لامكان حمله على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ماعداها ولذا قال في حديث الصحيحين كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه اي لا يرفع كل الرفع كذا في شرح المنية ومثله في شرح الشرعة (**قوله** لانها قبلة الدعاء) اي كالقبلة للصلاة فلا يتوهم ان المدعو جل وعلا في جهة العلو (**قوله** ويكون بينهما فرجة) اي وان قلت قنية (**قوله** الدعاء اربعة الخ) هذا مروى عن محمد بن الحنفية كما عزاه اليه في البحر عن النهاية وكذا في شرح المنية عن المبسوط (**قوله** دعاء رغبة) نحو طلب الجنة فيفعل كما مر اي يبسط يديه نحو السماء (**قوله** ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار (**قوله** يجعل كفيه لوجهه) الذي في البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ومثله في شرح المنية فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح وهذا معنى ماذكره الشافعية من انه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء ان دعا بتحصيل شيء وظهرهما ان دعا برفعه (**قوله** ودعاء تضرع) اى اظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو انى انا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح (**قوله** ويحلق) اى يحلق الابهام والوسطى (**قوله** ما يفعله في نفسه) قال في شرح المنية يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا (**قوله** بين اليتيه) الاظهر تحت اليتيه (**قوله** في المنصوبة) اى الاصابع الكائنة في الرجل المنصوبة قال في السراج يعني رجله اليمنى لان ما امكنه ان يوجهه الى القبلة فهو اولى اه وصرح بان المراد اليمنى في المفتاح والخلاصة والخزانة فقوله في الدرر رجليه بالتثنية فيه اشكال لان توجيه اصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما في شرح الشيخ اسمعيل لكن نقل القهستاني مثل ما في الدرر عن الكافي والتحفة ثم قال فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة اه تأمل (**قوله** هو السنة) فلو تربع او تورك خالف السنة ط (**قوله** في الفرض والنفل) هو المعتمد وقيل في النفل يقعد كيف شاء كالمريض (**قوله** ولا يأخذ الركبة) اى كما يأخذها في الركوع لان الاصابع تصير موجهة الى الارض خلاف للطحاوى والنفي للافضلية لا لعدم الجواز كما افاده في البحر (**قوله** وركه) [3] ان يخرج رجليها اليسرى من الجانب الايمن ولا تجلس عليها بل على الارض (**قوله** ونسبوه لمحمد والامام) وكذا نقلوه عن ابي يوسف في الامالي حلية اي فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة (**قوله** بل في متن درر البحار وشرحه الخ) اضراب انتقالي لان في هذا النقل التصريح بأن ما صححه الشراح هو المفتى به لكن الصواب اسقاط قوله باسطا اصابعه كلها وانه مخالف لما رأيته في درر البحار وشرحه ونص عبارة درر البحار ولا نعقد ثلاثة وخمسين ولا نشير وبه نفتوى خلافه وعبارة شرحه غرر الافكار ولا نعقد يافقيه

[3] قوله وركه هكذا بخطه ولا وجود لذلك فيما بيدي من نسخ الشارح فليحرر اه مصححه قوله ولا تعقد (ثلاثة) مضارع من المذهبية وقوله ولا نشير مضارع مرفوع ولا نافية اشار بالاول الى خلاف الامام احمد وبالثاني الى خلاف الشافعي ثم هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الاشارة الى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع اه منه

ثلاثة وخمسين كما عقدها احمد موافقا للشافعي في احد اقواله ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع والفتوى اي المفتى به عندنا خلافه اي خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي واحمد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الآثار والاخبار فالعمل به اولى اه فهو صريح في ان المفتى به هو الاشارة بالمسبحة مع عقد الاصابع على الكيفية المذكورة لامع بسطها فانه لا اشارة مع البسط عندنا ولذا قال في منية المصلي فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة وقال في شرحها الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبزازية انه لا يشير وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره وصفتها ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اه وقال في الشرح الكبير قبض الاصابع عند الاشارة هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ماذكره في كيفية الاشارة قول ابي حنيفة اه ومثله في فتح القدير وفي القهستاني وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة اه فهذه النقول كلها صريحة بأن الاشارة المسنونة انما هي على كيفية خاصة وهي العقد او التحليق واما رواية بسط الاصابع فليس فيها اشارة اصلا ولهذا قال في الفتح وشرح المنية وهذا اي ماذكر من الكيفية فرع تصحيح الاشارة اي مفرع على تصحيح رواية الاشارة فليس لنا قول بالاشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والقهستاني والحلية والنهر وشرح الملتقى للبهنسي معزيا الى شرح النقاية وشرحي درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها (رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد) وحررت فيها انه ليس لنا سوى قولين * الاول وهو المشهور في المذهب بسط الاصابع بدون اشارة * الثاني بسط الاصابع الى حين الشهادة فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الاثبات وهذا مااعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة فلذا قال في الفتح ان الاول خلاف الدراية والرواية واما ماعليه عامة الناس في زماننا مع الاشارة من البسط بدون عقد فلم أر احدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالي عن البرهان للعلامة ابراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ماعليه جمهور العلماء لا جمهور العوام فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الاوهام واستضئ بمصباح التحقيق في هذا المقام فانه من منح الملك العلام (**قوله** بمسبحته وحدها) فيكره ان يشير بالمسبحتين كما في الفتح وغيره (**قوله** وبقولنا الخ) هذا الاحتراز انما يصح لو كان قائل بالعقد قائلا بأنه لا يشير بمسبحته وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله يعقد عند الاشارة

مطلب مهم في عقد الاصابع عند التشهد

بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة

والذى تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين وهو الاشارة مع بسط الاصابع بدون عقد وقد علمت انه خلاف المنقول فى كتب المذهب وان مانقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع ولعله قول غريب لم ير من قاله فتبعه فى البرهان ومشى عليه الناس فى عامة البلدان واما المشهور المنقول فى كتب المذهب فهو ماسمعته والله تعالى اعلم (قوله وفى المحيط سنة) يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط (قوله كما بحثه فى البحر) حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين انه قال واخذ بتشهد ابن مسعود اولى فيفيد ان الخلاف فى الاولوية والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال السراج ويكره ان يزيد فى التشهد حرفا او يبتدئ بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها اه والكراهة عند الاطلاق للتحريم (قوله وجزم الخ) وكذا جزم به فى النهر والخير الرملى فى حواشى البحر حيث قال اقول الظاهر ان الخلاف فى الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب اى التشهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ثم رأيت فى النهر قريبا مما قلته وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اه اقول ويؤيده مافى الحلية حيث ذكر الفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود ثم قال واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمى به لاشتماله على الشهادتين الخ (قوله لا الاخبار عن ذلك) اى لايقصد الاخبار والحكاية عما وقع فى المعراج منه صلى الله عليه وسلم ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام وتمام بيان القصة مع شرح الفاظ التشهد فى الامداد فراجعه (قوله للحاضرين) اى من الامام والمأموم والملائكة قاله النووى واستحسنه السروجى نهر (قوله لاحكاية سلام الله تعالى) الصواب لاحكاية سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله يقول فيه انى رسول الله) نقل ذلك الرافعى من الشافعية ورده الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديثه بأنه لا اصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اشهد ان محمدا رسول الله وعبده ورسوله اه ط عن الزرقانى قال فى التحفة نعم ان أراد تشهد الاذان صح لانه صلى الله عليه وسلم أذن مرة فى سفر فقال ذلك اه قلت وكذلك فى البخارى من حديث سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال خفت ازواد القوم الحديث وفيه فقال صلى الله عليه وسلم اشهد ان لا اله الا الله واشهد انى رسول الله وهذا كان خارج الصلاة قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة فى الزاد (قوله ولا يزيد فى الفرض) اى وماالحق به كالوتر والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذى افسده والظاهر انهما فى حكم النفل لان الوجوب فيهما عارض ط (قوله اجماعا) وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعى على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور مارواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبى صلى الله عليه وسلم فى وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوى من زاد على هذا فقد خالف الاجماع بحر وعليه فمراد الشارح ان مذهب اليه الشافعى مخالف للاجماع فافهم (قوله فقط) وقيل لايجب مالم يقل وعلى آل محمد ذكره القاضى الامام وقيل مالم يؤخر مقدار أداء ركن وقيل يجب ولو زاد حرفا واحدا ورد الكل فى البحر وذكر ان ماذكره المصنف هنا

وفى المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوبا كما بحثه فى البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بأن الخلاف فى الافضلية ونحوه فى مجمع الانهر (ويقصد بالفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الانشاء) كأنه يحيى الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الاخبار) عن ذلك ذكره فى المجتبى وظاهره ان ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله تعالى وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه انى رسول الله (ولا يزيد) فى الفرض (على التشهد فى القعدة الاولى) اجماعا (فان زاد عامدا كره) فتجب الاعادة (او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد) فقط

هو المختار كما فى الخلاصة واختاره فى الخانية اه وصرح الزيلعى فى السهو بانه الاصح وكلام الحلبى فى شرح المنية الكبير يقتضى ترجيحه ايضا لكن ذكر فى شرحه الصغير ان ماذكره القاضى الامام هو الذى عليه الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ماذكره القاضى الامام اه تأمل ثم هذا كله على قول ابى حنيفة والا ففى التتارخانية عن الحاوى انه على قولهما لايجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (**قوله** على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح وانما الذى رأيته ماعلمته آنفا (**قوله** بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكت كما فى شرح المنية (**قوله** سكت اتفاقا) لان الزيادة على التشهد فى القعود الاول غير مشروعة كما مر فلا يأتى بشئ من الصلوات والدعاء وان لم يلزم تأخير القيام عن محله اذ القعود واجب عليه متابعة لامامه (**قوله** فيترسل) اى يتمهل وهذا ماصححه فى الخانية وشرح المنية فى بحث المسبوق من باب السهو وباقى الاقوال مصحح ايضا قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى الخانية كما لايخفى ولعل وجهه كما فى النهر انه يقضى آخر صلاته فى حق التشهد ويأتى فيه بالصلاة والدعاء وهذا ليس آخرا قال ح وهذا فى قعدة الامام الاخيرة كما هو صريح قوله ليفرغ عند سلام امامه واما فيما قبلها من القعدات فحكمه السكوت كما لايخفى اه ومثله فى الحلية (**قوله** وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا فى شرح المنية والذى فى البحر والحلية والذخيرة يكرر التشهد تأمل (**قوله** واكتفى المفترض) قيد به لانه فى النفل والواجب تجب الفاتحة والسورة او نحوها (**قوله** على الظاهر) اى ظاهر الرواية وفيه كلام يأتى قريبا (**قوله** ولو زاد لابأس) اى لو ضم اليها سورة لابأس به لان القراءة فى الاخريين مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لاواجب فكان الضم خلاف الاولى وذلك لاينافى المشروعية والاباحة بمعنى عدم الاثم فى الفعل والترك كما قدمناه فى اوائل بحث الواجبات وبه اندفع ما اورده فى النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة (**قوله** وصحح العينى وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية وهو رواية الحسن عن الامام وصححها ابن الهمام ايضا من حيث الدليل ومشى عليها فى المنية فاوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا والاساءة بتركها عمدا لكن الاصح عدمه لتعارض الاخبار كما فى المجتبى واعتمده فى الحلية (**قوله** وسكوت قدرها) اى قدر ثلاث تسبيحات (**قوله** وفى النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا وهو اليق بالاصول حلية اى لان ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالادنى (**قوله** فلايكون مسيأ بالسكوت على المذهب الخ) اعلم انهم اتفقوا فى ظاهر الرواية على ان قراءة الفاتحة افضل وعلى انه لو اقتصر على التسبيح لايكون مسيأ واما لو سكت فصرح فى المحيط بالاساءة وقال لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء وان سكت عمدا اساء لترك السنة ولو ساهيا لاسهو عليه وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة فى ظاهر الرواية وعدم الاساءة بالسكوت قال فى البدائع والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما انهما كانا يقولان المصلى بالخيار فى الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لايدرك بالقياس فالمروى عنهما كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم اه وفى الخانية وعليه الاعتماد وفى الذخيرة

(على المذهب) المفتى به لالخصوص الصلاة بل لتأخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا واما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة (واكتفى المفترض (فيما بعد الاولين بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر ولو زاد لابأس به (وهو مخير بين قراءة) الفاتحة وصحح العينى وجوبها (وتسبيح ثلاثا) وسكوت قدرها وفى النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيأ بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير عن على و ابن مسعود

هو الصحيح من الرواية ورجح ذلك فى الحلية بما لا مزيد عليه ورجع اليه والحاصل ان عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة فالقراءة عنده سنة لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح فيخير بينهما وهو مبنى عليه المصنف فالقراءة افضل بالنظر الى التسبيح وسنة بالنظر الى السكوت حتى لو سبح ترك الافضل ولو سكت اساء لترك السنة وما يقوم مقامها واما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت لثبوت التخيير بين الثلاثة فصارت القراءة افضل بالنظر الى التسبيح والى السكوت فقد اتفق الكل على افضلية القراءة وانما اختلفوا فى سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها وقد علمت ان الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة وبه تعلم ما فى عبارة الشـارح حيث قال اولا ان الفاتحة سـنة على الظاهر فانه مبنى على ما فى المحيط ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة فزاد على المصنف السكوت وقال انه لا يكون مسيأ به فاغتنم هذا التحرير الفريد وما نقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفى غيرها وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفا لذلك فافهم ثم اعلم ان اتفاقهم على افضلية الفاتحه لا ينافى التخيير اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل كالحلق مع التقصير * (تنبيه) * ظاهر كلام المتون وغيرها ان الفاتحة مقروءة على وجه القرآن وفى القهستانى قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اه ونقل فى المجتبى عن شمس الائمة انه الصحيح لكن فى النهاية قال وعن ابى يوسف يسبح ولا يسكت واذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين اه وفى الحلية لكن قدمنـا ان الصواب ان الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية (**قوله** وهو الصارف الخ) حاصله ان حديث الصحيحين عن ابى قتادة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب يفيد المواظبة على ذلك وهى بلا ترك دليل الوجوب والجواب ان التخيير المروى صارف لها عن الوجوب لان له حكم المرفوع كما قدمناه وبهذا يرد على العينى وابن الهمام (**قوله** الافتراش) انما خصه بالذكر للاشارة الى نفى القول بالتورك كما هو مذهب الشافعى والا فاحكام القعود لا تختص بذلك كما مر فافهم (**قوله** وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) قال فى شرح المنية والمختار فى صفتها ما فى الكفاية والقنية والمجتبى قال سئل محمد عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فقـال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما (**قوله** وصح زيادة فى العالمين) اى مرة واحدة بعد قوله كما باركت الخ واما بعد قوله كما صليت فلم تثبت قال فى الحلية وفى افصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة فى العالمين بعد قوله كما باركت وهو فى رواية مالك ومسلم وابى داود وغيرهم وفى نسخة من الافصاح زيادة فى العـالمين بعد كما صليت ايضـا وهى مذكورة فى بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضرنى الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها فى نفس الامر اه واشار الشارح الى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار فافهم (**قوله** وتكرار انك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعى وغيره عن محمد فى كيفية

وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل فى القعود الثانى) الافتراش (كالاول وتشهد) ايضا (وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) وصح زيادة فى العالمين وتكرار انك حميد مجيد

الصلاة المذكورة من الاقتصار على انك حميد مجيد مرة فى آخرها فقط ونقل فى الحلية عن الذخيرة نقلهم عن محمد مكررة وتقدم انها فى الصحيحين كذلك (قوله وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ومفاده انه لم يصح ندبه لعدم ثبوته فى صلاة التشهد ولذا قال فى شرح المنية الاتيان بما فى الاحاديث الصحيحة اولى وقال فى الفيض والاولى تركه احتياطا وفى شرح المنهاج للرملى قال النووى فى الاذكار وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم بدعة واعترض بورودها فى عدة احاديث صحح الحاكم بعضها وترحم على محمد ورده بعض محققى اهل الحديث بأن ماوقع للحاكم وهم وبأنها وان كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها ويؤيده قول ابى زرعة وهو من ائمة الفن بعد ان ساق تلك الاحاديث وبين ضعفها واعل المنع ارجح اضعف الاحاديث فى ذلك اى لشدة ضعفها ومما تقرر علم ان سبب الانكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتدبه والباب باب اتباع لاماقاله ابن عبدالبر وغيره من انه لايدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة فان اراد النافى امتناع ذلك مطلقا فالاحاديث الصحيحة صريحة فى رده فقد صح فى سائر روايات التشهد السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته وصح انه صلى الله عليه وسلم اقر من قال ارحمنى وارحم محمدا ولم ينكر عليه سوى قوله ولاترحم معنا احدا وحصولها لايمنع طلبهاله كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود لما فيه من عود الفائدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه التى لانهاية لها والداعى بزيادة ثوابه على ذلك اه والحاصل ان الترحم بعد التشهد لم يثبت وان كان قدثبت فى غيره فكان جائزا فى نفسه (قوله ولوابتداء) اى من غير تبعيته لصلاة اوسلام وذكر فى البحر والحلية ان الكراهة فى الابتداء متفق عليها وتعقبه فى النهر بأن عبارة الزيلعى فى آخر الكتاب تقتضى ان الخلاف فى الكل فانه قال اختلفوا فى الترحم على النبى صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لايجوز لانه ليس فيه مايدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسى لوروده فى الاثر ولاعتب على من اتبع وقال ابو جعفر وانا اقول وارحم محمدا للتوارث فى بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا فى الدلالة صح قيام احدهما مقام الآخر ولذا اقر عليه الصلاة والسلام الاعرابى على قوله اللهم ارحمنى ومحمدا اه فافهم (قوله ذكره الرملى الشافعى) اى فى شرحه على منهاج النووى ونصه والافضل الاتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وبه افتى الشارح لان فيه الاتيان بما امر نابه وزيادة الاخبار بالواقع الذى هو أدب فهو افضل من تركه وان تردد فى افضليته الاسنوى واما حديث لاتسيدونى فى الصلاة فباطل لااصل له كما قاله بعض متأخرى الحفاظ وقول الطوسى انها مبطلة غلط اه واعترض بان هذا مخالف لمذهبنا لمامر من قول الامام من انه لوزاد فى تشهده او نقص فيه كان مكروها قلت فيه نظر فان الصلاة زائدة على التشهد ليست منه نعم ينبغى على هذا عدم ذكرها فى واشهدان محمدا عبده ورسوله وانه يأتى بها مع ابراهيم عليه السلام (قوله لحن ايضا) اى مع كونه كذبا (قوله والصواب بالواو) لانه واوى العين من ساد يسود قال الشاعر

وماسودتنى عامر عن وراثة * ابى الله ان اسمو بام ولاأب

وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء وندب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملى الشافعى وغيره ومانقل لاتسودونى فى الصلاة فكذب وقولهم لاتسيدونى بالياء لحن ايضا والصواب بالواو

مطلب

فى جواز الترحم على النبى ابتداء

(قوله وخص ابراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره لم خص التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فاجاب بثلاثة اجوبة * الاول انه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال ابلغ امتك مني السلام * والثاني انه سمانا المسلمين كما اخبرنا عنه تعالى بقوله هو سماكم المسلمين من قبل اي بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك والعرب من ذريته وذرية ابنه اسمعيل عليهما السلام فقصدنا اظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه * والثالث ان المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام خليلا وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه الله تعالى خليلا ايضا ففي حديث الصحيحين ولكن صاحبكم خليل الرحمن واجيب باجوبة اخر منها ان ذلك لابوته والتشبيه في فضائل الآباء مرغوب فيه ولرفعة شأنه في الرسل وكونه افضل بقية الانبياء على الراجح ولموافقتنا اياه في معالم الملة المشار اليه بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم ولدوام ذكره الجميل المشار اليه بقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وللامر بالاقتداء به في قوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا (قوله وعلى الاخير الخ) اي الوجه الثالث وهذا ايضا جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديما وحديثا وهو ان القاعدة ان المشبه به في الغالب يكون اعلى من المشبه في وجه الشبه مع ان القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا صلى الله عليه وسلم ولآله اعلى من الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيآت ورفعت له عشر درجات ولم يرد في حق ابراهيم او غيره مثل ذلك والجواب ان المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا او التشبيه راجع لقولنا وعلى آل محمد او ان هذا من غير الغالب فان المشبه به قد يكون مساويا للمشبه او ادنى منه لكنه يكون اوضح لكونه حسيا مشاهدا او لكونه مشهورا في وجه الشبه فالاول نحو مثل نوره كمشكاة واين يقع نور المشكاة من نوره تعالى والثاني كما هنا فان تعظيم ابراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين اهل الملل فحسن التشبيه لذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين وتمامه في الحلية واجيب باجوبة اخر من احسنها ان التشبيه في اصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم واحسن كما احسن الله اليك وفائدة التشبيه تأكيد الطلب اي كما صليت على ابراهيم فصل على محمد الذي هو افضل منه وقيل الكاف للتعليل (قوله عملا) مفعول لاجله لا تمييز اي قلنا بفرضيتها لاجل العمل بالامر القطعي الثبوت والدلالة فهي فرض علما وعملا لا عملا فقط كالوتر واما ما قاله ابن جرير الطبري من ان الامر للاستحباب وادعى القاضي عياض الاجماع عليه فهو خلاف الاجماع كما ذكره الفاسي في شرح دلائل الخيرات (قوله ثاني الهجرة) وقيل ليلة الاسراء ط (قوله مرة واحدة اتفاقا) والخلاف فيما زاد انما هو في الوجوب كما يأتي افاده ح (قوله فلو بلغ في صلاته الخ) اي بلغ بالسن والا بطلت على ان عبارة النهر هكذا لو صلى في اول بلوغه صلاة اجزأته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقدمر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اه اي حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة

مطلب في الكلام على التشبيه في كما صليت على ابراهيم

وخص ابراهيم لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر او راجع لآل محمد او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة (وهي فرض) عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة (مرة واحدة) اتفاقا (في العمر) فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض نهر بحثا وفي المجتبى

(اوالوضوء)

أو الوضوء اقول ورأيت التصريح بذلك فى المنبع شرح المجمع حيث قال وقال اصحابنا هى فرض العمر اما فى الصلاة او فى خارجها اه ومثله فى شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقى ماذا صلى فى القعدة الاولى او فى أثناء افعال الصلاة ولم يصل فى القعدة فالذى يظهر انه يكون مؤديا للفرض وان أثم كالصلاة فى الارض المغصوبة اه لكن ذكر الرحمتى عن العلامة التحريرى ان المكلف لايخرج عن الفرض الابنيته فلابد ان يصلى بنية أدائها عنه لانها فريضة كما قالوا من شروط النية فى الفرض تعيين النية له حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لايسقط بها الفرض مالم ينوه اه اقول وفيه لما نظر علمت انها فرض العمر أى يفترض فعلها فى العمر مرة كحجة الاسلام وما كان كذلك فالشرط القصد الى فعله فيصح وان لم ينو الفريضة لتعينه بنفسه كالحج الفرض يصح وان لم يعين الفرضية وقد صرحوا ايضا بأن الاسلام يصح بلانية أى لانه فريضة العمر فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق فتدبر (قوله لايجب على النبى صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه) لانه غير مراد بخطاب صلوا ولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه وقال فى النهر لايجب عليه بناء على ان يأيها الذين آمنوا لايتناول الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يأيها الناس ياعبادى كما عرف فى الاصول اه والحكمة فيه والله تعالى اعلم انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطالب الخير لها فلم يكن فيه كلفة والايجاب من خطاب التكليف لايكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس و منافرة لطبعها ليتحقق الابتلاء كما قرر فى الاصول واما قوله تعالى ادعونى استجب لكم ونحوه فليس المراد به الايجاب ولذلك ورد فى الحديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته فوق مااعطى السائلين ح ملخصا (قوله فى وجوبها) اى وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر السلام لان المراد بقوله تعالى وسلموا اى انقضائه كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام اى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستانى الى الاكثرين (قوله والذاكر) اى ذاكر اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ابتداء لافى ضمن الصلاة عليه كما صرح به فى شرح المجمع وفيه كلام سيأتى (قوله عند الطحاوى) قيد به لان المختار فى المذهب الاستحباب وتبع الطحاوى جماعة من الحنفية والحليمى وجماعة من الشافعية وحكى عن اللخمى من المالكية وابن بطة من الحنابلة وقال ابن العربى من المالكية انه الاحوط كذا فى شرح الفاسى على الدلائل ويأتى انه المعتمد (قوله تكراره اى الوجوب) قيد القرمانى فى شرح مقدمة ابى الليث وجوب التكرار عند الطحاوى بكونه على سبيل الكفاية لاالعين وقال فاذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم اه وتمامه فى ح (قوله فى الاصح) صححه الزاهدى فى المجتبى لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال فى باب التلاوة وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مرارا لم تلزمه الصلاة الامرة فى الصحيح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلاة بكل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت كالصلاة وقيل يجب التشميت فى كل مرة الى الثلاث اه وحاصله ان الوجوب يتداخل فى المجلس فيكتفى بمرة

مطلب
لايجب عليه ان يصلى على نفسه صلى الله عليه وسلم

لايجب على النبى صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه (واختلف) الطحاوى والكرخى (فى وجوبها) على السامع والذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوى (تكراره) اى الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس فى الاصح

مطلب
فى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر عليه الصلاة والسلام

للحرج كما في السجود الا انه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد بخلاف السجود وماذكره في الكافي نقله صاحب المجمع في شرحه عن شرح فخر الاسلام على الجامع الكبير جازما به لكن بدون لفظ التصحيح وانت خبير بأن تصحيح الزاهدي لايعارض تصحيح النسفي صاحب الكافي على ان الزاهدي خالف نفسه حيث قال في كراهية القنية وقيل يكتفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتي اه واورد الشارح في الخزائن ان الذي يظهر ان ما في الكافي مبني على قول الكرخي اه وهذا غير ظاهر لانه يلزم منه ان يكون الكرخي قائلا بوجوب التكرار كما ذكر الا في المجلس المتحد فيجب مرة واحدة وانه لايبقى الخلاف بينه وبين الطحاوي الا فيما اذا اتحد المجلس والمنقول خلافه واورد ابن ملك في شرح المجمع ان التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه اه وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لان المصلي ينوي امتثال الامر على ان المختار عند جماعة منهم ابو العباس المبرد وأبو بكر بن العربي ان نفع الصلاة غير عائد له صلى الله عليه وسلم بل للمصلي فقط وكذا قال السنوسي في شرح وسطاه ان المقصود بها التقرب الى الله تعالى لا كسائر الادعية التي يقصد بها نفع المدعو له اه وذهب القشيري والقرطبي الى ان النفع لهما وعلى كل من القولين فهي عبادة يتقرب بها الى الله تعالى والعبادة لاتكون حق عبد ولو سلم انها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر لان الحرج ساقط بالنص ولاحرج في ابقاء الندب وقد جزم بهذا القول ايضا المحقق ابن الهمام في زاد الفقير فقال مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة وايجابها كلما ذكر الا ان يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار فعليك به اتفقت الاقوال او اختلفت اه فقد اتضح لك ان المعتمد ما في الكافي وسمعت قول القنية انه به يفتي وانت خبير بان الفتوى آكد الفاظ التصحيح (فرع) السلام يجزي عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هندية عن الغرائب (**قوله** لالان الامر الخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره الخ وهو جواب عن سؤال تقريره ان قوله تعالى صلوا عليه امر والاصل ان الامر عندنا لايقتضي التكرار ولايحتمله والجواب ان التكرار لم يجب بالآية والا كان فرضا وخالف الاصل المذكور وانما وجب باحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرر سببه (**قوله** لانها حق عبد) علمت آنفا ما فيه (**قوله** كالتشميت) ظاهره انه يقتضي كالصلاة وحرره نقلا وقدمنا عن الكافي انه كالصلاة يجب في المجلس مرة وقيل الى ثلاث ومثله في الفتح والبحر وفي شرح تلخيص الجامع الاصح انه ان زاد على الثلاث لايشمته وانما يجب التشميت اذا حمد العاطس وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (**قوله** بخلاف ذكره تعالى) أي فانه لايقضي اذا فات لانه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله وفيه انه لايلزم من كونه حقه تعالى انه لايقضي بدليل الصوم ونحوه ح قال الزاهدي وفي النظم اذا تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لايبقى دينا عليه وكذا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لايخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه شرح المنية وحاصله

مطلب
هل نفع الصلاة عائد للمصلي اماله وللمصلى عليه

لالان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) اى التكرار

انه لما كان ثناء الله تعالى واجبا كل وقت لا يمكن ان يقع ما يفعله ثانيا قضاء عما تركه اولا لان الشئ فى محله لا يمكن ان يضايقه غيره عليه واعترضه فى البحر بان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له فى الترك اه اى واذا لم يكن مطالبا بالاداء يجعل ما يأتى به قضاء لاجل تفريغ ذمته لكن قد يقال اذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة واذا أتى بالعزيمة يكون آتيا بالواجب عليه ويكون اداء لانه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الافطار فاذا صام يكون آتيا بالعزيمة وان لم ينو الفرض ومثله قراءة الفاتحة فى الاخريين من الفرض الرباعى يرخص له فى تركها واذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته فى الاوليين (**قوله** وعليه الفتوى) عزاه فى الشرنبلالية الى شرح المجمع وفى الخزائن ورجحه السرخسى بانه المختار للفتوى وجعله ابن الساعاتى قول عامة العلماء اه (**قوله** والمعتمد من المذهب قول الطحاوى) قال فى الخزائن وصححه فى التحفة وغيرها وجعله فى الحاوى قول الاكثر وفى شرح المنية انه الاصح المختار وقال العينى فى شرح المجمع وهو مذهبى وقال الباقانى وهو المعتمد من المذهب ورجحه فى البحر الخ (**قوله** ورجحه فى البحر) اى تبعا لابن امير حاج عن التحفة والمحيط الرضوى ح (**قوله** كرغم وابعاد وشقاء) اخرج كثيرون بسند رجاله ثقات ومن ثم قال الحاكم فى المستدرك صحيح الاسناد عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احضروا المنبر فحضرنا فلما ارتقى درجة قال آمين ثم ارتقى الثانية وقال آمين ثم ارتقى الثالثة وقال آمين فلما نزل قلنا يارسول الله قد سمعنا منك شيأ ما كنا نسمعه فقال ان جبريل عرض على فقال بعد من ادرك رمضان فلم يغفر له فقلت آمين فلما رقيت اى بكسر القاف الثانية قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت آمين فلما رقيت الثالثة قال بعد من ادرك ابويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة قلت آمين وفى رواية فلم يصل عليك فابعده الله وفى اخرى صححها الحاكم رغم انف رجل وفى اخرى سندها حسن شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك من الدر المنضود لابن حجر (**قوله** وبخل وجفاء) اى فى قوله عليه الصلاة والسلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى وقال حسن صحيح شرح المنية وقوله عليه الصلاة والسلام من الجفاء ان اذكر عند الرجل فلا يصلى على رواه السيوطى فى الجامع الصغير (**قوله** وحراما الخ) الظاهر ان المراد به كراهة التحريم لما فى كراهية الفتاوى الهندية اذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يريد به اعلام المشترى جودة ثوبه فذلك مكروه وكذا الحارس لانه يأخذ ثمنا وكذا الفقاعى اذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم وعن هذا يمنع اذا قدم واحد من العظماء الى مجلس فسبح او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس او يقوموا له يأثم اه (**قوله** وسنة فى الصلاة) اى فى قعود اخير مطلقا وكذا فى قعود اول فى النوافل غير الرواتب تأمل وفى صلاة الجنازة (**قوله** ومستحبة فى كل اوقات الامكان) اى حيث لا مانع ونص العلماء على استحبابها فى مواضع يوم الجمعة وليلتها وزيد يوم السبت والاحد والخميس لما ورد فى كل من الثلاثة وعند الصباح والمساء وعند دخول المسجد والخروج منه وعند زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم وعند الصفا والمروة وفى خطبة الجمعة وغيرها وعقب اجابة المؤذن وعند

وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوى كذا ذكره الباقانى تبعا لما صححه الحلبى وغيره ورجحه فى البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا فى العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة فى الصلاة ومستحبة فى كل اوقات الامكان

مطلب
نص العلماء على استحباب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى مواضع

الاقامة واول الدعاء واوسطه وآخره وعقب دعاء القنوت وعند الفراغ من التلبية وعند الاجتماع والافتراق وعند الوضوء وعند طنين الاذن وعند نسيان الشئ وعند الوعظ ونشر العلوم وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء وعند كتابة السؤال والفتيا ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وفي الرسائل وبين يدي سائر الامور المهمة وعند ذكر او سماع اسمه صلى الله عليه وسلم او كتابته عند من لا يقول بوجوبها كذا في شرح الفاسي على دلائل الخيرات ملخصا وغالبها منصوص عليه في كتبنا (قوله ومكروهة في صلاة غير تشهد اخير) اي وغير قنوت وتر فانها مشروعة في آخره كما في البحر فالاولى استثناؤه ايضا ح وكذا في غير صلاة الجنازة فتسن فيها * (تنبيه) * تكره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في سبعة مواضع الجماع وحاجة الانسان وشهرة المبيع والعثرة والتعجب والذبح والعطاس على خلاف في الثلاثة الاخيرة شرح الدلائل ونص على الثلاثة عندنا في الشرعة فقال ولا يذكره عند العطاس ولا عند ذبح الذبيحة ولا عند التعجب (قوله فلذا استثنى في النهر الخ) قول يستثنى ايضا ما لو ذكره او سمعه في القراءة او وقت الخطبة لوجوب الانصات والاستماع فيهما وفي كراهية الفتاوى الهندية ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لا يجب ان يصلي وان فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا في الينابيع ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه افضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فان فرغ ففعل فهو افضل والا فلا شئ عليه كذا في الملتقط اه (قوله من تشهد اول) اي في غير النوافل فانه وان ذكر فيه اسمه صلى الله عليه وسلم فالصلاة فيه تكره تحريما فضلا عن الوجوب (قوله لئلا يتسلسل) علة الثاني اي لان الصلاة عليه لا تخلو من ذكره فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة اخرى وهلم جرا وفيه حرج واما علة الاول فهي ما ذكره في قوله ولهذا استثنى اي ولكراهتها في تشهد غير اخير استثنى الخ وبه علم ان قوله وضمن بالجر عطفا على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فانها للثاني فقط والا لقال ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الاولى وبدليل ان العلة الاولى لا تصلح للحكم الثاني (قوله بل خصه في درر البحار الخ) اي خص قول الطحاوي بالوجوب بما عدا الذاكر دفعا لما اورده بعضهم على الطحاوي من استلزام التسلسل لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط لان احاديث الوعيد المارة تفيد ذلك فان لفظ «البخيل من ذكرت عنده» لا يشمل الذاكر لان من الموصولة بمعنى الشخص الذي وقع الذكر في حضرته فيستدعي ان يكون الذاكر غيره والا لقيل من ذكرني واجاب ح بان الذاكر داخل بدلالة المساواة وقد يدفع بان المقصود من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تعظيمه والذاكر له لا يذكره الا في مقام التعظيم فلا تلزمه الصلاة بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه تأمل لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء اوفي ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وبه صرح في غرر الافكار شرح درر البحار فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح اولا من الوجوب على الذاكر والسامع وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب

مطلب في المواضع التي تكره فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

ومكروهة في صلاة غير تشهد اخير فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي من تشهد اول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظ

على الذاكر بالذاكر ابتداء لافى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم و يظهر لى ان هذا اقرب ولا حاجة فى دفع التسلسل الى تعميم الذاكر ثم هذا كله مبنى على تكرار الوجوب فى المجلس الواحد وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة وعليه فايراد التسلسل من اصله مدفوع (**قوله** وازعاج الاعضاء) قال فى الهندية رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه ومايفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا اصل له و يمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب كذا فى السراجية اه (**قوله** وحرزانها قد ترد) اى لاتقبل والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشئ على الشئ كترتب الثواب على الطاعة ولايلزم من استيفاء الطاعة شروطها واركانها القبول كما صرح به فى الولوالجية قال لان القبول شرط صعب قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين اى فيتوقف على صدق العزيمة وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بايجاب عليه تعالى لان العبد انما يعمل لنفسه والله غنى عن العالمين نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الالم حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لابد من وجوده لوعده الصادق قال الله تعالى انى لا اضيع عمل عامل منكم وعلى هذا فعدم القبول لبعض الاعمال انما هو لعدم استيفاء شروط القبول كعدم الخشوع فى نحو الصلاة اوعدم حفظ الجوارح فى الصوم اوعدم طيب المال فى الزكاة والحج اوعدم الاخلاص مطلقا ونحو ذلك من العوارض وعلى هذا فمعنى ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ترد عدم اثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر اولاتيانه بها من قلب غافل اولرياء وسمعة كما ان كلمة التوحيد التى هى افضل منها لو أتى بها نفاقا او رياء لاتقبل واما اذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتما انجازا للوعد الصادق كغيرها من الطاعات وكل ذلك بفضل الله تعالى لكن وقع فى كلام كثيرين مايقتضى القبول مطلقا ففى شرح المجمع لمصنفه ان تقديم الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الدعاء اقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء فان الكريم لايستجيب (٣) بعض الدعاء ويرد بعضه اه ومثله فى شرحه لابن ملك وغيره وقال الفاسى فى شرح الدلائل قال الشيخ ابواسحق الشاطبى فى شرح الالفية الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجابة على القطع فاذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسى وغيره ولم يجدوا له مستندا وقالوا وان لم يكن له قطع فلامرية فى غاية الظن وقوة الرجاء اه وذكر فى الفصل الاول من دلائل الخيرات قال ابو سليمان الدارانى من اراد ان يسأل الله حاجته فيكثر بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته وليختم بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فان الله يقبل الصلاتين و هو اكرم من ان يدع مابينهما اه قال الفاسى فى شرحه ومن تمام كلام ابى سليمان عند بعضهم وكل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فانها مقبولة غير مردودة وروى الباجى عن ابن عباس اذا دعوت الله عز وجل فاجعل فى دعائك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فان الصلاة عليه مقبولة والله سبحانه اكرم من ان يقبل بعضا ويرد بعضا ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبى طالب المكى وحجة الاسلام الغزالى وقال العراقى لم اجده مرفوعا وانما هو موقوف على ابى الدرداء

مطلب
فى ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا

و ازعاج الاعضاء برفع الصوت جهل وانما هى دعاء له والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجى فى كنز العفاة وحرزانها قد ترد ككلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل لحديث الاصبهانى وغيره عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة

قوله فليكثر بالصلاة قال الفاسى الباء زائدة فى المفعول للتوكيد ويحتمل ان تكون متعلقة بمحذوف اى فليكثر اللهج بالصلاة او يكون فليكثر مضمنا معنى فليلهج ونحو ذلك اه (منه)

(٣) قوله لايستجيب الظاهر بدون لا فليتأمل مصحح ط

ومن اراد الزيادة على ذلك فليرجع الى شرح الدلائل والذى يظهر من ذلك ان المراد بقبولها قطعا انها لاترد اصلا مع ان كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسى وغيره والذى ينبغى حمل كلام السلف عليه انه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود وان الله تعالى قد يجيب السائل بعين مادعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء لان الله تعالى قال ان الله وملائكته يصلون على النبى بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددى مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بان لزيادة التوكيد وهذا دليل على انه سبحانه لايزال مصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث امرهم بالصلاة ايضا ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف والا فالنبى صلى الله عليه وسلم مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولا قطعا اى مجابا لاخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلى عليه بخلاف سائر انواع الدعاء وغيره من العبادات وليس فى هذا مايقتضى ان المؤمن يثاب عليها اولايثاب بل معناه ان هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود واما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه فعلم انه لا اشكال فى كلام السلف وان له سندا قويا وهو اخباره تعالى الذى لاريب فيه فاغتنم هذا التحرير العظيم الذى هو من فيض الفتاح العليم ثم رأيت الرحمتى ذكر نحوه (**قوله** فقيد المأمول) اى قيد الثواب الذى يؤمله العبد ويرجوه وهو هنا محو الذنوب بالقبول اى المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع وقد علمت ان هذا لاينافى كون هذا الدعاء مجابا قطعا (**قوله** وحرم بغيرها) أقول نقله فى النهر عن الامام القرافى المالكى معللا باشتماله على ماينافى التعظيم ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافى وقيد الاعجمية بالمجهولة المدلول اخذا من تعليله بجواز اشتمالها على ماينافى جلال الربوبية قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقا فى الصلاة وغيرها لان الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اه لكن المنقول عندنا الكراهة فقد قال فى غرر الافكار شرح درر البحار فى هذا المحل وكره الدعاء بالعجمية لان عمر نهى عن رطانة الاعاجم اه والرطانة كما فى القاموس الكلام بالاعجمية ورأيت فى الولوالجية فى بحث التكبير بالفارسية ان التكبير عبادة الله تعالى والله تعالى لايحب غير العربية ولهذا كان الدعاء بالعربية اقرب الى الاجابة فلا يقع غيرها من الالسن فى الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اه وظاهر التعليل ان الدعاء بغير العربية خلاف الاولى وان الكراهة تنزيهية هذا وقد تقدم اول الفصل ان الامام رجع الى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية الا عند العجز عن العربية واما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع اذكار الصلاة فهى على الخلاف فعنده تصح الصلاة بها مطلقا خلافا لهما كما حققه الشارح هناك والظاهر ان الصحة عنده لاتنفى الكراهة وقد صرحوا بها فى الشروع واما بقية اذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ولايبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها فليتأمل وليراجع (**قوله** لنفسه وأبويه واستاذه المؤمنين) احترز به عما اذا كانوا كفارا فانه لايجوز

فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية وحرم بغيرها نهر لنفسه وابويه واستاذه المؤمنين

مطلب في الدعاء بغير العربية

الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتى بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا احياء وكان ينبغى ان يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فعل فى المنية لان السنة التعميم لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج كما فى البحر ولخبر المستغفرى مامن دعاء أحب الى الله من قول العبد اللهم اغفر لامة محمد مغفرة عامة وفى رواية انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لى فقال ويحك لو عممت لاستجيب لك وفى اخرى انه ضرب منكب من قال اغفر لى وارحمنى ثم قال له عمم فى دعائك فان بين الدعاء الخاص والعام كما بين السماء والارض وفى البحر عن الحاوى القدسى من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع المؤمنين اه قال وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لى ولوالدى واستاذى لا تفسد مع ان الاستاذ ليس فى القرآن فيقتضى عدم الفساد فى اللهم اغفر لزيد (**قوله** ويحرم سؤال العافية مدى الدهر الى قوله والحق) هو ايضا من كلام القرافى المالكى نقله عنه فى النهر ونقله ايضا العلامة اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد فقال الثانى من المحرم ان يسأل المستحيلات العادية وليس نبيا ولا وليا فى الحال كسؤال الاستغناء عن التنفس فى الهواء ليأمن الاختناق او العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا اذ دلت العادة على استحالة ذلك او ولدا من غير جماع او ثمارا من غير اشجار وكذا قوله اللهم أعطنى خير الدنيا والآخرة لانه محال فلابد من ان يراد الخصوص بغير منازل الانبياء ومراتب الملائكة ولابد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فكله حرام الثالث ان يطلب نفى امر دل السمع على نفيه كقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الخ مع انه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهى مرفوعة فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب مثل اوجب علينا الصلاة والزكاة الا ان يريد بالخطأ العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اه ملخصا قال اللقانى ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من انه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اه ولذا قال الشارح قيل والشرعية اى لان احسن الدعاء ما ورد فى القرآن والسنة ومنه ربنا لا تؤاخذنا الآية فكيف ينهى عنه ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهيا لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا الدعاء له بالوسيلة ولا بقول المؤمن اهدنا الصراط المستقيم ولا بلعن الشياطين والكافرين ونحو ذلك مما فيه اظهار العجز والعبودية او الرغبة بحب النبى صلى الله عليه وسلم او حب الدين او النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم بخلاف قول الرجل اللهم اجعلنى رجلا ونحوه مما لا فائدة فيه او ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس اهلا لنيله او ما كان مستحيلا فأنه من الاعتداء فى الدعاء وقد قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين وروى عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه انه سمع ابنه يقول اللهم انى أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء (**قوله** والحق الخ) رد على الامام القرافى ومن تبعه حيث قال ان

مطلب في الدعاء المحرم

ويحرم سؤال العافية مدى الدهر أو خير الدارين ودفع شرهما او المستحيلات العادية كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر

الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة او بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعي ووافقه على الاول صاحب الحلية المحقق ابن امير حاج وخالفه في الثاني وحقق ذلك بانه مبني على مسئلة شهيرة وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر مافي المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لايعد نقصا بل جودا وكرما وصرح التفتازاني وغيره بان المحققين على عدم جوازه وصرح النسفي بانه الصحيح لاستحالته عليه تعالى لقوله وقد قدمت اليكم بالوعيد مايبدل القول لدي وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده اى وعيده وانما يمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثاني والاشبه ترجح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المثبتين التي من أنصها قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك وقوله عن ابراهيم رب اغفرلي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وأمر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر لعائشة ماتقدم من ذنبها وماتأخر ماأسرت وما أعلنت ثم قال انها لدعائي لامتي في كل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصيص لمادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولاينافي النصوص الصحيحة المصرحة بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها هذا خلاصة ماأطال به في الحلية وحاصله أن مادل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين امافي حق المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء ينبني على الجواز عقلا لكن يرد عليه ان ماثبت بالنصوص الصريحة لايجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقاني عن الابي والنووي انعقاد الاجماع على انه لابد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لاتوجب علينا الصوم والصلاة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك اظهارا لفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لاتوجب علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على مااختاره في البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه ينبني القول بجواز الخلف في الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت والحق مافي الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها لا على مانقله ح فافهم (**قوله** ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن لان القرآن معجز لايشبهه شيء واجاب في البحر بأنه اطلق المشابهة لارادته نفس الدعاء لاقراءة

مطلب
في خلف الوعيد وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين

(بالادعية المذكورة في القرآن والسنة لابمايشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولاسيما المصنف والمختار قاله الحلبي ان ما هو في القرآن او في الحديث

(القرآن)

القرآن اه ومفاده انه لا ينوي القراءة وفي المعراج اول الباب وتكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت ان اقرأ القرآن راكعا او ساجدا رواه مسلم اه تأمل هذا وقد ذكر في الامداد في بحث السنن جملة من الادعية المأثورة فتكفي سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا *(تتمة)* ينبغي ان يدعو في صلاته بدعاء محفوظ واما في غيرها فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظه يذهب برقة القلب هندية عن المحيط واستظهاره حفظه عن ظهر قلبه (**قوله** لا يفسد) اى مطلقا سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي اولا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها وفيه رد على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقا وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما اذا كان مأثورا وهو مبني على قول الفضلي قال في النهر والمذهب الاطلاق (**قوله** ان استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي او لعمرو فلا يفسد وان لم يكن في القرآن خلافا للفضلي (**قوله** والا يفسد) مثل اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا او ارزقني فلانة (**قوله** والاتم به) اى مع كراهة التحريم ط (**قوله** مالم يتذكر سجدة) اى صلبية فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من اعادتها وهو الدعاء المذكور بخلاف التلاوية والسهوية لانه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما فتتم الصلاة به وان لم يسجدها لانهما واجبتان والصلبية ركن بل لو سجدها فهو لغو لانه بعد قطع الصلاة كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية او سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الاركان واما قولهم ان التلاوية كالصلبية في انها ترفع القعدة والتشهد فذاك فيما اذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام او كلام بخلاف ما نحن فيه فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي فافهم (**قوله** فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق (**قوله** مطلقا) اى سواء كان في القرآن كاغفر لي اولا كاغفر لي لعمي او لعمرو لان المغفرة يستحيل طلبها من العباد ومن يغفر الذنوب الا الله وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقا مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي او ممنوع بدليل ما في المجتبى وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشايخ وتمامه في البحر والنهر (**قوله** وكذا الرزق) اى لا يفسد اذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج اورؤيتك بخلاف فلانة وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الاصح وفي النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده اه قلت وكذا لو اطلقه لانه في القرآن وارزقنا وانت خير الرازقين وجعل في الهداية ارزقني مفسدا لقولهم رزق الامير الجند قال في الفتح ورجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز قال في شرح المنية لان الرزق عند اهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس في وسع المخلوق الا الايصال سببه كالمال ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف وعليه فاكرمني او انعم علي ينبغي ان يفسد اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم عليه الا انه في المحيط ذكر عن الاصل انه لا يفسد لان معناه في القرآن اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه وكذا لو قال امددني بمال لا يفسد واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من العباد اه ملخصا *(تنبيه)* في البحر عن فتاوى الحجة لو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه اى لانه دعاء بمحرم وان استحال من العباد فصار

لا يفسد وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا يفسد لو قبل قدر التشهد والا تم به مالم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمي او لعمرو وكذا الرزق مالم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد مجازا (ثم يسلم عن يمينه ويساره)

قوله اذا ما ابتلاه فاكرمه الخ هكذا بخطه والتلاوة اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه اه مصححه

كلامه ولانه غير مستحيل بدليل فعليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واما اللعنة على
شخص معين فنهى فى القرآن فقيه (قوله حتى يرى بياض خده) اى حتى يراه من يصلى خلفه افاده
ح وفى البدائع يسن ان يبالغ فى تحويل الوجه فى التسليمتين ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (قوله ولو عكس) بأن سلم عن يساره
اولا عمدا او ناسيا بحر (قوله فقط) اى فلا يعيد التسليم عن يساره (قوله مالم يستدبر القبلة)
اى او يتكلم بحر (قوله فى الاصح) مقابله ما فى البحر من انه يأتى به مالم يخرج من المسجد اى
وان استدبر القبلة وعدل عنه الشارح لما فى القنية من ان الصحيح الاول وعبر الشارح
بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل (قوله وقدمر) اى فى الواجبات حيث قال وتنقضى
قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافا للتكملة اه اى فلا يصح الاقتداء به بعدها
لانقضاء حكم الصلاة وهذا فى غير الساهى اما هو اذا سجد له بعد السلام يعود الى حرمتها ط
(قوله مثنى) اى اثنين وان لم يتكرر فانه يصدق على هذا كثيرا ومنه قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى او يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات ثم الذى شرع فيها مثنى
مع الموالاة السلام والسجود ط واما القيام والركوع فانه وان تكرر فى الصلاة الا انه مع
الفصل وليس بمراد هنا (قوله وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها فى الفرض فقام قبل
القعود الاخير بطل فرضه اذا قيد الركعة بسجدة (قوله ان اتم) اى المؤتم لان متابعة
الامام فى السلام وان كانت واجبة فليست باولى من اتمام الواجب الذى هو فيه ح وهل
تمام التشهد واجب أو أولى قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف ولو رفع الامام رأسه
قبل ان يتم المأموم التسبيحات (قوله ولا يخرج المؤتم) اى عن حرمة الصلاة فعليه ان يسلم
حتى لو قهقه قبله انتقض وضوءه وهذا عندهما خلافا لمحمد (قوله بنحو سلام الامام الخ) اى
مما هو متمم لها لا مفسد لانه لو سلم بعد القعدة او تكلم انتهت صلاته ولم تفسد بخلاف القهقهة
والحدث عمدا لانتفاء حرمة الصلاة به لانه مفسد للجزء الملاقى له من صلاة الامام فيفسد
مقابله من صلاة المؤتم لكنه ان كان مدركا فقد حصل المفسد بعد تمام الاركان فلا يضره
كالامام بخلاف اللاحق او المسبوق (قوله عمدا) اما لو كان بلا صنعه فله ان يبنى فيتوضأ
ثم يسلم ويتبعه المؤتم (قوله فلا يسلم) اى الامام او المؤتم به لخروجه منها اتفاقا حتى لو قهقه
المؤتم لا تنتقض طهارته (قوله ولو أتمه الخ) اى لو أتم المؤتم التشهد بأن اسرع فيه وفرغ منه
قبل اتمام امامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام او كلام او قيام جاز اى صحت صلاته
لحصوله بعد تمام الاركان لان الامام وان لم يكن اتم التشهد لكنه قعد قدره لان المفروض
من القعدة قدر اسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل وانما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة
الامام بلا عذر فلو به كخوف حدث او خروج وقت جمعة او مرور مار بين يديه فلا كراهة كما
سيأتى قبيل باب الاستخلاف (قوله فلو عرض مناف) اى بغير صنعه كالمسائل الاثنى عشرية
والا بان قهقه او احدث عمدا فلا تفسد صلاة الامام ايضا كما مر (قوله تفسد صلاة الامام فقط)
اى لا صلاة المأموم لانه لما تكلم خرج عن صلاة الامام قبل عروض المنافى لها (قوله مع
الامام) متعلق بالتحريمة والمراد بها هنا المصدر اى كتحرمه مع الامام وانما جعل التحريمة

حتى يرى بياض خده ولو
عكس سلم عن يمينه فقط ولو
تلقاء وجهه سلم عن يساره
اخرى ولو سهى عن السلام
اتى به مالم يستدبر القبلة
فى الاصح وتنقطع التحريمة
بتسليمة واحدة برهان
وقدمر وفى التاتارخانية
ماشرع فى الصلاة مثنى
فالواحد حكم المثنى فيحصل
التحليل بسلام واحد كما
يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة
بسجدة واحدة كما تتقيد
بسجدتين (مع الامام)
ان اتم التشهد كما مر
ولا يخرج المؤتم بنحو
سلام الامام بل بقهقهته
وحدثه عمدا لانتفاء
حرمتها فلا يسلم ولو اتمه
قبل امامه فتكلم جاز
وكره فلو عرض مناف
تفسد صلاة الامام فقط
(كالتحريمة) مع الامام

(منها)

مشبها بها لان المعية فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عنه اصحهما المعية ح (قوله وقالا الافضل فيهما بعده) أفاد ان خلاف الصاحبين فى الافضلية وهو الصحيح نهر وقيل فى الجواز حتى لايصح الشروع بالمقارنة فى احدى الروايتين عن ابى يوسف ويكون مسيأ عند محمد كما فى البدائع وفى القهستانى وقال السرخسى ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفى عون المروزى المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الافضلية قولهما اه وفى التتارخانية عن المنتقى المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدى همزة الله براء اكبر وتظهر فائدة الخلاف فى وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة وعندهما اذا كبر فى وقت الثناء وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لوكان المقتدى حاضرا وقيل سبع لو غائبا وقيل بادراك الركعة الاولى وهذا اوسع وهو الصحيح اه وقيل بادراك الفاتحة وهو المختار خلاصة واقتصر على ذكر التحريمة والسلام فافاد ان المقارنة فى الافعال افضل بالاجماع وقيل على الخلاف كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق (قوله هو السنة) قال فى البحر وهو على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين فان قال السلام عليكم اوالسلام عليكم اوسلام عليكم اوعليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير اه قلت تصريحه بذلك لاينافى كراهة غيره ايضا مما خالف السنة (قوله وانه) معطوف على قوله بكراهة لانه صرح به الحدادى ايضا (قوله هنا) اى فى سلام التحلل بخلاف الذى فى التشهد كما يأتى (قوله ورده الحلبى) يعنى المحقق ابن امير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النوى انها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح فى تركها غير ما حديث مانصه لكنه متعقب فى هذا فانها جاءت فى سنن ابى دواد من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وفى صحيح ابن حبان من حديث عبدالله بن مسعود ثم قال اللهم الا ان يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الاذكار وفيه تأمل اه (قوله وفى الحاوى انه حسن) اى الحاوى القدسى وعبارته وزاد بعضهم وبركاته وهو احسن اه وقال ايضا فى محل آخر وروى وبركاته (قوله اخفض من الاول) أفاد انه يخفض صوته بالاول ايضا اى عن الزائد على قدر الحاجة فى الاعلاء فهو خفض نسبى والا فهو فى الحقيقة جهر فالمراد انه يجهر بهما الا انه يجهر بالثانى دون الاول وقيل انه يخفض الثانى اى لايجهر به اصلا والاصح الاول لحاجة المقتدى الى سماع الثانى ايضا لانه لايعلم انه بعد الاول يأتى به اويسجد قبله لسهو حصل له افاده فى شرح المنية وفى البدائع ومنها اى السنن ان يجهر بالتسليم لو اماما لانه للخروج عن الصلاة فلابد من الاعلام اه فافهم (قوله وينوى الخ) اى ليكون مقيما للسنة فينوى ذلك كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلاة ينوى السنة وبه اندفع ما اورده صدر الاسلام من انه لاحاجة للامام الى النية لانه يجهر ويشير اليهم فهو فوق النية اه بحر ملخصا وجه الدفع انه لايلزم من الاشارة اليهم بالخطاب حصول النية باقامة القربة فلابد منها * اقول وايضا فان التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الاصلى منه التحلل لا خطاب المصلين فلما لم يكن الخطاب مقصودا اصالة لزمت النية لاقامة السنة الزائدة على التحلل الواجب اذ لولاها ابقى السلام لمجرد التحلل

مطلب في وقت ادراك فضيلة الافتتاح

وقالا الافضل فيهما بعده (قائلا السلام عليكم ورحمة الله) هو السنة وصرح الحدادى بكراهة عليكم السلام (و) انه (لايقول) هنا (وبركاته) وجعله النووى بدعة ورده الحلبى وفى الحاوى انه حسن (وسن جعل الثانى اخفض من الاول) خصه فى المنية بالامام واقره المصنف (وينوى) الامام بخطابه

دون التحية فقدر (قوله السلام) مفعول ينوى وهو اسم مصدر بمعنى التسليم (قوله من معه فى صلاته) هذا قول الجمهور وقيل من معه فى المسجد وقيل انه يعم كسلام التشهد حلية (قوله وينسا) صرح به محمد فى الاصل وما فى كثير من الكتب من انه لاينويهن فى زماننا مبنى على عدم حضورهن الجماعة فلا مخالفة بينهما لان المدار على الحضور وعدمه حتى لو حضر خنثى اوصبيان نواهم ايضا حلية وبحر لكن فى النهر انه لاينوى النساء وان حضرن لكراهة حضورهن (قوله فيعم الخ) ولذا ورد اذا قال العبد السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين اصابت كل عبد لله صالح فى السماء والارض (قوله والحفظة) بالجر عطفا على من وذيقال الكتبة ليشمل من يحفظ اعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات ويشمل كل مصل فان المميز لا كتبة له كما أفاده فى الحلية والبحر وفيه كلام يأتى على انا نتكلم فى الامام ولايكون صبيا (قوله فيهما) اى فى اليمين واليسار (قوله بلانية عدد) اى للاختلاف فيه فقيل مع كل مؤمن اثنان وقيل اربعة وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل مائة وستون وغير ذلك وتمامه فى شروح المنية (قوله كالايمان بالانبياء) لان عددهم ليس بمعلوم قطعا فينبغى ان يقال آمنت بجميع الانبياء اولهم آدم و آخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام معراج (١) فلا يجب اعتقاد انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون (٣) لانه خبر آحاد (قوله وقدم القوم) اى المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة وعبر بالقوم ليخرج الجن فانهم ليسوا افضل من الملك واشار بذلك الى ماقاله فخر الاسلام من ان للبداءة اثرا فى الاهتمام ولذا قال اصحابنا فى الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت (قوله من اتقى الشرك فقط) الاولى ان يسقط لفظ فقط فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصى ايضا اولا ح (قوله كما فى البحر عن الروضة) اى روضة العلماء للزندوستى حيث قال (٢) اجمعت الامة على ان الانبياء افضل الخليقة وان نبينا عليه الصلاة والسلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك فقال الامام سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة افضل اه ملخصا وحاصله انه قسم البشر الى ثلاثة اقسام خواص كالانبياء واوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم وعوام كباقى الناس وقسم الملائكة الى قسمين خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقى الملائكة وجعل خواص البشر افضل من الملائكة خاصهم وعامهم وبعدهم فى الفضل خواص الملائكة فهم افضل من باقى البشر اوساطهم وعوامهم وبعدهم اوساط البشر فهم افضل ممن عدا خواص الملائكة وكذلك عوام البشر عند الامام كأوساطهم فافضل عنده خواص البشر ثم خواص الملك ثم باقى البشر وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك ثم اوساط البشر ثم باقى الملك (قوله قلت الخ) حاصله ان القهستانى جعل كلا من البشر والملك قسمين خواص واوساطا وجعل خواص البشر افضل من خواص الملك واوساط البشر افضل من اوساط الملك ففى كلامه لف ونشر مرتب وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق وبه ظهر ان هذا

(غير)

مطلب (١) فى عدد الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

(٣) المشهور ثلثمائة وثلاثة عشر مصحح ط

(السلام على من فى يمينه ويساره) ممن معه فى صلاته ولو جنا اونساء أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلانية عدد كالايمان بالانبياء وقدم القوم لان المختار ان خواص بنى آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما فى البحر عن الروضة واقره المصنف قلت وفى مجمع الانهر تبعا للقهستانى خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملائكة واوساطه عند اكثر المشايخ

مطلب (٢) فى تفضيل البشر على الملائكة

غير مخالف لمامر عن الروضة نعم قوله عند اكثر المشائخ مخالف لما فى الروضة من دعوى الاتفاق وماهنا اولى اذ المسئلة خلافية وهى ظنية ايضا كما نص عليه فى شرح النسفية بل قال فى شرح المنية وقد روى التوقف فى هذه المسئلة اى مسئلة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم ابو حنيفة لعدم القاطع وتفويض علم مالم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم اه (**قوله** وهل تتغير الحفظة قولان) فقيل نعم لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون فنقل عياض وغيره عن الجمهور انهم الحفظة اى الكرام الكاتبون واستظهر القرطبى انهم غيرهم وقيل لايتغير ان مادام حيا لحديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا قدمات فلان فتأذن لنا فنصعد الى السماء فيقول الله عز وجل سمائى مملوة من ملائكتى يسبحونى فيقولان فنقيم فى الارض فيقول الله تعالى ارضى مملوة من خلقى يسبحونى فيقولان فاين نكون فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى الى يوم القيامة وتمامه فى الحلية (**قوله** ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع فى ذلك صاحب البحر والمصرح به فى شرح الجوهرة الكبير للقانى ان المفارق له فى هذه الحالة الملكان وزاد انهما يكتبان ماحصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما ولكنه لم يستند فى ذلك الى دليل وذكر فى الحلية ان الجزم به يحتاج الى ثبوت سمعى يفيده واما ماروى عن ابى بكر رضى الله عنه انه كان اذا اراد الدخول فى الخلاء يبسط رداءه ويقول ايها الملكان الحافظان على اجلسا ههنا فانى عاهدت الله تعالى ان لا اتكلم فى الخلاء فذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه ح ملخصا (**قوله** وصلاة) يعنى ان كاتب السيئات يفارق الانسان فى صلاته لانه ليس له مايكتبه ذكره القرطبى ورده فى الحلية كما نقله ح (**قوله** والمختار الخ) مقابله مايأتى عن حاشية الاشباه وكذا مافى النهر من القلم اللسان المداد الريق (**قوله** استأثر) اى اختص (**قوله** نعم الخ) لايحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الاول تأمل (**قوله** تكتب فى رق) قال فى الحلية ثم قيل ان الذى يكتب فيه الحفظة دواوين من رق كما هو المراد من قوله تعالى وكتاب مسطور فى رق منشور فى احد الاقوال لكن المأثور عن على رضى الله عنه ان لله ملائكة ينزلون بشئ يكتبون فيه اعمال بنى آدم فلم يعين ذلك والله سبحانه اعلم اه (**قوله** بلا حرف كثبوتها فى العقل) يؤيده ماقاله الغزالى فى المكتوب فى اللوح المحفوظ ايضا انه ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها فى العقل قال فى الحلية لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج الى وجود صارف مع كثرة مافى الكتاب والسنة ممايؤيد الظاهر كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا لديهم يكتبون وكذا ماثبت فى الاسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الاقلام اى تصويتها فيحمل على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه ممالا يعلمه الا الله تعالى او من اطلعه على شئ من ذلك اه ملخصا وتمامه ح (**قوله** وهو احد ماقيل الخ) راجع الى قوله تكتب فى رق فقط كما افاده ح فراجعه وتأمل (**قوله** وصحح النيسابورى) نقله

مطلب هل تتغير الحفظة

مطلب هل يفارقه الملكان

وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه نعم فى حاشية الاشباه تكتب فى رق بلا حرف كثبوتها فى العقل وهو احد ماقيل فى قوله تعالى والطور وكتاب مسطور فى رق منشور وصحح النيسابورى فى تفسيره انهما يكتبان كل شئ

وفي الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم وذكر قبله عن الاختيار ان محمدا روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس انه قال الملائكة لا تكتب الا مافيه اجر او وزر (قوله حتى انينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص في مرضه لعسره او لضجره او للتأسف على مافرط في جنب الله تعالى واشار بهذه الغاية الى انهما يكتبان جميع الضروريات ايضا كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والاعضاء وذكره ح عن اللقاني (قوله يكتب احدهما كاتب السيئات) تفسيره اجمال في العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شئ اليهما واشار هنا الى تفصيله وبيانه لان المكتوب ثلاثة اقسام مافيه اجر ومافيه وزر ومالا ولا فما فيه اجر لكاتب الحسنات والباقي لكاتب السيئات (قوله ويمحى يوم القيامة) وقيل في آخر النهار وقيل يوم خميس وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي وذكر في الحلية عن الاختيار ان الاكثرين على الاول وعن بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين فلذا مشى عليه الشارح (قوله الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الخ) اي السيئة اذ لا حسنة له وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا وبالعبادات اداء واعتقادا وهو المعتمد عندنا فيعاقب على ترك الامرين وتمامه في ح ونقل عن اللقاني ان اعمال الكافر التي يظن هو انها حسنة لا تكتب له الا اذا اسلم فيكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات اه وفي حفظي ان مذهبنا خلافه فليراجع (قوله وفي برهان الخ) لحديث يتعاقبون المتقدم والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح (قوله وان ابليس مع ابن آدم بالنهار) اي مع جميعهم الا من حفظه الله تعالى منه وقدرة على ذلك كما اقدر ملك الموت على نظير ذلك والظاهر ان هذا غير القرين الآتي لانه لا يفارق الآدمي وفيه (قوله روي بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر الا بخير كالقرين الملك وهذا ظاهر الحديث (قوله وضمها) فيكون فعلا مضارعا مفيدا للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددي ح وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها وفي رواية فاستسلم كما في الشفاء (قوله ويزيد المؤتم الخ) اي يزيد على ماتقدم من نية القوم والحفظة نية امامه (قوله ان كان الامام فيها) اي في التسليمة الاولى اي في جهتها (قوله والا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح (قوله اذ لا كتبة معه) افاد ان المراد بالحفظة حفظة ذاته من الاسواء لا حفظة الاعمال وهما قولان كما مر لكن الصحيح ان حسنات الصبي له ولوالديه ثواب التعليم ولذا ذكر اللقاني انه تكتب حسناته فمقتضاه ان له كاتب حسنات (قوله ولعمري) قسم وتقدم الكلام عليه في خطبة الكتاب (قوله هذا) اي ماذكر من النية وفي الحلية عن صدر الاسلام هذا شئ تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيأ قال في غاية البيان وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس اي شئ نويت بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر اه (قوله الا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا بمقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وما ورد من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الاتيان بها قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعدها لان السنة من لواحق الفريضة

حتى انينه وقيل في تفسيره حتى انينه كاتب حسنات وكاتب سيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسيره الزازي معروف بالاحسان الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله لان كاتب الحسنات كالشاهد على كاتب السيئات وفي برهان ان الملائكة بالليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يارسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان) الامام (فيها والا ففي الثانية وينويه فيهما لو محاذيا وينوي المنفرد الحفظة فقط) اذ ليس الكتبة لغير المميز اذ لا كتبة معه ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوي احد شيأ الا الفقهاء وفيهم نظر ويكره تأخير السنة الا بقدر اللهم انت السلام الخ قال الحلواني لا بأس بالفصل بالاوراد

وتوابعها ومكملاتها فلم تكن اجنبية عنها فما يفعل بعدهـا يطلق عليه انه عقيب الفريضة وقول عائشة بمقدار لايفيد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد بقدر مايسعه ونحوه من القول تقريبا فلا ينافى مافى الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لامانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وتمامه فى شرح المنية وكذا فى الفتح من باب الوتر والنوافل (**قوله** واختاره الكمال) فيه ان الذى اختاره الكمال هو الاول وهو قول البقالى ورد مافى شرح الشهيد من ان القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون ثم قال وعندى ان قول الحلوانى لا بأس لايعارض القولين لان المشهور فى هذه العبارة كون خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لايقرأ قبل السنة ولو فعل لابأس فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة لاعلى وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لاتسقطها اه وتبعه على ذلك تلميذه فى الحلية وقال فتحمل الكراهة فى قول البقالى على التنزيهية لعدم دليل التحريمية حتى لو صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لكن لافى وقتها المسنون ثم قال وافاد شيخنا ان الكلام فيما اذا صلى السنة فى محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على ان الافضل فى السنن حتى سنة المغرب المنزل اى فلا يكره الفصل بمسافة الطريق (**قوله** قال الحلبى الخ) هو عين ماقاله الكمال فى كلام الحلوانى من عدم المعارضة ط (**قوله** ارتفع الخلاف) لانه اذا كانت الزيادة مكروهة تنزيها كانت خلاف الاولى الذى هو معنى لابأس (**قوله** وفى حفظى الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين وذلك بأن المراد فى قول الحلوانى لابأس بالفصل بالاوراد اى القليلة التى بمقدار اللهم انت السلام الخ لما علمت من انه ليس المراد خصوص ذلك بل هو اوماقاربه فى المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم وسيأتى فى باب الوتر والنوافل مالو تكلم بين السنة والفرض او اكل اوشرب وانه لايسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التى يفعلها الشافعية (**قوله** والمعوذات) فيه تغليب فان المراد الاخلاص والمعوذتان ط (**قوله** ثلاثا وثلاثين) تنازع فيه كل من الافعال الثلاثة قبل *(تنبيه)* لو زاد على العدد قيل يكره لانه سوء ادب وايد بأنه كدواء زيد على قانونه او مفتاح زيد على اسنانه وقيل لابل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة بل قيل لايحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والاوجه ان زاد لنحو شك عذر او لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اه ملخصا من تحفة ابن حجر (**قوله** ويكره للامام التنفل فى مكانه) بل يتحول مخيرا كما يأتى عن المنية وكذا يكره مكثه قاعدا فى مكانه مستقبل القبلة فى صلاة لاتطوع بعدها كما فى شرح المنية عن الخلاصة والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية (**قوله** لا للمؤتم) ومثله المنفرد لما فى المنية وشرحها اما المقتدى والمنفرد فانهما ان لبثا اوقاما الى التطوع فى مكانه الذى صليا فيه المكتوبة جاز والاحسن ان يتطوعا فى مكان آخر اه (**قوله** وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل فى الصلاة البعيد عن الامام وذكره فى البدائع

واختاره الكمال قال الحلبى ان اريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفى حفظى حمله على القليلة ويستحب ان يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسى والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك وفى الجوهرة ويكره للامام التنفل فى مكانه لا للمؤتم وقيل يستحب كسر الصفوف وفى الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعنى يسار المصلى

مطلب

فيما لو زاد على العدد الوارد فى التسبيح عقب الصلاة

والذخيرة عن محمد ونص في المحيط على انه السنة كما في الحلية وهذا معنى قوله في المنية والاحسن ان يتطوع في مكان آخر قال في الحلية واحسن من ذلك كله ان يتطوع في منزله ان لم يخف مانعا (قوله لتنفل اوورد) اقول عبارته في الخزائن قام يحتمل انه لاجل التنفل او الورد اه فدل على ان ذلك ليس من كلام الخانية والذى رأيته في الخانية صريح في انه للتنفل (قوله وخيره الخ) الضمير المنصوب للامام لكن التخيير الذى في المنية هو انه ان كان في صلاة لا تطوع بعدها فان شاء انحرف عن يمينه او يساره او ذهب الى حوائجه او استقبل الناس بوجهه وان كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اه وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية لانه لبيان الجواز وذاك لبيان الافضل ولذا علله في الخانية وغيرها بأن لليمين فضلا على اليسار لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله في يمين المصلى بل في شرح المنية ان انحرافه عن يمينه اولى وايده بحديث في صحيح مسلم وصحح في البدائع التسوية بينهما وقال لان المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه اى اشتباه انه في الصلاة يحصل بكل منهما وقدمنا عن الحلية ان الاحسن من ذلك كله تطوعه في منزله لما في سنن ابى داود باسناد صحيح صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدى هذا الا المكتوبة قلت والا التراويح كما سيأتى في باب الوتر والنوافل مع زيادات اخر ثم اذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه او يساره فقد صح الامران عنه صلى الله عليه وسلم وعليه العمل عند اهل العلم كما قاله الترمذى وذكر النووى انه عند استواء الجهتين في الحاجة وعدمها فاليمين افضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل اليمين في باب المكارم ونحوها كما في الحلية (قوله ولو دون عشرة) اى ان الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من ان الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا اصل له في الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل الفقه فضلا عن ان يقلد فيما ليس له اصل والذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم بل حرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور اه ونازعه في الامداد بأنه ذكر ذلك في مجمع الروايات شرح القدورى عن حاشية البدرية عن ابى حنيفة فليتأمل (قوله ولو بعيدا على المذهب) صرح به في الذخيرة اخذا من اطلاق محمد في الاصل قوله اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال في الذخيرة وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حالة قيامه يكره وان كان بينهما صفوف واستظهر ابن امير حاج في الحلية خلاف هذا فقال الذى يظهر انه اذا كان بين الامام والمصلى بحذائه رجل جالس ظهره الى المصلى لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا وقد صرحوا بأنه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره ولعل محمدا لم يقيد بذلك للعلم به اه ملخصا فافهم والله تعالى اعلم

لتنفل اوورد وخيره في المنية بين تحويله يمينا وشمالا وامامًا وخلفا وذهابه لبيته واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب

فصل

فصل في القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر احكام القراءة في

فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان (قوله ويجهر الامام وجوبا) اى جهرا واجبا على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله بحسب الجماعة صفة ثانية للجهر ولا يخفى انه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين ان يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب ايضا نعم لو جعل حالا من ضمير وجوبا المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك ولا داعى الى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره فافهم (قوله فان زاد عليه اساء) وفى الزاهدى عن ابى جعفر لو زاد على الحاجة فهو افضل الا اذا اجهد نفسه او آذى غيره قهستانى (قوله اعادها جهرا) لان الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع بحر ومفاده انه لو أتم بعد قراءة بعد السورة انه يعيد الفاتحة والسورة فليراجع ح (قوله لكن الخ) استدراك على قوله ولو أتم به وهذا قول آخر وقد حكى القولين القهستانى حيث قال ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما فى الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما فى المنية اه وعزا فى القنية القول الثانى الى القاضى عبد الجبار وفتاوى السغدى ولعل وجهه ان فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو اسهل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار فى ركعة على ان كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره فى آخر شرح المنية ان الامام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت بآية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد وفى القهستانى ولا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه اى فى الصلاة السرية وكون القول الاول نقله فى الخلاصة عن الاصل كما فى البحر والاصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية فدعوى انه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم (قوله ان قصد الامامة الخ) عزاه فى القنية الى فتاوى الكرمانى ووجهه ان الامام منفرد فى حق نفسه ولذا لا يحنث فى لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة ولا يحصل ثواب الجماعة الابالنية ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة الا بالنية كما مر فى بحث النية وسيذكر فى باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة فى التطوع على سبيل التداعى انه لا كراهة على الامام لو لم ينو الامامة فاذا كان كذلك فكيف تلزمه احكام الامامة بدون التزام فافهم (قوله واولى العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية قهستانى والعشاآن المغرب والعتمة (قوله اى فى رمضان فقط) مأخوذ من المصنف فى المنح حيث قال وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لا فى غيره كما افاده ابن نجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما اه فدل كلامه على ان مراده فى متنه بقوله بعدها كونه فى رمضان كما هو المسنون اعم من ان يكون بعد التراويح اولا وبه سقط ما يأتى عن مجمع الانهر لكن يرد عليه انه يقتضى انه لو صلى الوتر جماعة فى غير رمضان انه لا يجهر به وان لم يكن على سبيل التداعى ويحتاج الى نقل صريح واطلاق الزيلعى يخالفه وكذا ما يأتى من ان المتنفل بالليل لو ام جهر فتأمل (قوله قات الخ) علمت انه غير وارد (قوله نعم فى القهستانى) فيه ان القهستانى صرح بعده بتصحيح خلافه (قوله ويسر فى غيرها) وهو الثالثة من المغرب

(ويجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء ولو أتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا بحر لكن فى آخر شرح المنية أتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر (فى الفجر واولى العشاءين اداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها) اى فى رمضان فقط للتوارث قات فى تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما فى مجمع الانهر نعم فى القهستانى يجب للقاعدى لا سهو بالمخافتة فى غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل (ويسر فى غيرها) وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى الكل ثم

والاخريان من العشاء وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وان كان بعرفة خلافا لمالك كما في الهداية (قوله وهو افضل) ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اداؤه باذان واقامة افضل وروى في الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة منح (قوله على المذهب) كذا في البحر رادا على ما في العناية من ان ظاهر الرواية انه مخير * اقول ما في العناية صرح به ايضا في النهاية والكفاية والمعراج ونقل في التتارخانية عن المحيط انه لا سهو عليه اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا وعلله في الهداية في باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وقال الشراح انه جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يلزمه السهو وفي الذخيرة اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه نعم صحح في الدرر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافتة ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح قال في الفتح فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه فتأمل (قوله فلو أم) اي فلو صلى المتنفل بالليل اماما جهر ومقتضاه ان الوتر في غير رمضان كذلك لان كلا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعي وبدونه لا واذا وجب الجهر في النفل يجب في الوتر كما فهمته عبارة الزيلعي افاده الرحمتي (قوله ويخافت المنفرد الخ) اما الامام فقد مر انه يجهر اداء وقضاء (قوله في وقت المخافتة) قيد به لانه ان قضى في وقت الجهر خير كما لا يخفى ح (قوله بعد طلوع الشمس) لان ما قبلها وقت جهر فيخير فيه لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما في الهداية) قال فيها لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال في الخزائن هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح وبحث فيه في النهاية وحرر خسرو انه بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والامام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين ان القضاء كالاداء قال قاضيخان هو الصحيح وفي الذخيرة والكافي والنهر هو الاصح وفي الشرنبلالية انه الذي ينبغي ان يعول عليه وذكر وجهه اه واجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز ان يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الاداء اه (قوله كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) اي انه اذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة بل له ان يجهر فيها ليوافق القضاء الاداء مع انه قضاها في وقت المخافتة فعلم ان الجهر لم يختص سببه بالجماعة او بالوقت بل له سبب آخر خلافا لما قاله في الهداية فهذه المسئلة دليل لما رجحه الجماعة وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وان كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه لان المقصود اثبات الجهر في القضاء في وقت المخافتة لا مطلقا فافهم (قوله وادنى الجهر اسماع غيره الخ) اعلم انهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة اقوال فشرط الهندواني والفضلي لوجودها خروج صوت يصل اذنه وبه قال الشافعي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة حتى لو ادنى احد صماخه الى فيه يسمع ولم يشترط الكرخي وابو بكر البلخي السماع واكتفيا بتصحيح الحروف واختار شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني كذا في معراج الدراية ونقل في المجتبى عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه وهذا

تركه في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار دق (كمتنفل بالنهار) فانه يسر (ويخير المنفرد في الجهر) وهو افضل ويكتفي بأدناه (ان ادى) وفي السرية يخافت حتما على المذهب (كمتنفل بالليل) منفردا فلو ام جهر لتبعية النفل للفرض زيلعي (ويخافت) المنفرد (حتما) اي وجوبا (ان قضى) الجهرية في وقت المخافتة كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المصنف بعد عد الواجبات قات وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء (على الاصح) كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) ادنى (الجهر اسماع غيره و) ادنى (المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه فلو سمع رجل اورجلان فليس بجهر والجهر ان يسمع الكل خلاصة

٢ مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة

(ويجرى ذلك) المذكور (فى كل مايتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء) وغيرها فلو طلق او استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح فى الاصح وقيل فى نحو البيع يشترط سماع المشترى (ولو ترك سورة اوليى العشاء) مثلا

لايخالف مامر عن الهندوانى لان ماكان مسموعا له يكون مسموعا لمن فى قربه كما فى الحلية والبحر ثم انه اختار فى الفتح ان قول الهندوانى وبشر متحدان بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع وذكر فى البحر تبعا للحلية انه خلاف الظاهر بل الاقوال ثلاثة وايد العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه كلام الفتح بما لامزيد عليه فارجع اليه وذكر ان كلا من قولى الهندوانى والكرخى مصححان وان ماقاله الهندوانى اصح وارجح لاعتماد اكثر علمائنا عليه اه وبما قررناه ظهر لك ان ماذكرهنا فى تعريف الجهر والمخافتة ومثله فى سهو المنية وغيره مبنى على قول الهندوانى لان ادنى الحد الذى توجد فيه القراءة عنده خروج صوت يصل الى اذنه اى ولو حكما كما لوكان هناك مانع من صمم اوجلبة اصوات اونحو ذلك وهذا معنى قوله ادنى المخافتة اسماع نفسه وقوله ومن بقربه تصريح باللازم عادة كما مر وفى القهستانى وغيره اومن بقربه بأو وهو اوضح ويبتنى على ذلك ان ادنى الجهر اسماع غيره اى ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ولذا قال فى الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث سمع رجل اورجلان لايكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اه اى كل الصف الاول لا كل المصلين بدليل مافى القهستانى عن المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول اه وبه علم انه لااشكال فى كلام الخلاصة وانه لاينافى كلام الهندوانى بل هو مفرع عليه بدليل انه فى المعراج نقله عن الفضلى وقد علمت ان الفضلى قائل بقول الهندوانى فقد ظهر بهذا ان ادنى المخافتة اسماع نفسه اومن بقربه من رجل اورجلين مثلا واعلاها مجرد تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخى ولاتعتبر هنا فى الاصح وادنى الجهر اسماع غيره ممن ليس بقربه كاهل الصف الاول واعلاه لاحدله فافهم واغتنم تحرير هذا المقام فقد اضطرب فيه كثير من الافهام (**قوله** ويجرى ذلك المذكور) يعنى كون ادنى مايتحقق به الكلام اسماع نفسه اومن بقربه (**قوله** لم يصح فى الاصح) اى الذى هو قول الهندوانى واما على قول الكرخى فيصح وان لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر (**قوله** وقيل الخ) قال فى الذخيرة معزيا الى القاضى علاء الدين فى شرح مختلفاته الاصح عندى ان فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفى بعضها يشترط سماع غيره مثلا فى البيع لوادنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفى ولوسمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لايكفى وفيما اذا حلف لايكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لايسمع لايحنث فى يمينه نص عليه فى كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه قال فى النهر اقول لى ينبغى ان يكون الحكم كذلك فى كل مايتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اه ولم يعول الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعا للفتح حيث قال قيل الصحيح فى البيع الخ وكذا عبر عنه فى الكافى اشارة الى ضعفه كما فى الشرنبلالية لكن الاول ارتضاه فى الحلبة والبحر وهو اوجه بدليل المسئلة المنصوصة فى كتاب الايمان لان الكلام من الكلم وهو الجرح سمى به لانه يؤثر فى نفس السامع فتكليمه فلانا لايحصل الا باسماعه وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين فى النكاح وسماع التلاوة فى وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير تأمل (**قوله** مثلا) زاده ليعم مالو تركها فى ركعة واحدة وهل يأتى بها فى الثالثة او الرابعة يحرر وليعم غير العشاء كالمغرب فانه لو تركها فى احدى اوليها يأتى بها فى الثالثة ولو فيهما

معا أي في الثالثة بفاتحة وسورة وفي الاخرى ويسجد للسهو لو ساهيا ولو الرباعية السرية ويأتي بها في الاخريين ايضا افاده ط وانما خص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا في الاخريين لا للاحتراز عن غيره ولهذا اشار الشارح الى التعميم فافهم (قوله ولو عمدا) هذا ظاهر اطلاق المتون وبه صرح في النهر ولم يعزه الى احد وكأنه اخذه من الاطلاق والا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضي ان وضع المسئلة في النسيان تأمل افاده الخير الرملي (قوله وجوبا وقيل ندبا) اشار الى ان الاصح الوجوب وذلك لان محمدا اشار اليه في الجامع الصغير حيث عبر بقوله قرأها بلفظ الخبر وهو آكد من الامر في الوجوب وصرح في الاصل بالاستحباب قال في غاية البيان والاصح ما في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين ورده في الفتح بان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية وكون الاخبار آكد رده في البحر بانه في اخبار الشارع لا في غيره فكان المذهب الاستحباب قال في النهر ولا يخفى ان امر المجتهد ناشئ عن امر الشارع فكذا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك اه والحاصل ان اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لانه صريح كلام محمد (قوله مع الفاتحة) اشار به الى شيئين الاول انه يقدم الفاتحة لان مع تدخل على المتبوع وهو احد قولين وينبغي ترجيحه والثاني ان الفاتحة واجبة ايضا وفيه قولان ايضا وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها افاده في البحر والنهر (قوله لان الجمع الخ) اشار به الى ان قول المصنف جهرا راجع الى الفاتحة والسورة معا وجعله الزيلعي ظاهر الرواية وصححه في الهداية لما ذكره الشارح وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع الشنيع لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا بحر ومفاده ان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة مكروه اتفاقا اذا كانت القراءة في محلها غير ملتحقة بما قبلها ويرد عليه ما قدمناه من الفروع اول الفصل فتأمل (قوله ولو تذكرها) اي السورة (قوله قرأها) اي بعد عوده الى القيام (قوله واعاد الركوع) لان ما يقع من القراءة في الصلاة يكون فرضا فيرتفض الركوع ويلزمه اعادته لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه في الواجبات حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قيل تفسد وقيل لا والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لاجله لو تذكره في ركوعه ولو عاد لا يرتفض هو ما ذكرنا من ان القراءة تقع فرضا اما القنوت اذا اعيد يقع واجبا وبيان ذلك ان القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه مهما اطال يقع فرضا وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب احد الامرين الآية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرض فمهما قرأ يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكور ان جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لانه يقع اولا آية يقرؤها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة لانا ان اعتبرنا الوجوب ما بعد الآية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان

ولو عمدا (قرأها وجوبا وقيل ندبا (مع الفاتحة جهرا في الاخريين) لان الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة شنيع ولو تذكرها في ركوعه قرأها واعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) في الاوليين (لا) يقضيها في الاخريين

مطلب
تحقيق مهم فيما لو تذكر في ركوعه انه لم يقرأ فعاد تقع القراءة فرضا وفي معنى كون القراءة فرضا وواجبا وسنة

(اعتبرناه)

اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتأمل كذا فى شرح المنية من باب سجود السهو ونحوه فى الفتح وهو تحقيق دقيق فاغتنمه (**قوله** للزوم تكرارها) اى وهو غير مشروع وهذا لو قرأها مرتين فلو مرة لاتكون قضاء كما فى النهاية لانها فى محلها لكن كتب على مافى النهاية شيخ الاسلام مفتى ابو السعود قلت لايخفى ان قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى ليست بواجبة بل ذاك على وجه الدعاء فى ظاهر الرواية وان كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد فعلى هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها الى ثالث الركعة وانت خبير بان بناء ظاهر الرواية اى الذى هو عدم اعادة الفاتحة فى مسئلتنا على رواية الحسن غير حسن اه اى بخلاف السورة فان الشفع ليس بمحل لاداء السورة فجاز ان يكون محلا للقضاء وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (**قوله** ولو تذكرها) اى الفاتحة (**قوله** قبل الركوع) الظاهر انه ليس بقيد حتى لو تذكرها فى الركوع فكذلك لانه قدم انه لو تذكر السورة فى الركوع اعادها واعاد الركوع فالفاتحة اولى لانها آكد رحمتى (**قوله** واعاد السورة) لانها شرعت تابعة للفاتحة رحمتى (**قوله** على المذهب) اى الذى هو ظاهر الرواية عن الامام وفى رواية عنه مايطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب احد وجزم القدورى بأنه الصحيح من مذهب الامام ورجحه الزيلعى بأنه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفى البحر فيه نظر بل ينصرف الى الكامل قلت وهو مدفوع بأن براءة الذمة لاتتوقف على الكامل والالزم فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود قال فى شرح المنية وعلى هذه الرواية لايجزى عنده نحو ثم نظر اى لانه يشبه قصد الخطاب والاخبار تأمل وفى رواية ثالثة عنه وهى قولهما ثلاث آيات قصار او آية طويلة (**قوله** وعرفا طائفة من القرآن مترجمة الخ) اى اعتبر لها مبدأ ومقطع وهذا التعريف نقله فى الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلوانى ونقل فى النهر عن شرح الشاطبية للجعبرى ما يرجع اليه وهو انها قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج فى سورة (**قوله** ولو تقديرا الخ) اشار الى الرد على البحر حيث اعترض التعريف المذكور بأن لم يلد آية ولذا جوز الامام بها الصلاة وهى خمسة احرف ووجه الرد ان لم يلد اصله لم يولد فهو ستة تقديرا لكن الذى رأيته فى الحلية والبحر عن الحوانى المذكورة اقلها ستة احرف صورة فالرد فى غير محله نعم فى النهر قيل ان الآية هى وما بعدها ومن ثم قيل ان الاخلاص اربع وقيل خمس فيجوز ان يكون ما فى الحواشى بناء على الاول (**قوله** الا اذا كانت كلمة) استثناء من المتن لانه فى معنى تصح الصلاة بآية (**قوله** فالاصح عدم الصحة) كذا فى المنية وهو شامل لمثل مدهامتان ومثل ص وق ون لكن ذكر فى الحلية والبحر ان الذى مشى عليه الاسبيجابى فى الجامع الصغير وشرح الطحاوى وصاحب البدائع الجواز فى مدهامتان عنده من غير حكاية خلاف (**قوله** الا اذا حكم حاكم) صورته علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان غير مكررة او مكررة فترافعا الى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم فى المجتهد فيه يرفع الخلاف افاده ح (**قوله** لانه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين لان نصف الآية الطويلة اذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما فعلى قول ابى حنيفة

للزوم تكرارها ولو تذكرها قبل الركوع قرأها واعاد السورة (وفرض القراءة آية على المذهب) هى لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستانى ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار

المكتفى بالآية اولى ح قال فى البحر وعلم من تعليلهم ان كون المقروء فى كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا اه اقول وينبغى ان يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعا على الرواية الثانية عن الامام لان الرواية الاولى التى تقدم انها ظاهر الرواية لابد من آية تامة تأمل (تنبيه) لم ار من قدر ادنى ما يكفى بحد مقدر من الآية الطويلة وظاهر كلام البحر كغيره انه موكول الى العرف لا الى عدد حروف اقصر آية وعلى هذا لو اراد قراءة قدر ثلاث آيات التى هى واجبة عند الامام لابد ان يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة امثال مما يسمى بقراءته قارئا عرفا ولذا فرضوا المسئلة بآية الكرسى وآية المداينة وفى التتارخانية والمعراج وغيرهما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى او المداينة البعض فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار او يعدلها فلا تكون قراءته اقل من ثلاث آيات اه لكن التعليل الاخير ربما يفيد اعتبار العدد فى الكلمات او الحروف ويفيده قولهم لو قرأ آية تعدل اقصر سورة جاز وفى بعض العبارات تعدل ثلاثا قصارا اى كقوله تعالى ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وقدرها من حيث الكلمات عشر ومن حيث الحروف ثلاثون فلو قرأ الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا المقدار فى كل ركعة كفى عن الواجب ولم ار من تعرض لشئ من ذلك فليتأمل (**قوله** وحفظها) اى الآية فرض عين اى فرض ثابت على كل واحد من المكلفين بعينه كما اشار اليه فى شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية بأن الثانى متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله بخلاف الاول فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبى صلى الله عليه وسلم دون امته او من كل عين عين اى واحد واحد من المكلفين اه والظاهر ان الاضافة فيهما من اضافة الاسم الى صفته كمسجد الجامع وحبة الحمقاء اى فرض متعين اى ثابت على كل مكلف بعينه وفرض الكفاية معناه فرض ذو كفاية اى يكتفى بحصوله من اى فاعل كان تأمل (**قوله** وحفظ جميع القرآن الخ) اقول لا مانع من ان يقال جميع القرآن من حيث هو يسمى فرض كفاية وان كان بعضه فرض عين وبعضه واجبا كما ان حفظ الفاتحة يسمى واجبا وان كانت الآية منها فرضا اى يسقط به الفرض فافهم (**قوله** وسنة عين) اى يسن لكل واحد من المكلفين بعينه وفيه اشارة الى ان السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية ومثاله ما قالوا فى صلاة التراويح انها سنة عين وصلاتها بجماعة فى كل محلة سنة كفاية (**قوله** وتعلم الفقه افضل منهم) اى من حفظ باقى القرآن بعد قدر ما تصح به ومن التنفل ومراده بالفقه ما زاد على ما يحتاج اليه فى دينه والا فهو فرض عين ح (**قوله** وسورة) اى قصر سورة او ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار (**قوله** ويكره الخ) اى تحريما كما يكره نقص شئ من السنة تنزيها كما فى شرح الملتقى ط (**قوله** اى حالة قرار او فرار) اى حالة امنة ونحوه وعبر عن العجلة بالفرار بالفاء لانها فى السفر تكون غالبا من الخوف كما فى شرح الشيخ اسمعيل (**قوله** كذا اطلق الخ) فيه ان عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقا وانما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الاطلاق كسائر عبارات المتون والا

قوله الحالى (وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف (وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين افضل من التنفل وتعلم الفقه افضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شئ من الواجب (ويسن فى السفر مطلقا) اى حالة قرار او فرار كذا اطلق

مبحث
فى الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

مطلب
السنة تكون سنة عين وسنة كفاية

لم يتأت ادعاء تقييدها بما سيأتي من التفصيل وانما صرح المصنف بالاطلاق اختيارا لما رجحه شيخه صاحب البحر (قوله ورجحه في البحر الخ) اعلم انه ذكر في الهداية ان المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء ثم قال وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ورده في البحر بأنه لا اصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية اما الاول فلان اطلاق المتون تبعا للجامع الصغير يعم حالة الامن ايضا واما الثاني فلانه اذا كان على أمن صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لابدله من دليل ولم ينقل اه وهو ملخص من الحلية واجاب في النهر بما حاصله ان السنة للمقيم في قراءة الفجر ان تكون من طوال المفصل وان لا ينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن اربعين آية في الركعتين بل تكون من اربعين الى مائة كما سيأتي مع ما لنا فيه من البحث والمسافر اذا كان في أمنة وقرار وان كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير في التخفيف عنه مطلقا ولذا يجوز له الفطر وان كان في امنة فناسب ان يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وان لم يبلغ المقدار الخاص وهذا معنى قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف اى التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين بل كونهما من طوال المفصل اى وسنية القراءة في الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج الى دليل ثم ان ما في الهداية قد اقره عليه شراحها والزيلعي وغيره وذلك دليل على تقييد اطلاق ما في المتون والجامع اه اقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت معناه انه يقرأ في الركعتين واحدة منهما لا كلا منهما والا لم يحصل تخفيف من حيث العدد لان الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون ويؤيد ذلك قول المنية يقرأ سورة البروج اومثلها فانه ظاهر في ان المراد قراءة سورة البروج في الركعتين لكن في كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه فلهذا حمل التخفيف في شرح المنية على جعل الاوسط في الحضر طويلا في السفر ومثله قول صاحب المجمع في شرحه فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف وعليه مشى في الشرنبلالية لكن هذا الحمل لا ينـاسب ما في الهداية لان الانشقاق من طوال المفصل وقد يقـال ان التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل في الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور لان السنة في الحضر في كل ركعة سورة تامة كما يأتي تأمل (قوله وجوبا) اشار به الى دفع ما اورده في النهر بأنه لو قال بعد الفاتحة اى سورة شاء لكان اولى لئلا يوهم ان قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوبا لدفع التوهم المذكور لان المعنى ان سنة القراءة في السفر اى سورة شاء مضمومة الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيـان التخيير في السور بعد الفاتحه والاورد ان السورة واجبة ايضا (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) اى سواء كان في الحضر اوالسفر واطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها لكن في الكافي فان كان في السفر في حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير او خائفا من عدو أو لص يقرأ الفاتحة واى سورة شـاء وفي الحضر في حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ ما لا يفوته الوقت اه ولقـائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسوة

في الجامع الصغير ورجحه في البحر ورد ما في الهداية وغيرها من التفصيل ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوبا (واى سورة شاء) وفي الضرورة بقدر الحال (و) يسن (في الحضر)

فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيأ كذا فى الشرنبلالية اقول وقول الكافى بقدر ما لا يفوته الوقت يشمل الفاتحة فله ان يقرأ فى كل ركعة بآية ان خاف فوت الوقت بالزيادة وهل هو فى كل صلاة او خاص بالفجر فيه خلاف حكاه فى القنية وقال فى آخر شرح المنية وقيل يراعى سنة القراءة فى غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر ان يراعى قدر الواجب فى غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت اه اى وبه فى غير الفجر غير مفسد اتفاقا ثم ذكر ان له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر او الظهر او خاف فوت الجماعة لانه اذا جاز ترك السنة لادراك الجماعة فترك سنة السنة اولى اه (**قوله** ذكره الحلبى) ونقله الزاهدى فى القنية عن المجرد بقوله قال ابو حنيفة والذى يصلى وحده بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر قال الزاهدى وهذا نص على ان القراءة المسنونة يستوى فيها الامام والمنفرد والناس عنه غافلون (**قوله** طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام واقتصر عليه فى الصحاح واما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك فى مثلثه والمفصل بفتح الصاد المهملة هو السبع السابع من القرآن سمى به لكثرة فصله بالبسملة او لقلة المنسوخ منه ولهذا يسمى بالمحكم ايضا واختلف فى اوله قال فى البحر والذى عليه اصحابنا انه من الحجرات اه قال الرملى ونظم ابن ابى شريف الاقوال فيه بقوله

مفصل قرآن باوله اتى ❀ خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية ملك وصف قتالها ❀ وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح

وزاد السيوطى فى الاتقان قولين فاوصلها الى اثنى عشر قولا الرحمن والانسان (**قوله** الى آخر البروج) عزاه فى الخزائن الى شرح الكنز للشيخ باكير وقال بعده وفى النهر لا يخفى دخول الغاية فى المغيا هنا اه فالبروج من الطوال وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفا لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع انها من الاوساط ونقله فى الشرنبلالية عن الكافى بل نقل القهستانى عن الكافى خروج الغاية الاولى والثانية وعليه فسورة لم يكن من القصار وتوقف فى ذلك كله صاحب الحلية وقال العبارة لا تفيد ذلك بل يحتاج الى ثبت فى ذلك من خارج والله اعلم اى لان الغاية تحتمل الدخول والخروج فافهم (**قوله** فى الفجر والظهر) قال فى النهر هذا مخالف لما فى منية المصلى من ان الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف اه (**قوله** وباقيه) اى باقى المفصل (**قوله** اى فى كل ركعة سورة مما ذكر) اى من الطوال والاوساط والقصار ومقتضاه انه لا نظر الى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع انه ذكر فى النهر ان القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة اخرى ثم قال وفى الجامع الصغير يقرأ فى الفجر فى الركعتين سورة الفاتحة وقدر اربعين او خمسين واقتصر فى الاصل على الاربعين وفى المجرد ما بين الستين الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ويقرأ فى العصر والعشاء خمسة عشر فى الركعتين فى ظاهر الرواية كذا فى شرح الجامع لقاضيخان وجزم به فى الخلاصة وفى المحيط وغيره يقرأ عشرين وفى المغرب خمس آيات فى كل ركعة اه اقول كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذى ذكره المصنف هو المذكور فى المتون كالقدرى والكنز

(والمجمع)

لامام ومنفرد ذكره الحلبى والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات الى آخر البروج (فى الفجر والظهر و) منها الى آخر لم يكن (اوساطه فى العصر والعشاء و) باقيه (قصاره فى المغرب) اى فى كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبى

والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها وحصرا لمقروء بعدد على ماذكره فى النهر والبحر ثم اعلم انه مخالف لما فى المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه فى الحلية فانه لو قرأ فى الفجر او الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة اوقرأ فى العصر او العشاء سورتين من اوساط المفصل تزيدان على عشرين او ثلاثين آية كالغاشية والفجر يكون ذلك موافقا للسنة على مافى المتون لا على الرواية الثانية ولا تحصل الموافقة بين الروايتين الا اذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور ويلزم على مامر عن النهر من ان المقدار المعين سنة اخرى ان تكون قراءة السورتين الزائد تين على ذلك المقدار خارجة عن السنة الا ان يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار مع انهم صرحوا بان الافضل فى كل ركعة الفاتحة وسورة تامة فالذى ينبغى المصير اليه انهما روايتان متخالفتان اختار اصحاب المتون احداها ويؤيده انه فى متن الملتقى ذكر اولا ان السنة فى الفجر حضرا اربعون آية اوستون ثم قال واستحسنوا طوال المفصل فيها وفى الظهر الخ فذكر ان الثانى استحسان فيترجح على الرواية الاولى لتأيده بالاثر الوارد عن عمر رضى الله عنه انه كتب الى ابى موسى الاشعرى ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل قال فى الكافى وهو كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف الا سماعا اه (**قوله** واختار فى البدائع عدم التقدير الخ) وعمل الناس اليوم على مااختاره فى البدائع رملى والظاهر ان المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل احد وفى كل وقت كما يفيده تمام العبارة بل تارة يقتصر على ادنى ماورد كأقصر سورة من طوال المفصل فى الفجر اواقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت اونحوه من الاعذار لانه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الفجر بالمعوذتين لما سمع بكاء صبى خشية ان يشق على امه وتارة يقرأ اكثر ماورد اذا لم يمل القوم فليس المراد الغاء الوارد ولو بلا عذر ولذا قال فى البحر عن البدائع والجملة فيه انه ينبغى للامام ان يقرأ مقدار مالا يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا فى الخلاصة اه (**قوله** والامام) اى من حيث حسن صوته وقبحه (**قوله** وفى الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى (**قوله** بين بين) اى بأن تكون بين الترسل والاسراع (**قوله** ليلا) لعل وجه التقييد به ان عادة المتهجدين كثرة القراءة فى تهجدهم فلهم الاسراع ليحصلوا وردهم من القراءة تأمل (**قوله** كما يفهم) اى بعد ان يمد اقل مد قال به القراء والاحرم لترك الترتيل المأمور به شرعا ط (**قوله** ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر ايضا كما نص عليه اهل الاصول ط (**قوله** بالغريبة) اى بالروايات الغريبة والامالات لان بعض السفهاء يقولون مالا يعلمون فيقعون فى الاثم والشقاء ولا ينبغى للائمة ان يحملوا العوام على مافيه نقصان دينهم ولا يقرأ عندهم مثل قراءة ابى جعفر وابن عامر وعلى بن حمزة والكسائى صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كل القرا آت والروايات صحيحة فصيحة ومشايخنا اختاروا قراءة ابى عمرو وحفص عن عاصم اه من التتارخانية عن فتاوى الحجة (**قوله** وتطال الخ) اى يطيلها الامام وهى مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل ان المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا شرح المنية

واختار فى البدائع عدم التقدير وانه يختلف بالوقت والقوم والامام وفى الحجة يقرأ فى الفرض بالترسل حرفا حرفا وفى التراويح بين بين وفى النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال اولى الفجر

قوله وعلى بن حمزة والكسائى كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه ان الكسائى غير على بن حمزة مع انه هو كما يفيده ابن خلكان فلعل الواو زائدة فليراجع اه مصححه

اقول وبما مر من ان الاطالة المذكورة مسنونة اجماعا ومثله فى التتارخانية علم ان ما فى شرح الملتقى للبهنسى من انها واجبة اجماعا غريب او سبق قلم وقال تلميذه الباقانى فى شرح الملتقى لم اجده فى الكتب المشهورة فى المذهب (**قوله** بقدر الثلث) بأن تكون زيادة ما فى الاولى على ما فى الثانية بقدر ثلث مجموع ما فى الركعتين كما فى الكافى حيث قال الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية ومثله فى الحلية والبحر والدرر (**قوله** وقيل النصف) كذا فى الحلية معزيا الى المحبوبى وحكاه فى البحر عن الخلاصة لكن عبارة الخلاصة لا تفيده لان عبارتها هكذا وحد الاطالة فى الفجر ان يقرأ فى الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفى الاولى من ثلاثين الى ستين اه وارجع المجتبى القول بالنصف الى القول الاول لان المراد نصف المقروء فى الاولى وهو ثلث المجموع فلا وجه لعده مقابلا له واطال فى ذلك فراجعه لكن قد يقال ان مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما فى الاولى او نصف ما فى الثانية فانه اذا قرأ فى الاولى ثلاثين وفى الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما فى الثانية ولو قرأ فى الاولى ستين وفى الثانية ثلاثين فالزيادة بقدر نصف ما فى الاولى وبهذا يغاير القول الاول فتأمل (**قوله** ندبا) راجع للقولين يعنى ان هذا التقدير فى كل بيان للاولى فان لم يراعه فهو خلاف الاولى وهو معنى قوله لا بأس به ح (**قوله** فلو فحش) بأن قرأ فى الاولى باربعين وفى الثانية بثلاث آيات لا بأس به وبه ورد الاثر كذا فى الذخيرة وغيرها (**قوله** فقط) لما احتمل ان يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله كذا فى النهر (**قوله** حتى التراويح) عزاه فى الخزائن الى الخانية وظاهر هذا ان الجمعة والعيدين على الخلاف كما فى جامع المحبوبى لكن فى نظم الزندويستى الاتفاق على تسوية القراءة فيهما وايده فى الحلية بالاحاديث الواردة المقتضية لعدم اطالة الاولى على الثانية فيهما (**قوله** قيل وعليه الفتوى) قائله فى معراج الدراية ومثله فى المجتبى وفى التتارخانية عن الحجة وهو المأخوذ للفتوى وفى الخلاصة انه احب وجنح اليه فى فتح القدير لما رواه البخارى من انه عليه الصلاة والسلام كان يطول فى الركعة الاولى اى من الظهر ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح ونازعه فى شرح المنية بأنه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلاث آيات ضرورة التوفيق بينه وبين مارواه عن ابى سعيد الخدرى حيث قال فحزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلاثين آية فانه افاد التسوية بين الركعتين اه وقال فى الحلية بعد ان حقق دليلهما فيظهر على هذا ان قولهما احب لا قوله وان الاولى كون الفتوى على قولهما لا قوله واقره فى البحر والشرنبلالية واعتمد قولهما فى الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف ايضا (**قوله** ان تقاربت الخ) ذكر هذا فى الكافى فى المسئلة التى قبل هذه واعتبره فى شرح المنية فى هذه المسئلة أيضا كما يأتى فى عبارته والحاصل ان سنية اطالة الاولى على الثانية وكراهية العكس انما تعتبر من حيث عدد الآيات ان تقاربت الآيات طولا وقصرا فان تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات وداقرأ فى الاولى من الفجر عشرين آية طويلة وفى الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الاولى فقد حصل السنة ولو عكس يكره وانما ذكر الحروف للاشارة الى ان المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها فى عدة الحروف فالمعتبر عدد الحروف

على ثانيتها) بقدر الثلث وقيل النصف ندبا فلو فحش لا بأس به (فقط) وقال محمد اولى الكل حتى التراويح قيل وعليه الفتوى (واطالة الثانية على الاولى يكره) تنزيها (اجماعا ان بثلاث آيات) ان تقاربت طولا وقصرا و الا اعتبر الحروف والكلمات

قوله أردفه بقوله اى فقط ولعلها سقطت من قلمه ولير اجع اه مصححه

قوله فحزرنا بالحاء المهملة ثم الزاى ثم الراء الساكنة من الحزر وهو الظن والتخمين اه (منه)

لاالكلمات فلو اقتصر الشارح على الحروف اوعطفها على الكلمات كما فعل فى الكافى لكان اولى (**قوله** واعتبر الحلبى فحش الطول الخ) كما لوقرأ فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة فرمز فى القنية اولا انه لايكره ثم رمز ثانيا انه يكره وقال لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ماروى انه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل اتاك حديث الغاشية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة اقل من نصفه اه اى ان الست الزائدة فى الهمزة ضعف سورة العصر بخلاف السبع الزائدة فى الغاشية فانها اقل من نصف سورة الاعلى فكانت يسيرة قال الحلبى فى شرح المنية وعلم من كلام القنية ان ثلاث آيات انما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لاتكره وليس كذلك بل الذى ينبغى ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والافلا لزوم الحرج فى التحرز عن الخفية ولو ورد مثل هذا فى الحديث ولاتغفل عما تقدم من ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات اوالحروف والا فألم نشرح ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لوقرأ الاولى فى الاولى والثانية فى الثانية انه يكره لما تبين من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا اه كلام شرح المنية للحلبى والذى تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية ان اطلاق كراهة اطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الاطالة حينئذ فيها اما السور الطويلة اوالقصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما بل يعتبر ظهور الاطالة من حيث الكلمات وان اتحدت آيات السورتين عددا هذا مافهمته والله تعالى اعلم (**قوله** واستثنى فى البحر ماوردت به السنة) اى كقراءته عليه الصلاة والسلام فى الجمعة والعيدين فى الاولى بالاعلى وفى الثانية بالغاشية فانه ثبت فى الصحيحين مع ان الاولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون على مامر عن شرح المنية لاحاجة الى الاستثناء لان هاتين السورتين طويلتان ولاتفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف بل هما متقاربتان (**قوله** مطلقا) اى وردت به السنة اولا بقرينة ماقبله ولان عبارة البحر هكذا وقيد بالفرض لانه يسوى فى السنن والنوافل بين ركعاتها فى القراءة الافيما وردت به السنة او الاثر كذا فى منية المصلى وصرح فى المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى واطلق فى جامع المحبوبى عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية فى السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابواليسر ومشى عليه فى خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة فقول البحر واطلق فى جامع المحبوبى الخ واستظهاره له قرينة واضحة على انه اراد خلاف مافى المنية من التقييد بما وردت به السنة نعم كلامه فى اطالة الاولى على الثانية فقط دون العكس فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله وتطال اولى الفجر قال فى شرح المنية والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى فى النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا

واعتبر الحلبى فحش الطول لاعدد الآيات واستثنى فى البحر ماوردت به السنة واستظهر فى النفل عدم الكراهة مطلقا (وان بأقل لا) يكره لانه عليه الصلاة والسلام

بلا عذر ونحوه ومنا اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلاتكره لما انه شفع آخر اه (قوله صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية اطول من الاولى بآية وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج وهو مدفوع شرعا فتجعل زيادة مادون ثلاث آيات او نقصانه كالعدم فلايكره ح عن الحلية (قوله على طريق الفرضية) اى بحيث لاتصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة (قوله ويكره التعيين الخ) هذه المسئلة مفرعة على ماقبلها لان الشارع اذا لم يعين عليه شيأ تيسيرا عليه كره له ان يعين وعلله في الهداية بقوله لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل (قوله بل يندب قراءتهما أحيانا) قال في جامع الفتاوى وهذا اذا صلى الوتر بجماعة وان صلى وحده يقرأ كما يشاء اه وفي فتح القدير لان مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر فيستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه ومقتضاه اختصاص الكراهة بالامام ونازعه في البحر بان هذا مبني على ان العلة ايهام التفضيل والتعيين اما على ماعلل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض فتكره المداومة مطلقا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان اماما اولا اه واجاب في النهر بانه قد علل بهما المشايخ والظاهر انهما علة واحدة لاعلتان فيتجه مافي الفتح اقول على انه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور وايضا فان ايهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة اخرى وايضا ذكر في وتر البحر عن النهاية انه لاينبغي ان يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس انه واجب اه فهذا يؤيد مافي الفتح ايضا هذا وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما لايجوز غيره اما لو قرأه للتيسير عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لايجوز واعترضه في الفتح بأنه لاتحرير فيه لان الكلام في المداومة اه واقول حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو انه ان رأى ذلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع والايكره من حيث ايهام الجاهل وبهذا الحمل يتأيد ايضا كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر (قوله ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره لاغير الفاتحة ولا الفاتحة وقوله في السرية يعلم منه نفي القراءة في الجهرية بالاولى والمراد التعريض بخلاف الامام الشافعي ويرد مانسب لمحمد (قوله اتفاق) اى بين أئمتنا الثلاثة (قوله ومانسب لمحمد) اى من استحسان قراءة الفاتحة في السرية احتياطا (قوله كما بسطه الكمال) حاصله ان محمدا قال في كتابه الآثار لانرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه اويسر ودعوى الاحتياط ممنوعة بل الاحتياط ترك القراءة لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فاقواها المنع (قوله انها تفسد) هذامقابل الاصح (قوله وهو) اى الفسادالمفهوم من تفسد (قوله مروى عن عدة من الصحابة) قال في الخزائن وفي الكافي ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين

صلى بالمعوذتين (و لايتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما احيانا (والمؤتم لايقرأ مطلقا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقا ومانسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فان قرأ كره تحريما) وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع احوط (بل يستمع) اذا جهر

نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون اهل الحديث اساميهم (قوله وينصت اذا اسر) وكذا اذا جهر بالاولى قال فى البحر وحاصل الآية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثانى لا فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا اه (قوله آية ترغيب) اى فى ثوابه تعالى او ترهيب اى تخويف من عقابه تعالى فلا يسأل الاول ولا يستعيذ من الثانى قال فى الفتح لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها (قوله وما ورد) اى عن حذيفة رضى الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة الى ان قال ومامر بآية رحمة الا وقف عندها فسأل ولا بآية عذاب الا وقف عندها وتعوذ اخرجه ابو داود وتمامه فى الحلية (قوله حمل على النفل منفردا) افاد ان كلا من الامام والمقتدى فى الفرض او النفل سواء قال فى الحلية اما الامام فى الفرائض فلما ذكرنا من انه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فيها وكذا الائمة من بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم فيكره واما فى التطوع فان كان فى التراويح فكذلك وان كان فى غيرها من نوافل الليالى التى اقتدى به فيها واحد او اثنان فلا يتم ترجيح الترك على الفعل لما روينا اى من حديث حذيفة السابق اللهم الا اذا كان فى ذلك تثقيل على المقتدى وفيه تأمل واما المأموم فلان وظيفته الاستماع والانصات فلا يشتغل بما يخله لكن قد يقال انما يتم ذلك فى المقتدى فى الفرائض والتراويح واما المقتدى فى النافلة المذكورة اذا كان امامه يفعله فلا لعدم الاخلال بما ذكر فليحمل على ماعدا هذه الحالة اه (قوله كمامر) اى نظير مامر فى فصل ترتيب افعال الصلاة من حمل ماورد من الادعية فى الركوع والرفع منه وفى السجدتين والجلسة بينهما على المتنفل واما مسئلتنا هذه فلم تمر فافهم (قوله فلا يأتى بما يفوت الاستماع الخ) سيأتى فى باب الجمعة ان كل ماحرم فى الصلاة حرم فى الخطبة فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد سلام او امرا بمعروف الا من الخطيب لان الامر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد فى الاصح ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمى وهو محتاج اليه والانصات لحقه تعالى ومبناه على المسامحة والاصح انه لا بأس بأن يشير برأسه او يده عند رؤية منكر وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اه (قوله وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه وهذا مروى عن ابى يوسف وفى جمعة الفتح انه الصواب (قوله فى افتراض الانصات) عبر بالافتراض تبعا للهداية وعبر فى النهر بالوجوب قال ط وهو الاولى لان تركه مكروه تحريما (قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقا) اى فى الصلاة وخارجها لان الآية وان كانت واردة فى الصلاة على مامر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم هذا حيث لا عذر ولذا قال فى القنية صبى يقرأ فى البيت واهله مشغولون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن وفى الفتح عن الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأثم اه اى لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه او لانه يؤذيهم بايقاظهم تأمل وفى شرح المنية والاصل ان الاستماع للقرآن فرض كفاية

(وينصت) اذا اسر لقول ابى هريرة رضى الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا (وان) وصلية (قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب) وكذا الامام لا يشتغل بغير القرآن وماورد حمل على النفل منفردا كمامر (كذا الخطبة) فلا يأتى بما يفوت الاستماع ولو كتابة او رد سلام (وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلى المستمع سرا) بنفسه وينصت بلسانه عملا بأمرى صلوا وانصتوا (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) فى افتراض الانصات *(فروع)* يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ

(فروع) فى القراءة خارج الصلاة

مطلب
الاستماع للقرآن فرض كفاية

لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما فى رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه بان لايقرأه فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج وتمامه فى ط ونقل الحموى عن استاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده ان له رسالة حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (**قوله** لا بأس ان يقرأ سورة الخ) افاد انه يكره تنزيها وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان قرأ فى الاولى قل اعوذ برب الناس اعادها فى الثانية ان لم يختم نهر لان التكرار اهون من القراءة منكوسا بزازية واما لو ختم القرآن فى ركعة فيأتى قريبا انه يقرأ من البقرة (**قوله** وان يقرأ فى الاولى من محل الخ) قال فى النهر وينبغى ان يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر اه لكن فى شرح المنية عن الخانية الصحيح انه لايكره وينبغى ان يراد بالكراهة المنفية التحريمية فلا ينافى كلام الاكثر ولا قول الشارح لا بأس تأمل ويؤيده قول شرح المنية عقب مامر وكذا لو قرأ فى الاولى من وسط سورة او من سورة اولها ثم قرأ فى الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها اوسورة قصيرة الاصح انه لايكره لكن الاولى ان لايفعل من غير ضرورة اه (**قوله** ولو من سورة الخ) واصل بما قبله اى لو قرأ من محلين بان انتقل من آية الى اخرى من سورة واحدة لايكره اذا كان بينهما آيتان فاكثر لكن الاولى ان لايفعل بلا ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح بلا مرجح شرح المنية وانما فرض المسئلة فى الركعتين لانه لو انتقل فى الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان بينهما آيات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات شرح المنية (**قوله** ويكره الفصل بسورة قصيرة) امابسورة طويلة بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلا يكره شرح المنية كما اذا كانت سورتان قصيرتان وهذا لو فى ركعتين امافى ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور اوسورة فتح وفى التتارخانية اذا جمع بين سورتين فى ركعة رأيت فى موضع انه لا بأس به وذكر شيخ الاسلام لاينبغى له ان يفعل على ماهو ظاهر الرواية اه وفى شرح المنية الاولى ان لايفعل فى الفرض ولو فعل لايكره الا ان يترك بينهما سورة اواكثر (**قوله** وان يقرأ منكوسا) بان يقرأ فى الثانية سورة اعلى مما قرأ فى الاولى لان ترتيب السور فى القراءة من واجبات التلاوة وانما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (**قوله** الا اذا ختم الخ) قال فى شرح المنية وفى الولوالجية من يختم القرآن فى الصلاة اذا فرغ من المعوذتين فى الركعة الاولى يركع ثم يقرأ فى الثانية بالفاتحة وشئ من سورة البقرة لان النبى صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل اى الخاتم المفتتح اه (**قوله** وفى الثانية) فى بعض النسخ وبدأ فى الثانية والمعنى عليها (**قوله** المتراوتيت) اى نكس اوفصل بسورة قصيرة ط (**قوله** ثم ذكر يتم) افاد ان التنكيس او الفصل بالقصيرة انما يكره اذا كان عن قصد فلو سهوا فلا كما فى شرح المنية واذا انتفت الكراهة فاعراضه عن التى شرع فيها لاينبغى وفى الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التى ارادها يكره اه وفى الفتح ولو كان

لا بأس ان يقرأ سورة ويعيدها فى الثانية وان يقرأ فى الاولى من محل وفى الثانية من آخر ولو من سورة ان كان بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفى القنية قرأ فى الاولى الكافرون وفى الثانية المتراوتيت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ

اى المقروء حرفا واحدا (قوله ولا يكره فى النفل شئ من ذلك) عزاه فى الفتح الى الخلاصة ثم قال وعندى فى هذه الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا رضى الله عنه عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة فى التهجد اه واعترض ح ايضا بانهم نصوا بان القراءة على الترتيب من واجبات القراءة فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره فى النفل تأمل واجاب ط بان النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلا مستقلا فيكون كما لو قرأ انسان سورة ثم سكت ثم قرأ مافوقها فلا كراهة فيه (قوله وثلاث) كذا فى بعض النسخ على انه مبتدأ بتقدير مضاف ومابعده خبر اى وقراءة ثلاث آيات الخ وفى بعضها وبثلاث بزيادة الباء قال ح اى والصلاة بثلاث آيات الخ (قوله افضل الخ) لعله لان التحدى والاعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية والافضلية ترجع الى كثرة الثواب ط (قوله وفى سورة) خبر مقدم وقوله العبرة للاكثر مبتدأ مؤخر اى الاكثر آيات كما فى شرح المنية عن الخانية (قوله وبسطناه فى الخزائن) اى بسط ماذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها فى اثناء الكلام وتمام مسائل احكام القراءة فى الصلاة وخارجها مبسوط فى شرح المنية وبعضها فى فتح القدير والله تعالى اعلم

باب الامامة

هى مصدر قولك فلان ام الناس صار لهم اماما يتبعونه فى صلاته فقط اوفيها وفى اوامره ونواهيه والاول ذو الامامة الصغرى والثانى ذو الامامة الكبرى والباب هنا معقود للاولى ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لان القيام بها من فروض الكفاية وكانت الاولى تابعة لها ومبنية عليها تعرض لشئ من مباحثها هنا وبسطت فى علم الكلام وان لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من اهل البدع كالطعن فى الخلفاء الراشدين ونحو ذلك (قوله فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام) اى على الخلق وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق لان المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه ولا ابهام اذ المتعارف ان يقال عام بكذا لا عليه وعرفها فى المقاصد بانها رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم لتخرج النبوة لكن النبوة فى الحقيقة غير داخلة لانها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبى واستحقاق النبى التصرف العام امامة مترتبة على النبوة فهى داخلة فى التعريف دون ما ترتبت عليه اعنى النبوة وخرج بقيد العموم مثل القضاء والامارة ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الا استحقاق التصرف اذ معنى نصب اهل الحل والعقد للامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق كذا افاده العلامة الكمال ابن ابى شريف فى شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال بن الهمام (قوله ونصبه) اى الامام المفهوم من المقام (قوله اهم الواجبات) اى من اهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ولذا قال فى العقائد النسفية والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة

ولا يكره فى النفل شئ من ذلك وثلاث تبلغ قدر اقصر سورة افضل من آية طويلة وفى سورة وبعض سورة العبرة للاكثر وبسطناه فى الخزائن

باب الامامة

هى صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتحقيقه فى علم الكلام ونصبه اهم الواجبات

ووصاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم اه (قوله فلذا قدموه الخ) فانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء اوليلة الاربعاء اويوم الاربعاء ح عن المواهب وهذه السنة باقية الى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط (قوله ويشترط كونه مسلما الخ) اى لان الكافر لا يلى على المسلم ولان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ومثله الصبي والمجنون ولان النساء امرن بالقرار فى البيوت فكان مبنى حالهن على الستر واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وقوله قادرا اى على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الاسلام وجر العساكر وقوله قرشيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش وقد سلمت الانصار الخلافة لقريش بهذا الحديث وبه يبطل قول الضرارية ان الامامة تصلح فى غير قريش والكعبية ان القرشي اولى بها اه الكل من ح عن شرح عمدة النسفى (قوله لاهاشميا الخ) اى لايشترط كونه هاشميا اى من اولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيا لامامة ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا علويا اى من اولاد على بن ابى طالب كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بنى العباس ولا معصوما كما قالت الاسماعيلية والاثنا عشرية اى الامامية كذا فى شرح المقاصد وكان الاولى ان يكرر لا ليظهر ان كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم انها قول واحد ح (قوله ويكره تقليد الفاسق) اشار الى انه لاتشترط عدالته وعدها فى المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للامام الغزالى بالورع وزاد فى الشروط العلم والكفاءة قال والظاهر انها اى الكفاءة اعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كى لايجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا الشرط يعنى الشجاعة مما شرطه الجمهور ثم قال وزاد كثير الاجتهاد فى الاصول والفروع وقيل لايشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الامور فى واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم الى غيره او بالاستفتاء للعلماء وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لاينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن ابى حنيفة وكلمتهم قاطبة فى توجيهه هو ان الصحابة صلوا خلف بعض بنى امية وقبلوا الولاية عنهم وفى هذا نظر اذ لايخفى ان اولئك كانوا ملوكا تغلبوا والمتغلب تصح منه هذه الامور للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف امام عدالته وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد او وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اه كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام (قوله ويعزل به) اى بالفسق لو طرأ عليه والمراد انه يستحق العزل كما علمت آنفا ولذا لم يقل ينعزل (قوله وتصح سلطنة متغلب) اى من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة اهل الحل والعقد وان استوفى الشروط المارة وافاد ان الاصل فيها ان تكون بالتقليد قال فى المسايرة وينعقد عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر رضى الله عنه واما ببيعة جماعة من العلماء او جماعة من اهل الرأى

(والتدبير)

مطلب

شروط الامامة الكبرى

فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا لاهاشميا علويا معصوما ويكره تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة ويجب ان يدعى له بالصلاح وتصح سلطنة متغلب

والتدبير وعند الاشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولي الرأي بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اه (قوله للضرورة) هي دفع الفتنة ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي اجدع ح (قوله وكذا صبي) اي تصح سلطنته للضرورة لكن في الظاهر لا حقيقة قال في الاشباه وتصح سلطنته ظاهرا قال في البزازية مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغيرله ينبغي ان تفوض امور التقليد على وال ويعد هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اه اي لان هذا الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح اذنه بالقضاء والجمعة لكن ينبغي ان يقال انه سلطان الى غاية وهي بلوغ الابن لئلا يحتاج الى عزله عند تولية ابن السلطان اذا بلغ تأمل (قوله ان يفوض) بالبناء للمجهول والفاعل هم اهل الحل والعقد على مامر بيانه لا الصبي لما علمت من انه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقي فعدى بعلى والا فهو يتعدى بالى (قوله في الرسم) اي في الظاهر والصورة (قوله كما في الاشباه) اي في احكام الصبيان وعلمت عبارته (قوله وفيها) اي في الاشباه عن البزازية ايضا وذكر ذلك بعد مامر بنحو ورقة فافهم وذكر الحموي ان تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع اه قلت قد يقال ان سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان فاذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلناه آنفا (قوله ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن اخيه صاحب البحر ولا يظهر الا تعريفا للاقتداء وذلك لان الامامة مصدر المبني للمجهول لان الامام هو المتبع ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بانها اتباع الامام في جزء من صلاته اي ان يتبع بفتح الموحدة واما الربط المذكور ان كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم فيكون بمعنى الائتمام اي الاقتداء وان كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم لانها هي المربوطة وعلى كل حال لا يصلح تعريفا للامامة بل للاقتداء اه ط عن ح واقول بقي للربط معنى ثالث هو المراد وبه يندفع الايراد وهو ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط وبيان ذلك ان الامام لا يصير اماما الا اذا ربط المقتدي صلاته بصلاته فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الامامة وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل لانه اذا ربط صلاته بصلاة امامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام وحصل لامامه صفة الامامة التي هي الارتباط هذا ماظهر لفهمي القاصر والله تعالى اعلم (قوله بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء واما شروط الامامة فقد عدها في نور الايضاح على حدة فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اه احترز بالرجال الاصحاء عن النساء الاصحاء فلا يشترط في امامهن الذكورة وعن الصبيان فلا يشترط في امامهم البلوغ وعن غير الاصحاء فلا يشترط في امامهم الصحة لكن يشترط ان يكون حال الامام اقوى من

قوله بمشهد اي حضور اه (منه)

للضرورة وكذا صبي وينبغي ان يفوض امور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه بقضاء وجمعة كما في الاشباه عن البزازية وفيها لو بلغ السلطان او الوالي يحتاج الى تقليد جديد والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام بشروط عشرة

حال مؤتم ومسافرا ح (قوله قد علمت مما قدمناه ان الامامة غير الاقتداء فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الامامة فتكون الشروط العشرة التي ذكرها الشارح شروطا للامامة ايضا من حيث توقف الامامة عليها كما ان الستة المذكورة تصلح شروطا للاقتداء ايضا اذ لا يصح الاقتداء بدونها فالستة عشر كلها شروط لكل من الامامة والاقتداء لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدى والستة قائمة بالامام حسن جعل العشرة شروطا للاقتداء والستة شروطا للامامة فافهم واغتنم تحرير هذا المقام وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت

شروط اقتداء عشرة قد نظمتها ۞ بشعر كعقد الدرجاء منضدا
تأخر مؤتم وعلم انتقال من ۞ به ائتم مع كون المكانين واحدا
وكون امام ليس دون تبيعه ۞ بشرط واركان ونية الاقتدا
مشاركة في كل ركن وعلمه ۞ بحال امام حل ام سار مبعدا
وان لا تحاذيه التي معه اقتدت ۞ وصحة ماصلى الامام من ابتدا
كذاك اتحاد الفرض هذا تمامها ۞ وست شروط للامامة في المدا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة ۞ قراءة مجز فقد عذر به بدا

(**قوله** نية المؤتم) اى الاقتداء بالامام والاقتداء به في صلاته او الشروع فيها او الدخول فيها بخلاف نية صلاة الامام وشرط النية ان تكون مقارنة للتحريمة او متقدمة عليها بشرط ان لا يفصل بينها وبين التحريمة فصل اجنبى كما تقدم في النية ح (**قوله** واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب او بالعكس او راكب براكب دابة اخرى لم يصح لاختلاف المكان فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما في الامداد وسيأتى واما اذا كان بينهما حائط فسيأتى ان المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه (**قوله** وصلاتهما) اى واتحاد صلاتهما قال في البحر والاتحاد ان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى اه فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض لان من لا فرض عليه لو نوى صلاة الامام المفترض صحت نفلا ولان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره كما في شرح المنية وعبر في نور الايضاح بقوله وان لا يكون مصليا فرضا غير فرضه اه وهو اولى من عبارة الشارح وفيه (**قوله** وصحة صلاة امامه) فلو تبين فسادها فسقا من الامام او نسيانا لمضى مدة المسح او لوجود الحدث او غير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء وكذا لو كانت صحيحة في زعم الامام وفاسدة في زعم المقتدى لبنائه على الفاسد في زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح كل لو فسدت في زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت في قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأى نفسه رحمتى (**قوله** وعدم محاذاة امرأة) اى بشروطها الآتية (**قوله** وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وان تقدمت اصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الامام ما لم يتقدم اكثر القدم كما سيأتى وفي امداد

نية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما وصحة صلاة امامه وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه

الفتاح وتقدم الامام بعقبه عن عقب المقتدى شرط لصحة اقتدائه حتى لوكان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول فتكون اصابعه قدام اصابع امامه تجوز كما لو كان المقتدى اطول من امامه فيسجد امامه اه وقوله حتى الخ يشمل المساواة فلفظ التقدم الواقع فى المتن غير مقصود رحمتى (**قوله** وعلمه بانتقالاته) اى بسماع او رؤية للامام او لبعض المقتدين رحمتى وان اتحد المكان ط (**قوله** وبحاله الخ) اى علمه بحال امامه من اقامة او سفر قبل الفراغ اوبعده وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر اوقرية فلوخارجها لاتفسد لان الظاهر انه مسافر فلا يحمل على السهو وكذا لواتم مطلقا وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى صلاة المسافر (**قوله** ومشاركته فى الاركان) اى فى اصل فعلها اعم من ان يأتى بها معه اوبعده لاقبله الا اذا ادركه امامه فيها فالاول ظاهر والثانى كما لو ركع امامه ورفع ثم ركع هو فيصح والثالث عكسه فلا يصح الا اذا ركع وبقى راكعا حتى ادركه امامه فيصح لوجود المتابعة التى هى حقيقة الاقتداء وقد حققنا الكلام على المتابعة فى اواخر واجبات الصلاة فراجعه (**قوله** وكونه مثله اودونه فيها) اى فى الاركان مثال الاول اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومى بهما بمثله ومثال الثانى اقتداء المومى بالراكع والساجد واحترز به عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومى بهما ح (**قوله** وفى الشرائط) عطف على فيها اى وكون المؤتم مثل الامام اودونه فى الشرائط مثال الاول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعارى بمثله ومثال الثانى اقتداء العارى بالمكتسى واحترز به عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسى بالعارى ح اقول وفى القنية عن تأسيس النظر وينبغى ان يجوز اقتداء الحرة بالامة الحاسرة الرأس اه اى لانه غير عورة فى حق الامة فهو كرأس الرجل تأمل (**قوله** كما بسط فى البحر) المراد به ما ذكره من الشروط العشرة لكن هذا ليس موجودا فى اصل نسخ البحر وانما يوجد بهامش بعض نسخه معزيا الى خط مؤلفه (**قوله** قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه اخضعوا مع الخاضعين كما فى البيضاوى ح (**قوله** نظام الالفة) تحصيل التعاهد باللقاء فى اوقات الصلوات بين الجيران بحر والالفة بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس (**قوله** هى افضل من الاذان) اى على المعتمد وقيل بالعكس وقيل بالمساواة (**قوله** خلافا للشافعى) قدمنا فى الاذان عن مذهبه قولين مصححين الاول كقولنا والثانى عكسه (**قوله** وقول عمر الخ) اى لادلالة فيه على افضلية الاذان لان مراده الجمع بينهما لكن اشتغال الخليفة بامور العامة يمنعه عن مراقبة الاوقات فلذا اقتصر على الامامة (**قوله** وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازى فى تفسير سورة المؤمنين قال فى البحر وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله تعالى الموفق اه قلت ومفاده انها افضل من الاقتداء (**قوله** قال الزاهدى الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتى وبيان ان المراد بهما واحد اخذا من استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفى النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة اه وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبها ثبت بالسنة قال فى النهر الا ان هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيون على

وعلمه بانتقالاته وبحاله من اقامة وسفر ومشاركته فى الاركان وكونه مثله او دونه فيها وفى الشرائط كما بسط فى البحر قيل وثبوتها باركعوا مع الراكعين ومن حكمها نظام الالفة وتعلم الجاهل من العالم (هى افضل من الاذان) عندنا خلافا للشافعى قاله العينى وقول عمر لولا الخلافة لأذنت اى مع الامامة اذ الجمع افضل وقال بعضهم اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبنى الشافعى او قرأتها يعاتبنى ابو حنيفة فاخترت الامامة (والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدى ارادوا بالتأكيد الوجوب الا فى جمعة وعيد

انه يأثم اذا اعتاد الترك كما فى القنية اه وقال فى شرح المنية والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وقد يوفق بان ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يشهدون الصلاة وفى الحديث الآخر يصلون فى بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر اى عادتهم فالواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة التى تقرب منه المواظبة اه ويرد عليه ما مر عن النهر الا ان يجاب بان قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبنى على القول بانها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعى وغيره او على القول بانها فرض كفاية كما نقله فى القنية عن الطحاوى والكرخى وجماعة فاذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا فتأمل (**قوله** فشرط) بناء على القول بوجوب العيد اما على القول بسنيتها فتسن الجماعة فيها كما فى الحلية والبحر ثم قال فى البحر ولا يخفى ان الجماعة شرط الصحة على كل من القولين اه اى شرط لصحة وقوعها واجبة اوسنة فافهم (**قوله** سنة كفاية) اى على كل اهل محلة لما فى منية المصلى من بحث التراويح من ان اقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساؤا فى ذلك وان تخلف من افراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة اه (**قوله** على قول) وغير مستحبة على قول آخر بل يصليها وحده فى بيته وهما قولان مصححان وسيأتى قبيل ادراك الفريضة ترجيح الثانى بانه المذهب (**قوله** وفى وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور وذكره القدورى فى مختصره وذكر فى غيره عدم الكراهة ووفق فى الحلية بحمل الاول على المواظبة والثانى على الفعل احيانا وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى (**قوله** على سبيل التداعى) بان يقتدى اربعة فاكثر بواحد (**قوله** وسنحققه) اى قبيل ادراك الفريضة *(تتمة)* قال فى الحلية واما الجماعة فى صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من اهل المذهب كراهتها وفى شرح الزاهدى وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (**قوله** ويكره) اى تحريما لقول الكافى لا يجوز والمجمع لا يباح وشرح الجامع الصغير انه بدعة كما فى رسالة السندى (**قوله** باذان واقامة الخ) عبارته فى الخزائن اجمع مما هنا ونصها يكره تكرار الجماعة فى مسجد محلة باذان واقامة الا اذا صلى بهما فيه اولا غير اهله او اهله لكن بمخافتة الاذان ولو كرر اهله بدونهما او كان مسجد طريق جاز اجماعا كما فى مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فان الافضل ان يصلى كل فريق باذان واقامة على حدة كما فى امالى قاضيخان اه ونحوه فى الدرر والمراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون كما فى الدرر وغيرها قال فى المنبع والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانى احتراز عما اذا صلى فى مسجد المحلة جماعة بغير اذان حيث يباح اجماعا اه ثم قال فى الاستدلال على الامام الشافعى النافى للكراهة ما نصه ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهل المسجد فرجع الى منزله فجمع اهله وصلى ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة فى بيته على الجماعة فى المسجد ولان فى الاطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون اذا علموا انها لا تفوتهم واما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اه ومثله فى البدائع وغيرها ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار فى

فشرط وفى التراويح سنة كفاية وفى وتر رمضان مستحبة على قول وفى وتر غيره وتطوع على سبيل التداعى مكروه وسنحققه ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة فى مسجد محلة لا فى مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن

مطلب فى تكرار الجماعة فى المسجد

مسجد المحلة ولو بدون اذان ويؤيده مافى الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ماصلى فيه اهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف لحكاية الاجماع المارة وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فى رسالته ان مايفعله اهل الحرمين من الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقا ونقل عن بعض مشايخنا انكاره صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوى وذكر انه افتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة ونقل انكار ذلك ايضا عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اه واقره الرملى فى حاشية البحر لكن يشكل عليه ان نحو المسجد المكى او المدنى ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه انه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقد مر انه لا كراهة فى تكرار الجماعة فيه اجماعا فليتأمل هذا وقدمنا فى باب الاذان عن آخر شرح المنية عن ابى يوسف انه اذا لم تكن الجماعة على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية انتهى وفى التتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ (**قوله** واقلها اثنان) لحديث اثنان فما فوقهما جماعة اخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ورمز لضعفه قال فى البحر لانها مأخوذة من الاجتماع وهما اقل مايتحقق به وهذا فى غير جمعة اه اى فان اقلها فيها ثلاثة صالحون للامامة سوى الامام ومثلها العيد لقولهم يشترط لها مايشترط للجمعة صحة واداء سوى الخطبة فافهم (**قوله** ولو مميزا) اى ولو كان الواحد المقتدى صبيا مميزا قال فى السراج لو حلف لايصلى جماعة وام صبيا يعقل حنث اه ولا عبرة بغير العاقل بحر قال ط ويؤخذ منه انه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض لان الصبى متنفل ولم أر حكم اقتداء المتنفل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اه قلت الظاهر نعم ان لم يكن على سبيل التداعى لحديث الصحيحين عن انس رضى الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا لاصلى بكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول مالبث ٣ فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فلو لم يكن الاقتداء افضل لما امرهم به تأمل (**قوله** فى مسجد اوغيره) قال فى القنية واختلف العلماء فى اقامتها فى البيت والاصح انها كاقامتها فى المسجد الافى الافضلية اه (**قوله** وتصح امامة الجنى) لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه متنفل وامامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الاعادة من النبى صلى الله عليه وسلم ط (**قوله** اشباه) عبارتها فى بحث احكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطى عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث احمد عن ابن مسعود فى قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ادركه شخصان منهم فقالا يارسول الله انا نحب ان تؤمنا فى صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف ونظير ذلك ماذكره السبكى ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى فى فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجنى ذكره فى آكام المرجان اه اقول وما نقله عن السبكى مأخوذ من حديث ان المسافر اذا اذن واقام صلى خلفه من جنود الله

(واقلها اثنان) واحد مع الامام ولو مميزا او ملكا او جنيا فى مسجد او غيره وتصح امامة الجنى اشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) اى عامة مشايخنا وبه جزم فى التحفة وغيرها

٣ قوله لبث هكذا بالنسخة المقابلة على خط المؤلف والذى فى القسطلانى على البخارى فى باب الصلاة على الحصير لبس بضم اللام وكسر الباء الموحدة اى استعمل ولبس كل شئ بحسبه اه وكذا هو بالسين فى الترمذى وابى داود اه مصححه

قال في البحر وهو الراجح عند اهل المذهب (فتسن او تجب) ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها في مسجد آخر الا المسجد الحرام

مالا يرى طرفه رواه عبدالرزاق ومقتضاه وجوب الجهر عليه لكن قدمنا في باب الاذان التصريح عن التتارخانية بان حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافتة وبه يعلم انه يحنث بحلفه انه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والا لاخذ احكام الامام على انه مر في الفصل السابق انه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مر في شروط الصلاة انه لا يحنث في لا يؤم احدا مالم ينو الامامة وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به وان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم احكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة ولهذا لو جامع جني امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما في الخانية الا اذا انزلت كما في الفتح او جاءها على صورة آدمي كما في الخانية وكذا يقال في امامة الجني والله اعلم (**قوله** قال في البحر الخ) وقال في النهر هو اعدل الاقوال واقواها ولذا قال في الاجناس لا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا ومجانة اما سهوا او بتأويل ككون الامام من اهل الاهواء اولا يراعي مذهب المقتدي فتقبل اه ط (**قوله** ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف اما على ما مر عن الزاهدي فلا خلاف (**قوله** بتركها مرة) اي بلا عذر وهذا عند العراقيين وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاده كما في القنية وقد مر (**قوله** البالغين) قيد به لان الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغا او غيره كما في قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا وكما في حديث الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر ولذا قيد بذكر لدفع ان يراد به البالغ بناء على ما كان في الجاهلية من عدم توريثهم الا من استعد للحرب دون الصغار فافهم (**قوله** الاحرار) فلا تجب على القن وسيأتي في الجمعة لو اذن له مولاه وجبت وقيل يخير ورجحه في البحر اه قلت وينبغي جريان الخلاف هنا ايضا تأمل (**قوله** من غير حرج) قيد لكونها مؤكدة او واجبة فبالحرج يرتفع الاثم ويرخص في تركها ولكنه يفوته الافضل بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال لابن ام مكتوم الاعمى لما استأذنه في الصلاة في بيته ما اجد لك رخصة قال في الفتح اي تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان ابن مالك في تركها اه لكن في نور الايضاح واذا انقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اه والظاهر ان المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفالج بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى تأمل (**قوله** ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة كذا في الفتح واعترض الشرنبلالي بان هذا ينافي وجوب الجماعة واجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفي تتبعها في الاماكن القاصية حرج لا يخفى مع ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اه وفيه ان ظاهر اطلاقه الندب ولو الى مكان قريب وقوله مع ما في مجاوزة الخ قد يقال محله فيما اذا كان في جماعة الا ترى ان مسجد الحي اذا لم تقم فيه الجماعة وتقام في غيره لا يرتاب احد ان مسجد الجماعة افضل على انهم اختلفوا في الافضل هل جماعة مسجد

حيه اوجماعة المسجد الجامع كما في البحر ط قلت لكن في الخانية وان لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلي وان كان واحدا لان لمسجد منزله حقا عليه فيؤدى حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده احد قالوا هو يؤذن ويقيم ويصلي وحده وذاك احب من ان يصلي في مسجد آخر اه ثم ذكر مامر عن الفتح ولعل مامر فيما اذا صلى فيه الناس فيخير بخلاف مااذا لم يصل فيه احد لان الحق تعين عليه وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم والله اعلم (قوله ونحوه) قال في القنية الا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وعزاه في آخر شرح المنية الى مختصر البحر ثم قال وينبغي ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا لانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده عليه الصلاة والسلام بالف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة اه وينبغي استثناء مسجد الحي على ماقلناه آنفا (قوله ومقعد وزمن) قال في المغرب المقعد الذي لاحراك به من داء في جسده كأن اقعده وعند الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه وقال في فصل الزاى الزمن الذي طال مرضه زمانا وقيل الزمن عن ابي حنيفة المقعد والاعمى والمقطوع اليدين اواحداهما والمفلوج والاعرج الذي لايستطيع المشي والاشل اه (قوله ومفلوج) هو من به فالج وهو استرخاء لاحد شقي الانسان لانصاب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح القاموس (قوله وان وجد قائدا) وكذا الزمن لو كان غنيا له مركب وخادم فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما حلية عن المحيط وذكر في الفتح ان الظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اه لكن المسطور في الكتب المشهورة خلافه حلية (قوله ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) اشار بالحيلولة الى ان المراد المطر الكثير كما قيده به في صلاة الجمعة وكذا الطين وفي الحلية وعن ابي يوسف سألت اباحنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والنعال هنا الاراضي الصلاب وفي شرح الزاهدي عن شرح التمرتاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابي حنيفة ان اشتد التأذي يعذر قال الحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة في ذلك سواء ليس على ماظنه البعض ان ذلك عذر في الجماعة لانها سنة لا في الجمعة لانها من آكد الفرائض اه وفي شرح الشيخ اسمعيل عن ابن الملقن الشافعي والمشهور ان النعال جمع نعل وهو ماغلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية (قوله وبرد شديد) لم يذكر الحر الشديد ايضا ولم أر من ذكره من علمائنا ولعل وجهه ان الحر الشديد انما يحصل غالبا في صلاة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قد يقال لو ترك الامام هذه السنة وصلى في اول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل (قوله وظلمة كذلك) اى شديدة والظاهر انه لا يكلف الى ايقاد نحو سراج وان امكنه ذلك وان المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه الى المسجد فيكون كالاعمى (قوله وريح) اى شديد ايضا فيما يظهر تأمل وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار (قوله وخوف على ماله) اى من لص ونحوه اذا لم يمكنه

ونحوه (فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) او رجل فقط ذكره الحدادي (ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى) وان وجد قائدا (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك) وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله

عاق بالدخان والبيت مثلا ومنه خوفه على تلف طعام في قدر او خبز في تنور تأمل وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره والظاهر عدمه لان له قطع الصلاة له ولا سيما ان كان امانة عنده كوديعة او عارية او رهن مما يجب عليه حفظه تأمل (قوله او من غريم) اى اذا كان معسرا ليس عنده ما يوفي غريمه والا كان ظالما (قوله او ظالم) يخافه على نفسه او ماله (قوله الاخبثين) وكذا الريح (قوله وارادة سفر) اى واقيمت الصلاة ويخشى ان تفوته القافلة بحر واما السفر نفسه فليس بعذر كما في القنية (قوله وقيامه بمريض) اى يحصل له بغيبته المشقة والوحشة كذا في الامداد (قوله تتوقه نفسه) اى تشتاقه وتنازعه اليه مصباح سواء كان عشاء او غيره لشغل باله امداد ومثله الشراب وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة وبه صرح الشافعية (قوله وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الايضاح وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم ار هذا القيد غيره ورمز في القنية لنجم الائمة فيمن لا يحضرها لاستغراق اوقاته في تكرير الفقه لا يعذر ولا تقبل شهادته ثم رمز له ثانيا انه يعذر بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الاول على المواظب على الترك تهاونا والثاني على غيره وهذا ما مشى عليه الشارح في قوله اى الا الخ (قوله فلا يعذر ويعزر) الاول بالذال والثاني بالزاى (قوله يعني بحبسه عنه الخ) صرح بذلك في البحر عن البزازية قال الرحمتي قالوا هذا مما يعلم ويكتم لان الظلمة صيادون لاخذ المال متى وقع في شركهم لا يؤخذ منهم وربما يحدثون للانسان ذنبا لا يفعله توصلا الى ماله اه * (تتمة) * مجموع الاعذار التي مرت متنا وشرحا عشرون وقد نظمتها بقولي

اعذار ترك جماعة عشرون قد ❁ اودعتها في عقد نظم كالدرر
مرض واقعاد عمى وزمانة ❁ مطر وطين ثم برد قد اضر
قطع لرجل مع يد اودونها ❁ فلج وعجز الشيخ قصد السفر
خوف على مال كذا من ظالم ❁ اودائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذى ❁ ألم مدافعة لبول اوقذر
ثم اشتغال لا بغير الفقه في ❁ بعض من الاوقات عذر معتبر

(قوله او عدم مراعاته) اى لمذهب المقتدى فيما يوجب بطلان الصلاة على ما سيأتي بيانه (قوله تقديما) اى على من حضر معه (قوله بل نصبا) اى للامام الراتب (قوله باحكام الصلاة فقط) اى وان كان غير متبحر في بقية العلوم وهو اولى من المتبحر كذا في زاد الفقير عن شرح الارشاد (قوله بشرط اجتنابه الخ) كذا في الدراية عن المجتبى وعبارة الكافي وغيره الاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن عليه في دينه لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به (قوله قدر فرض) اخذه تبعا للبحر من قول الكافي قدر ما تجوز به الصلاة بناء على ان تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل (قوله وقيل واجب) ذكره في البحر بحثا لكن يمكن اخذه من كلام الكافي لان الجواز يطلق بمعنى الحل قال الشيخ اسمعيل ينبغي حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة وحينئذ فيرجع الى القول الثالث (قوله وقيل سنة) قاله الزيلعي وهو ظاهر المبسوط كما في النهر ومشى عليه في الفتح قال ط وهو الاظهر لان هذا التقديم على سبيل الاولوية

او من غريم او ظالم او مدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادي وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقاني تبعا للبهنسي اى الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو بأخذ المال يعني بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بدعة الامام او عدم مراعاته (والاحق بالامامة) تقديما بل نصبا مجمع الانهر (الاعلم باحكام الصلاة) فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة

ثم الاحسن تلاوة) وتجويدا (للقراءة ثم الاورع) اى الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات (ثم الاسن) اى الاقدم اسلاما فيقدم شاب على شيخ اسلم وقالوا يقدم الاقدم ورعا وفى النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحوه وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الاحسن خلقا) بالضم الفة بالناس (ثم الاحسن وجها) اى اكثرهم تهجدا زاد فى الزاد ثم اصبحهم اى اسمحهم وجها ثم اكثرهم حسبا (ثم الاشرف نسبا) زاد فى البرهان ثم الاحسن صوتا وفى الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها (ثم الانظف ثوبا) ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلى على العتيق

فلا نسب له مراعاة السنة (قوله ثم الاحسن تلاوة وتجويدا) افاد بذلك ان معنى قولهم اقرأ اى اجود لا اكثرهم حفظا وان جعله فى البحر متبادرا ومعنى الحسن فى التلاوة ان يكون عالما بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها قهستانى ط (قوله اى الاكثر اتقاء للشبهات) الشبهة ما اشتبه حله وحرمته ويلزمه من الورع التقوى بلا عكس والزهد ترك شئ من الحلال خوف الوقوع فى الشبهة فهو اخص من الورع وليس فى السنة ذكر الورع بل الهجرة عن الوطن فلما نسخت اريد بها هجرة المعاصى بالورع فلا تجب هجرة الاعلى من اسلم فى دار الحرب كما فى المعراج ط (قوله اى الاقدم اسلاما) استنبطه صاحب البحر وتبعه فى النهر من تعليل البدائع بأن من امتد عمره فى الاسلام كان اكثر طاعة * اقول بل الظاهر ان المراد بالاسن الاكبر سنا كما هو فى بعض روايات الحديث فاكبرهم سنا وهو المفهوم من اكثر الكتب فيكون الكلام فى المسلم الاصلى نعم اخرج الجماعة الا البخارى فاقدمهم اسلاما وعليه فيكون ذلك سببا آخر للترجيح فيمن عرض اسلامه فيقدم شاب نشأ فى الاسلام على شيخ اسلم اما لو كانا مسلمين من الاصل او اسلما معا يقدم الاكبر سنا لما فى الزيلعى من ان الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم حرمة ورغبة الناس فى الاقتداء به اكثر فيكون فى تقديمه تكثير الجماعة اه هذا وما مشى عليه المصنف من تقديم الاورع على الاسن هو المذكور فى المتون وكثير من الكتب وعكس فى المحيط (قوله عن الزاد) اى زاد الفقير لابن الهمام (قوله بالضم) اى ضم الخاء اما بفتحها فهو المراد بما بعده (قوله اكثرهم تهجدا) تفسير بالملزوم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين قال فى البدائع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما فى البحر ح (قوله زاد فى الزاد الخ) اقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا فان تساووا فأصبحهم وجها وقيده فى الكافى بمن يصلى بالليل فان تساووا فأشرفهم نسبا الخ (قوله اى اسمحهم وجها) عبارة عن بشاشته فى وجه من يلقاه وابتسامه له وهذا يغاير الحسن الذى هو تناسب الاعضاء افاده ح (قوله ثم اكثرهم حسبا) الظاهر ان الحسب بالباء الموحدة لا بالنون وهو الذى كتب عليه ابن عبد الرزاق فى شرحه قال فى البحر وقدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه اه وفى القاموس الحسب ما تعده من مفاخر آبائك او المال او الدين او الكرم او الشرف فى الفعل الخ (قوله ثم الاحسن زوجة) لانه غالبا يكون احب لها واعف لعدم تعلقه بغيرها وهذا مما يعلم بين الاصحاب او الارحام او الجيران اذ ليس المراد ان يذكر كل منهم اوصاف زوجته حتى يعلم من هو احسن زوجة (قوله ثم الاكثر مالا) اذ بكثرته مع ما تقدم من الاوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه اكثر (قوله ثم الاكبر رأسا الخ) لانه يدل على كبر العقل يعنى مع مناسبة الاعضاء له والا فلو فحش الرأس كبرا والاعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اه ح وفى حاشية ابى السعود وقد نقل عن بعضهم فى هذا المقام مالا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب اه وكأنه يشير الى ما قيل ان المراد بالعضو الذكر (قوله ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء بحر وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين فليتأمل

وهذا مادام الوقت باقيا والافلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في الرباعية كما يأتي (قوله ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا اجاب به الحلواني كما في التتمة وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى كذا في الاحكام للشيخ اسمعيل ومثله في التاترخانية ولعل وجهه ان الحدث اخف من الجنابة لكن في منية المفتي المتيمم عن الجنابة اولى بالامامة من المتيمم عن حدث ونقله في النهر عنها مقتصرا عليه ولعل وجهه ان طهارته اقوى لانها بمنزلة الغسل لايبطلها الحدث (قوله ومنه) اي من المرجح (قوله والافتاء) الاولى الاستفتاء (قوله والدعوى) اي بين يدي القاضي (قوله أقرع بينهم) اي اذا تنازعوا والظاهر ان هذا على سبيل الاولوية (قوله كما في الخرقي والغرقي) التشبيه في ان الترتيب اذا لم يعلم كان كالمعية لا في القرعة ايضا فانها لاتأتي في الحرقي والغرقي ح (قوله معلوم) اي وظيفة من جهة الواقف او من الطلبة افاده ح (قوله جاز ان يقدم من شاء) لانه له ان لايقرئهم اصلا ح (قوله واول من سنه ابن كثير) قال السمهودي في جواهر العقدين روي ان انصاريا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله وجاء رجل من ثقيف فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أخا ثقيف ان الانصاري قد سبقك بالمسألة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الانصاري قبل حاجتك اه فعلم منه انه سنة النبي صلى الله عليه وسلم وابن كثير تابع في ذلك وانه لافرق بين من له معلوم وغيره نعم يمكن الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما اذا حضرا معا ح حتى اي فيقرع لو له معلوم والايقدم من شاء تأمل (قوله اعتبر أكثرهم) لايظهر هذا الا في المنصب والافكل يصلي خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقدمنا مافيه (قوله اساؤا بلااثم) قال في التاترخانية ولو ان رجلين في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلا صالحا وكذا الحكم في الامارة والحكومة اما الخلافة وهي الامامة الكبرى فلايجوز ان يتركوا الافضل وعليه اجماع الامة اه وفيهم (قوله مطلقا) اي وان كان غيره من الحاضرين من هو اعلم واقرأ منه وفي التاترخانية جماعة اضياف في دار يريد ان يتقدم احدهم ينبغي ان يتقدم المالك فان قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو افضل واذا تقدم احدهم جاز لان الظاهر ان المالك يأذن لضيفه اكراما له اه (قوله وصرح الحدادي الخ) افاد ان هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية ولا بالقاضي الخاص الولاية بالاحكام الشرعية بل مثلهما الوالي وان الامام الراتب كصاحب البيت في ذلك قال في الامداد واما اذا اجتمعوا فالسلطان مقدم ثم الامير ثم القاضي ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا وكذا يقدم القاضي على امام المسجد (قوله والمستعير والمستأجر احق) لان اعارة تمليك المنافع والمعير وان كان له ان يرجع بخلاف المؤجر لكنه ما لم يرجع بقي المستعير احق والكلام في ذلك لانه اذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسألة عن موضوعها فيهم (قوله لما مر) اي من قوله لعموم ولايتهما ولكنه غير مناسب لان المراد عموم الولاية عمومها للناس وهذان ليسا كذلك فكان عليه ان يقول لان الولاية لهما في هذه الحالة دون المالك ح (قوله لحديث الخ) هكذا رواه في النهر بالمعنى وعزاه الى الحاوي صاحب الحلية معزوا في الحلية ذكره مطولا ونقله في البحر عنها (قوله والكراهة عليهم) جزم في الحلية بأن الكراهة الاولى تحريمية للحديث وتردد في هذه (قوله

ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة (فائدة) لايقدم احد في التزاحم الا بمرجح ومنه السبق الى الدرس والافتاء والدعوى وان استووا في مجيء اقرع بينهم اه كلام الاشباه وفي الفصل الثاني والثلاثين من حظر التاترخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق وان اختلفوا وثمة بينة بينهما والا اقرع كمجيئهم معا كما في الحرقي والغرقي اذا لم يعرف الاول ويجعل كأنهم ماتوا معا اه وفي مجالس القراء لان ه ان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم جاز ان يقدم من شاء واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق واول من سنه ابن كثير (فان استووا يقرع) بين المستويين (او الخيار الى القوم) فان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلااثم (و) اعلم ان (صاحب البيت) ومثله امام المسجد الراتب (اولى بالامامة من غيره) مطلقا (الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه) لعموم ولايتهما وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب (والمستعير والمستأجر احق من المالك) لما مر (ولو امّ قوما وهم له كارهون ان) الكراهة (لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره) له ذلك تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون (وان هو احق لا) والكراهة عليهم

(ويكره)

ويكره تنزيها الخ) لقوله فى الاصل امامة غيرهم احب الى بحر عن المجتبى والمعراج ثم قال فيكره لهم التقدم ويكره الاقتداء بهم تنزيها فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد (**قوله** ولو معتقا) يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فان المعتق عبد باعتبار ما كان اللهم الا ان يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتا ماسواء كان فى الحال اوفيما مضى ح (**قوله** ولعله) اى لعل سبب كراهة المعتق ماقدمناه الخ فان تقديم الحر الاصلى مندوب اليه وتركه مكروه تنزيها فلهذا قال اذا الكراهة الخ وفى نسخة والعلة اى والعلة فى كراهة امامة المعتق ان الحر الاصلى اولى بالامامة منه لانه نشأ فى الرق مشتغلا بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم رحمتى (**قوله** واعرابى) نسبة الى الاعراب لاواحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما فى الصحاح لكن فى الرضى الظاهر انه جمع قهستانى وهو من يسكن البادية عربيا او عجميا بحر وخصه فى المصباح بأهل البدو من العرب (**قوله** ومثله الخ) مبنى على ان الاعرابى لايشمل الاعجمى والا فالمناسب ومنه والعلة فى الكل غلبة الجهل (**قوله** وفاسق) من الفسق وهو الخروج عن الاستقامة ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزانى وآكل الربا ونحو ذلك كذا فى البرجندى اسمعيل وفى المعراج قال اصحابنا لاينبغى ان يقتدى بالفاسق الا فى الجمعة لانه فى غيرها يجد اماما غيره اه قال فى الفتح وعليه فيكره فى الجمعة اذا تعددت اقامتها فى المصر على قول محمد المفتى به لانه بسبيل الى التحول (**قوله** ونحوه الاعشى) هو سيء البصر ليلا ونهارا قاموس وهذا ذكره فى النهر بحثا اخذا من تعليل الاعمى بأنه لايتوقى النجاسة (**قوله** اى غير الفاسق) تبع فى ذلك صاحب البحر حيث قال قيد كراهة امامة الاعمى فى المحيط وغيره بأن لايكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى اه ثم ذكر انه ينبغى جريان هذا القيد فى العبد والاعرابى وولد الزنا ونازعه فى النهر بأنه فى الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم وبأن فى تقديمهم تنفير الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد فى الاعمى نص خاص هو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصلح منهما وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى اه وحاصله ان قوله الا ان يكون اعلم القوم خاص بالاعمى اما غيره فلا تنتفى الكراهة بعلمه لكن مابحثه فى البحر صرح به فى الاختيار حيث قال ولو عدمت اى علة الكراهة بأن كان الاعرابى افضل من الحضرى والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضد اه ونحوه فى شرح الملتقى للبهنسى وشرح درر البحار ولعل وجهه ان تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان افضل من غيره بل التنفير يكون فى تقديم غيره واما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لايهتم لامر دينه وبأن فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا ولايخفى انه اذا كان اعلم من غيره لاتزول العلة فانه لايؤمن ان يصلى بهم بغير طهارة فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال بل مشى فى شرح المنية على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا قال ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلا عند مالك ورواية عن احمد فلذا حاول الشارح فى عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق والله اعلم (**قوله** اى صاحب بدعة) اى محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب

(ويكره) تنزيها امامة عبد ولو معتقا قهستانى عن الخلاصة ولعله لماقدمناه من تقدم الحر الاصلى اذ الكراهة تنزيهية فتنبه (واعرابى) ومثله تركمان واكراد وعامى (وفاسق واعمى) ونحوه الاعشى نهر (الاان يكون) اى غير الفاسق (اعلم القوم) فهو اولى (ومبتدع) اى صاحب بدعة

مطلب
البدعة خمسة اقسام

الادلة للرد على اهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة * ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يكن في الصدر الاول * ومكروهة كزخرفة المساجد * ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما في شرح الجامع الصغير للمناوي عن تهذيب النووي ومثله في الطريقة المحمدية للبركلي (**قوله** وهي اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف في هامش الخزائن الى الحافظ ابن حجر في شرح النخبة ولا يخفى ان الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل او لا فان من تدين بعمل لابد ان يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين وانكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوي تعريف الشمني لها بانها ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اه فافهم (**قوله** لا بمعاندة) اما لو كان معاندا للادلة القطعية التي لا شبهة له فيها اصلا كانكار الحشر او حدوث العالم ونحو ذلك فهو كافر قطعا (**قوله** بل بنوع شبهة) اي وان كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته (**قوله** وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) اي بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة اذ لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من اهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير (**قوله** حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد اهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الامام علي رضي الله تعالى عنه وكفروه فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم (**قوله** وسب الرسول) هكذا في غالب النسخ ورأيته كذلك في الخزائن بخط الشارح وفيه ان ساب الرسول صلى الله عليه وسلم كافر قطعا فالصواب وسب اصحاب الرسول وقيده المحشي بغير الشيخين لما سيأتي في باب المرتد ان سابهما او احدهما كافر * اقول ما سيأتي محمول على سبهما بلا شبهة لما صرح به في شرح المنية من ان سابهما او منكر خلافتهما اذا بناه على شبهة له لا يكفر وان كان قوله كفرا في حد ذاته لانهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان شبهة في الجملة وان كانت باطلة بخلاف من ادعى ان عليا اله وان جبريل غلط لانه ليس عن شبهة واستفراغ وسع في الاجتهاد بل محض هوى وتمامه فيه فراجعه وقد اوضحت هذا المقام في كتابي (تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او أحد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام) (**قوله** لكونه عن تأويل الخ) علة لقوله لا يكفر بها قال المحقق ابن الهمام في آخر التحرير وجهل المبتدع كالمعتزلة مانعي ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تمسكه بالقرآن او الحديث او العقل وللنهي عن تكفير اهل القبلة والاجماع على قبول شهاداتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه في الخطابية ليس لكفرهم اي بل لتدينهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم او حلف انه محق واورد ان استباحة المعصية كفر واجيب اذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما عن دليل شرعي والمبتدع مخطئ في تمسكه لا مكابر والله اعلم بسرائر عباده اه (**قوله** ومنا من كفرهم) اي من معشر اهل السنة والجماعة من كفر الخوارج اي اصحاب البدع والمراد

وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا (لا يكفر بها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا وسب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية ومنا من كفرهم (وان) انكر بعض ما علم من الدين ضرورة (كفر بها)

منا معشر الحنفية وافاد ان المعتمد عندنا خلافه فقد نقل في البحر عن الخلاصة فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة فافهم (قوله كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام) وكذا لو لم يقل كالاجسام واما لو قال لا كالاجسام فلا يكفر لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية وتمامه في البحر (قوله وانكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه ح وفي الفتح عن الخلاصة ومن انكر خلافة الصديق اوعمر فهو كافر اه ولعل المراد انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما بحر وينبغي تقييد الكفر بانكار الخلافة بما اذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية بخلاف انكار صحبة الصديق تأمل (قوله اصلا) تأكيد وليس المراد به في حالة كذا ولا في حالة كذا اذ ليس هنا احوال ح (قوله وولد الزنا) اذ ليس له اب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل بحر اولنفرة الناس عنه (قوله هذا) اى ماذكر من كراهة امامة المذكورين (قوله ان وجد غيرهم) اى من هو احق بالامامة منهم (قوله بحر بحثا) قد علمت انه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره (قوله نال فضل الجماعة) افاد ان الصلاة خلفهما اولى من الانفراد لكن لاينال كما ينال خلف تقي ورع لحديث من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال في الحلية ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم اه (قوله وكذا تكره خلف امرد) الظاهر انها تنزيهية ايضا والظاهر ايضا كما قال الرحمتي ان المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة وهل يقال هنا ايضا اذا كان اعلم القوم تنتفي الكراهة فان كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الاظهر فلا وان كانت علة الجهل اونفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم فتأمل والظاهر ان ذا العذار الصبيح المشتهى كالامرد تأمل هذا وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية سئل العلامة الشيخ عبدالرحمن بن عيسى المرشدي عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الانبات ولم ينبت عذاره فهل يخرج بذلك عن حد الامردية وخصوصا قد نبت له شعرات في ذقنه تؤذن بأنه ليس من مستديري اللحى فهل حكمه في الامامة كالرجال الكاملين ام لا أجاب سئل العلامة الشيخ احمد بن يونس المعروف بابن الشلبي من متأخري علماء الحنفية عن مثل هذه المسئلة فأجاب بالجواز من غير كراهة وناهيك به قدوة والله اعلم وكذلك سئل عنها المفتي محمد تاج الدين القلعي فأجاب كذلك اه (قوله وسفيه) هو الذي لايحسن التصرف على مقتضى الشرع اوالعقل كما سيذكره في الحجر ط (قوله ومفلوج وابرص شاع برصه) وكذلك اعرج يقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغيره اولى تتارخانية وكذا اجذم برجندي ومجبوب وحاقن ومن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة والظاهر ان العلة النفرة ولذا قيد الابرص بالشيوع ليكون ظاهرا ولعدم امكان اكمال الطهارة ايضا في المفلوج والاقطع والمجبوب ولكراهة صلاة الحاقن اى ببول ونحوه (قوله وشارب الخمر الى قوله ومتصنع) تكرار مع قول المتن فاسق

كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق (فلا يصح الاقتداء به اصلا) فليحفظ وولد الزنا) هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وفي النهر عن المحيط صلى خلف فاسق اومبتدع نال فضل الجماعة وكذا تكره خلف امرد وسفيه ومفلوج وابرص شاع برصه وشارب الخمر وآكل الربا ونمام ومراء ومتصنع

مطلب في امامة الامرد

ح والنمام من ينقل الكلام بين الناس على جهة الافساد وهي من الكبائر ويحرم على الانسان قبولها والمرائي من يقصد ان يراه الناس سواء تكلف تحسين الطاعات اولا والمتصنع من يتكلف تحسينها فهو اخص مما قبله ط (قوله ومن أم بأجرة) بأن استؤجر ليصلي اماما سنة اوشهرا بكذا وليس منه ماشرطه الواقف عليه فأنه صدقة ومعونة له رحمتي اى يشبه الصدقة ويشبه الاجرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في الوقف على ان المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والامامة والاذان للضرورة بخلاف الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لاضرورة اليه فأنه لايجوز اصلا كما سنحققه في كتاب الاجارة ان شاء الله تعالى فافهم (قوله لكن في وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد لان المحققين جنحوا اليه وقواعد المذهب شاهدة عليه وقال كثير من المشايخ ان كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز والافلا ذكره السندي المتقدم ذكره ح قلت وهذا بناء على ان العبرة لرأى المقتدى وهو الاصح وقيل لرأى الامام وعليه جماعة قال في النهاية وهو اقيس وعليه فيصح الاقتداء وان كان لايحتاط كما يأتي في الوتر (قوله ان تيقن المراعاة لم يكره الخ) اى المراعاة في الفرائض من شروط واركان في تلك الصلاة وان لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر وظاهر كلام شرح المنية ايضا حيث قال واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز مالم يعلم منه مايفسد الصلاة على اعتقاد المقتدى عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة اه فقيد بالمفسد دون غيره كما ترى وفي رسالة (الاهتداء في الاقتداء) لمنلا على القاري ذهب عامة مشايخنا الى الجواز اذا كان يحتاط في موضع الخلاف والافلا والمعنى انه يجوز في المراعى بلا كراهة وفي غيره معها ثم المواضع المهمة للمراعاة ان يتوضأ من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك لافيما هو سنة عنده مكروه عندنا كرفع اليدين في الانتقالات وجهر البسملة واخفائها فهذا وامثاله لايمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف فكلهم يتبع مذهبه ولايمنع مشربه اه وفي حاشية الاشباه للخير الرملي الذي يميل اليه خاطري القول بعدم الكراهة اذا لم يتحقق منه مفسد اه وبحث المحشي انه ان علم انه راعى في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وان علم تركها في الثلاثة لم يصح وان لم يدر شيأ كره لان بعض مايجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر انه يفعله وان علم تركها في الاخيرين فقط ينبغي ان يكره لانه اذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالاولى وان علم تركها في الثالث فقد ينبغي ان يقتدى به لان الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة التنزيه اه وسبقه الى نحو ذلك العلامة البيري في رسالته حتى ادعى ان الانفراد افضل من الاقتداء به قال اذ لاريب انه يأتي في صلاته بما تجب الاعادة به عندنا اوتستحب لكن رد عليه ذلك غيره في رسالة ايضا وقد اسمعناك ماتؤيد الرد وقد نقل الشيخ خير الدين عن الرملي الشافعي انه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث امكنه غيره ومع ذلك هي افضل من الانفراد ويحصل له فضل الجماعة وبه افتى الرملي الكبير واعتمده السبكي والاسنوى وغيرهما قال الشيخ خير الدين والحاصل ان عندهم في ذلك اختلافا وكل ماكان لهم علة في الاقتداء بنا صحة وفسادا او افضلية كان لنا مثله عليهم وقد سمعت ما اعتمده الرملي وافتى به

(والفقير)

مطلب

في الاقتدا بشافعي ونحوه هل يكره ام لا

ومن ام بأجرة قهستاني زاد ابن ملك ومخالف كشافعي لكن في وتر البحر ان تيقن المراعاة لم يكره اوعدمها لم يصح وان شك كره

والفقير اقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفى بالشافعى والفقيه المصنف يسلم ذلك شعر

وانا رملى فقه الحنفى * لامرا بعد اتفاق العالمين

اه ملخصا اى لاجدال بعد اتفاق عالمى المذهبين وهما رملى الحنفية يعنى به نفسه ورملى الشافعية رحمهما الله تعالى فتحصل ان الاقتداء بالمخالف المراعى فى الفرائض افضل من الانفراد اذا لم يجد غيره والا فالاقتداء بالموافق افضل * بقى ما اذا تعددت الجماعات فى المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضوره نقل ط عن رسالة لابن نجيم ان الافضل الاقتداء بالشافعى بل يكره التأخير لان تكرار الجماعة فى مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد الا اذا كانت الجماعة الاولى غير اهل ذلك المسجد أو اديت الجماعة على وجه مكروه ولانه لا يخلو الحنفى حالة صلاة الشافعى اما ان يشتغل بالرواتب لينتظر الحنفى وذلك منهى عنه اقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة واما ان يجلس وهو مكروه ايضا لاعراضه عن الجماعة عن غير كراهة فى جماعتهم على المختار اه ونحوه فى حاشية المدنى عن الشيخ والده الشيخ محمدا كرم وخاتمة المحققين السيد محمد امين مير بادشاه والشيخ اسمعيل الشروانى فانهم رجحوا ان الصلاة مع اول جماعة افضل قال وقال الشيخ عبدالله العفيف فى فتاواه العفيفية عن الشيخ عبدالرحمن المرشدى وقد كان شيخنا شيخ الاسلام مفتى بلد الله الحرام الشيخ على بن جار الله بن ظهيرة الحنفى لا يزال يصلى مع الشافعية عند تقدم جماعتهم وكنت اقتدى به فى الاقتداء بهم اه وخالفهم العلامة الشيخ ابراهيم البيرى بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم فى الواجبات والسنن وان الانفراد افضل لو لم يدرك امام مذهبه وخالفهم ايضا العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ ابن الهمام فقال الاحتياط فى عدم الاقتداء به ولو مراعيا وكذا العلامة المنلا على القارى فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم ولو كان لكل مذهب امام كما فى زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم او تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من اهل الحرمين والقدس ومصر والشام ولاعبرة بمن شذ منهم اه والذى يميل اليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع فى الفرائض لان كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا ائمة مجتهدين وهم يصلون خلف امام واحد مع تباين مذاهبهم وانه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة اكمل من هذه الجماعة واما كراهة تعدد الجماعة فى مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها اول الباب والله اعلم بالصواب (**قوله** تحريما) اخذه فى البحر من الامر بالتخفيف فى الحديث الآتى قال وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير اه وجزم به فى النهر (**قوله** زائدا على قدر السنة) عزاه فى البحر الى السراج والمضمرات قال وذكره فى الفتح بحثا لا كما يتوهمه بعض الائمة فيقرأ يسيرا فى الفجر كغيرها اه (**قوله** لاطلاق الامر بالتخفيف) وهو ما فى الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فأن فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر واعترضه الشيخ اسمعيل بأن تعليل الامر بما ذكر يفيد عدم الكراهة اذا رضى القوم اى اذا كانوا محصورين ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تأمل (**قوله**

مطلب
اذا صلى الشافعى قبل الحنفى هل الافضل الصلاة مع الشافعى ام لا

(و) يكره تحريما (تطويل الصلاة) على القوم زائدا على قدر السنة فى قراءة واذكار رضى القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفيف نهر

(قوله الا لضرورة) مقابل قوله زائدا على قدر السنة وحاصله انه يقرأ بقدر حال القوم مطلقا اى ولو دون القدر المسنون وفيه نظر اما اولا فلانه مخالف للمنقول عن المعراج والمضمرات كما مر واما ثانيا فلان القدر المسنون لا يزيد على صلاة اضعفهم لانه كان يفعله صلى الله عليه وسلم مع علمه بانه يقتدى به الضعيف والسقيم ولا يتركه الا وقت الضرورة واما ثالثا فلان قراءة معاذ لما شكاه قومه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال افتان انت يا معاذ انما كانت زائدة على القدر المسنون قال الكمال فى الفتح وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقراءته هى المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم ان معاذا افتتح بالبقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسلا منهم فأمر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت ان تفتن امه اه ملخصا فقد ظهر من كلامه انه لا ينقص عن المسنون الا لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبى وظهر من حديث معاذ انه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة لانه لم يعين له دون المسنون فى صلاة العشاء بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر فى قومه فما استظهره الشرنبلالى من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر نعم ذكر فى البحر فى باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزيا الى المجتبى ان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ اه لكنه ليس فى ما قلنا لانه احسن بقراءة قدر الواجب ولم يسئ اى لم يصل الى كراهة شديدة فتأمل (قوله ويكره تحريما) صرح به فى الفتح والبحر (قوله ولو فى التراويح) افاد ان الكراهة فى كل ما تشرع فيه جماعة الرجال فرضا او نفلا (قوله لانها لم تشرع مكررة الخ) قال فى الفتح واعلم ان جماعتهن لا تكره فى صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة اه ومثله فى البحر وغيره ومفاده ان جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات اذا سبقت احداهن وفيه ان الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع ان المصرح به ان الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (قوله لا تعاد) لانها لو اعيدت لوقعت نفلا مكروها ط (قوله بصلاتها) قيد به لان الرجال لم تنعقد صلاتهم ح (قوله الا اذا استخلفها) استثناء من قوله لا تعاد وهذا ليس خاصا بالجنازة بل غيرها مثلها (قوله فتفسد صلاة الكل) اما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة واما النساء والمقدمة فلانهن دخلن فى تحريمة كاملة فلذا الانتقال الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض آخر كما فى البحر ح وظاهر

(التعليل)

وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبى (و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو فى التراويح (فى غير صلاة جنازة) لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن تفوتهن بفراغ احداهن ولو امت فيها رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل

التعليل يقتضى الفساد ولو كن نساء خلصا افاده ابو السعود ط والاظهر التعليل بان الامام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للامامه تفسد صلاته فكذا من خلفه رحمتى (قوله تقف الامام) بالمثناة الفوقية لان فاعله الامام وهو هنا مؤنث حقيقى اه وقال منلا على القارى يجوز التذكير لانه مصدر بمعنى المفعول اى المقتدى به اه وفى النهر هو من يؤتم به ذكرا كان اوانثى وفى بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف اه (قوله وسطهن) فى المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين مابين طرفى الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به الخ وفى ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه قلت وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون لانها اذا وقفت فى نصف الصف صدق انها فى الوسط بالسكون وانها عين الوسط بالتحريك ويكون نصبه فى الاول على الظرفية وفى الثانى على الحالية لانه بمعنى متوسطة فافهم (قوله فلو تقدمت اثمت) افاد ان وقوفها وسطهن واجب كما صرح به فى الفتح وان الصلاة صحيحة وانها اذا توسطت لاتزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كما فى السراج بحر (قوله فيتقدمهن) اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكورته حاى وتفسد صلاتهن ايضا (قوله فيتوسطهم الخ) اشار به الى ان التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل فى الانفراد وقيام الامام فى الوسط والا فالعراة يصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات كما فى البحر (قوله ولو عجوزا ليلا) بيان للاطلاق اى شابة او عجوزا نهارا او ليلا (قوله على المذهب المفتى به) اى مذهب المتأخرين قال فى البحر وقد يقال هذه الفتوى التى اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند الامام الا فى الظهر والعصر والجمعة اى وعندهما مطلقا فالافتاء بمنع العجائز فى الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام اه قال فى النهر وفيه نظر بل هو مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على ان الفسقة لاينتشرون فى المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفى الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم فى هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما فى زماننا بل تحريهم اياها كان المنع فيها اظهر من الظهر اه قلت ولا يخفى مافيه من التورية اللطيفة وقال الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية (قوله واستثنى الكمال الخ) اى مما افتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الامام فافهم (قوله ليس معهن رجل غيره) ظاهره ان الخلوة بالاجنبية لاتنتفى بوجود امرأة اجنبية اخرى وتنتفى بوجود رجل آخر تأمل (قوله كأخته) من كلام الشارح كما رأيته فى عدة نسخ وكذا بخطه فى الخزائن حيث كتبه بالاسود وافاد ان المراد بالمحرم ماكان من الرحم لما قالوا من كراهة الخلوة بالاخت رضاعا والصهرة الشابة تأمل (قوله اوزوجته أوأمته) بالرفع عطفا على رجل او محرم لا بالجر عطفا على اخته لما علمت انه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة الى دعوى تغليب المحرم فافهم (قوله فى المسجد) لعدم

(فان فعلن تقف الامام وسطهن) فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فيتقدمهن (كالعراة) فيتوسطهم امامهم ويكره جماعتهم تحريما فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا ليلا (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية (كما تكره امامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كاخته (اوزوجته اوامته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر اوامهن فى المسجد لا) يكره بحر (ويقف الواحد) ولو صبيا

تحقق الخلوة فيه ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لايعد خلوة كما يأتي رحمتي (قوله اما الواحدة فتتأخر) فلو كان معه رجل ايضا يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما ح وتأخر الواحدة محله اذا اقتدت برجل لا بأمرأة مثلها ط عن البرجندي (قوله على المذهب) خلافا لما عن محمد من انه يجعل اصابعه عند عقب الامام بحر ويأمره الامام بذلك اى بالوقوف عن يمينه ولو بعد الشروع اشار اليه بيده لحديث ابن عباس انه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاقامه عن يمينه سراج (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدما عليه لكون المقتدى اطول من امامه لايضر ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة بعقبه فلا يضر تقدم اصابع المقتدى على الامام حيث حاذاه بالعقب مالم يفحش التفاوت بين القدمين حتى لو فحش بحيث تقدم اكثر قدم المقتدى لعظم قدمه لايصح كما اشار اليه بقوله مالم يتقدم الخ قال في البحر واشار المصنف الى ان العبرة انما هو للقدم لا للرأس فلو كان الامام اقصر من المقتدى يقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متأخرا قليلا وكذا في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة للساق والكعب والاصح مالم يتقدم اكثر قدم المقتدى لاتفسد صلاته كما في المجتبى انتهى فما ذكره الشارح ليس مخالفا لما تقدم كما توهم رحمتي فافهم وفي القهستاني هذا في غير المومى والعبرة في المومى للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لايصح كما في الزاهدي وغيره انتهى اقول وينبغي ان لا يكون قوله رأسه خلف امامه قيدا بل كذلك اذا ساواه على قياس ما تقدم وينبغي ايضا ان يكون هذا في المومى المقتدى بصحيح او بموم مثله وكان كل منهما قاعدا او مستلقيا ورجلاه الى القبلة اما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهر امامه ولا عبرة للرأس اصلا * (تنبيه) * افراد القدم في كلام الشارح كغيره يفيد ان المحاذاة تعتبر بواحدة ولم اره صريحا والظاهر انه لو كان معتمدا على قدم واحدة فالعبرة لها ولو على القدمين فان كانت احداهما محاذية والاخرى متأخرة فلا كلام في الصحة وان كانت الاخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية اولا نظرا للمتقدمة محل نظر والظاهر الثاني ترجيحا للحاظر على المبيح كما قالوا فيما لو كانت احدى قوائم الصيد في الحل والاخرى في الحرم وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح * (فرع) * قال في منية المفتي اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الامام ذكر الحلواني انه لايجوز والسرخسي يجوز (قوله كره اتفاقا) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لتعليلها في الهداية وغيرها بمخالفة السنة ولقوله في الكافي جاز وأساء وكذا نقله الزيلعي عن محمد لكن قدمنا في اول بحث سنن الصلاة اختلاف عباراتهم في ان الاساءة دون الكراهة او افحش منها ووفقنا بينها بانها دون كراهة التحريم وافحش من كراهة التنزيه فراجعه (قوله والزائد خلفه) عدل تبعا للوقاية عن قول الكنز والاثنان خلفه لانه غير خاص بالاثنين بل المراد ما زاد على الواحد اثنان فاكثر نعم يفهم حكم الاكثر بالاولى وفي القهستاني وكيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث وهكذا اه وفيه اشارة الى ان الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الامام ويتأخر

(المقتدى)

اما الواحدة فتتأخر (محاذيا) اى مساويا (ليمين امامه) على المذهب ولا عبرة بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح مالم يتقدم اكثر قدم المؤتم لاتفسد (فلو وقف عن يساره كره) اتفاقا (وكذا) يكره (خلفه على الاصح) لمخالفته السنة (والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين

مطلب
هل الاساءة دون الكراهة او افحش منها

المقتدى الاول ويأتى تمامه قريبا (**قوله** كره تنزيها) وفى رواية لايكره والاولى اصح كما فى الامداد (**قوله** وتحريما لوا كثر) أفاد أن تقدم الامام امام الصف واجب كما افاده فى الهداية والفتح (**قوله** كره اجماعا) اى للمؤتم وليس على الامام منها شئ ويتخلص من الكراهة بالقهقرى الى خلف ان لم يكن المحل ضيقا على الظاهر وانظر هذا مع قولهم لوكان مع الامام واحد على الدكان والباقى دونه لايكره وقد تزول المخالفة بان تكون الثانية موضوعها اذا كان المؤتم خلفه ط اقول لم أر التصريح بالواحد وانما صرحوا بكراهة انفراد الامام على الدكان ولوكان معه بعض القوم لايكره فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم فلاينافى ماهنا وايضا قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وان لم يجد فرجة تأمل * (تتمة) * اذا اقتدى بأمام فجاء آخر يتقدم الامام موضع سجوده كذا فى مختارات النوازل وفى القهستانى عن الجلابى ان المقتدى يتأخر عن اليمين الى خلف اذا جاء آخر اه وفى الفتح ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعدالتكبير ولوجذبه قبل التكبير لايضره وقيل يتقدم الامام اه ومقتضاه ان الثالث يقتدى متأخرا ومقتضى القول بتقدم الامام انه يقوم بجنب المقتدى الاول والذى يظهر انه ينبغى للمقتدى التأخر اذا جاء ثالث فان تأخر والاجذبه الثالث ان لم يخش افساد صلاته فان اقتدى عن يسار الامام يشير اليهما بالتأخير وهو أولى من تقدمه لانه متبوع ولان الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدين لاالامام فالاولى ثباته فى مكانه وتأخر المقتدى ويؤيده مافى الفتح عن صحيح مسلم قال جابر سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه اه وهذا كله عند الامكان والا تعين الممكن والظاهر ايضا ان هذا اذا لم يكن فى القعدة الاخيرة والا اقتدى الثالث عن يسار الامام ولاتقدم ولاتأخر (**قوله** الخلل) هوانفراج مابين الشيئين قاموس وهو على وزن جبل ط (**قوله** ويقف وسطا) قال فى المعراج وفى مبسوط بكر السنة ان يقوم فى المحراب ليعتدل الطرفان ولو قام فى احد جانبى الصف يكره ولوكان المسجد الصيفى بجنب الشتوى وامتلأ المسجد يقوم الامام فى جانب الحائط ليستوى القوم من جانبيه والاصح ماروى عن ابى حنيفة انه قال اكره ان يقوم بين الساريتين اوفى زاوية أوفى ناحية المسجد أوالى سارية لانه خلاف عمل الامة قال عليه الصلاة والسلام توسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد فى الصف فرجة سدها والاانتظر حتى يجئ آخر فيقفان خلفه وان لم يجئ حتى ركع الامام يختار اعلم الناس بهذه المسئلة فيجذبه ويقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا خلافا لاحمد اه * (تنبيه) * يفهم من قوله اوالى سارية كراهة قيام الامام فى غير المحراب ويؤيده قوله قبله السنة ان يقوم فى المحراب وكذا قوله فى موضع آخر السنة ان يقوم الامام ازاء وسط الصف الاترى ان المحاريب مانصبت الاوسط المساجد وهى قدعينت لمقام الامام اه والظاهر ان هذا فى الامام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه فى الوسط فلو لم يلزم ذلك لايكره تأمل * (فرع) * ذكر فى البدائع فى بحث الصلاة فى الكعبة ان الافضل للامام

كره تنزيها وتحريما لو أكثر ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا (ويصف) اى يصفهم الامام بأن يامرهم بذلك قال الشمنى وينبغى ان يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطا

مطلب
فى كراهة قيام الامام فى غير المحراب

ان يقف فى مقام ابراهيم (**قوله** وخير صفوف الرجال اولها) لانه روى فى الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تجاوز عنه الى من يحذائه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى و تمامه فى البحر (تنبيه) قال فى المعراج الافضل أن يقف فى الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصف الاول مخافة أن يؤذى مسلما اضعف له اجر الصف الاول وبه اخذ أبو حنيفة و محمد وفى كراهة ترك الصف الاول مع امكانه خلاف اه اى لو تركه مع عدم خوف الايذاء وهذا لو قبل الشروع فلو شرعوا وفى الصف الاول فرجة له خرق الصفوف كما يأتى قريبا وفى حاشية الاشباه للحموى عن المضمرات عن النصاب وان سبق احد الى الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا أو أهل علم ينبغى ان يتأخر ويقدمه تعظيما له اه فهذا يفيد جواز الايثار بالقرب بلا كراهة خلافا للشافعية وقال فى الاشباه لم أره لاصحابنا ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة ويدل عليه قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومافى صحيح مسلم من انه عليه الصلاة والسلام أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه أصغر القوم وهو ابن عباس وعن يساره أشياخ فقال عليه الصلاة والسلام للغلام أتأذن لى فى ان اعطى هؤلاء فقال الغلام لا والله فاعطاه الغلام اذ لاريب ان مقتضى طلب الاذن مشروعية ذلك بلا كراهة وان جاز أن يكون غيره افضل اه أقول وينبغى تقييد المسئلة بما اذا عارض تلك القربة ماهو افضل منها كاحترام اهل العلم والاشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث فانهما يدلان على أنه أفضل من القيام فى الصف الاول ومن اعطاء الاناء لمن له الحق وهو من على اليمين فيكون الايثار بالقربة انتقالا من قربة الى ماهو افضل منها وهو الاحترام المذكور اما لو آثر على مكانه فى الصف مثلا من ليس كذلك يكون اعرض عن القربة بلا داع وهو خلاف المطلوب شرعا وينبغى ان يحمل عليه مافى النهر من قوله واعلم ان الشافعية ذكروا ان الايثار بالقرب مكروه كما لو كان فى الصف الاول فلما اقيمت آثر به وقواعدنا لا تأباه اه (تنبيه آخر) قال فى البحر فى آخر باب الجمعة تكلموا فى الصف الاول قيل هو خلف الامام فى المقصورة وقيل مايلى المقصورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول فى المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول اه اقول والظاهر ان المقصورة فى زمانهم اسم لبيت فى داخل الجدار القبلى من المسجد كان يصلى فيها الامراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو فعلى هذا اختلف فى الصف الاول هل هو مايلى الامام من داخلها اما يلى المقصورة من خارجها فأخذ الفقيه بالثانى توسعة على العامة كى لا تفوتهم الفضيلة ويعلم منه بالاولى ان مثل مقصورة دمشق التى هى فى وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف الاول فيها مايلى الامام فى داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من اول الجدار الى آخره فلا ينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر وصرح به الشافعية وعليه فلو وقف فى الصف الثانى داخلها قبل استكمال الصف الاول من خارجها يكون مكروها ويؤخذ من تعريف الصف الاول بما هو خلف الامام اى لا خلف مقتد آخر ان من قام فى الصف الثانى بحذاء باب المنبر يكون من الصف الاول انه ليس خلف مقتد آخر والله

(تعالى)

وخير صفوف الرجال اولها

مطلب
فى جواز الايثار بالقرب

مطلب
فى الكلام على الصف الاول

تعالى اعلم (قوله في غير جنازة) اما فيها فآخرها اظهارا للتواضع لانهم شفعاء فهو احرى بقبول شفاعتهم ولان المطلوب فيها تعدد الصفوف فلو فضل الاول امتنعوا عن التأخر عند قلتهم رحمتى (قوله ثم وثم) اى ثم الصف الثانى افضل من الثالث وفى الجنازة مايلى الاخير افضل مما تقدمه رحمتى (قوله كره) لان فيه تركا لا كمال الصفوف والظاهر انه لو صلى فيه المبلغ فى مثل يوم الجمعة لاجل ان يصل صوته الى اطراف المسجد لايكره (قوله كقيامه فى صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية او تحريمية ويرشد الى الثانى قوله عليه الصلاة والسلام ومن قطعه قطعه الله ط بقى ما اذا رأى الفرجة بعد ما احرم هل يمشى اليها لم أره صريحا وظاهر الاطلاق نعم ويفيده مسئلة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فانه ينبغى له ان يجيبه لتنتفى الكراهة عن الجاذب فمشيه لنفى الكراهة عن نفسه أولى فتأمل ثم رأيت فى مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة ان كان فى الصف الثانى فرأى فرجة فى الاول فمشى اليها لم تفسد صلاته لانه مأمور بالمراصة قال عليه الصلاة والسلام تراصوا فى الصفوف ولو كان فى الصف الثالث تفسد اه اى لانه عمل كثير وظاهر التعليل بالامر انه يطلب منه المشى اليها تأمل (فائدة) قال فى الاشباه اذا أدرك الامام راكعا فشروعه لتحصيل الركعة فى الصف الاخير افضل من وصل الصف اه اما لو لم يدرك الصف الاخير فلا يقف وحده بل يمشى اليه ان كان فيه فرجة وان فاتته الركعة كما فى آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة تأمل ويشهد له ان ابابكر رضى الله عنه ركع دون الصف ثم دب اليه فقال له صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد (قوله وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية لان شرط فضيلة الجماعة عندهم ان تؤدى بلا كراهة وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة او الحرمة كما لو صلاها فى ارض مغصوبة رحمتى ونحوه فى ط (قوله لتقصيرهم) يفيد ان الكلام فيما اذا شرعوا وفى القنية قام فى آخر صف وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه مافى الفردوس عن ابن عباس رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرجة فى صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخطى على رقبته فانه لاحرمة له اى فليتخطى المار على رقبة من لم يسد الفرجة اه (قوله الينكم مناكب فى الصلاة) المعنى اذا وضع من يريد الدخول فى الصف يده على منكب المصلى لان له ط عن المناوى (قوله كما بسط فى البحر) اى نقلا عن فتح التقدير حيث قال ويظن ان فسحه له رياء بسبب ان يتحرك لاجله بل ذاك اعانة على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها فى الصف والاحاديث فى هذا شهيرة كثيرة اه (قوله لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه فى البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول فى المسئلة وعبارة المصنف فى المنح بعد ان ذكر لو جذبه آخر فتأخر الاصح لاتفسد صلاته وفى القنية قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره او دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلى حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته وينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأى نفسه وعلله فى شرح القدورى بأنه امتثال لغير امر الله تعالى اقول ماتقدم من تصحيح صلاة من تأخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد فى مسئلة القنية لانه مع تأخره بجذبه لاتفسد صلاته ولم يفصل بين كون

فى غير جنازة ثم وثم ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة قلت وبالكراهة ايضا صرح الشافعية قال السيوطى فى (بسط الكف فى اتمام الصف) وهذا الفعل مفوت لفضيلة الجماعة الذى هو التضعيف لا لاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير بركتها وبركتها هى عود بركة الكامل منهم على الناقص اه ولو وجد فرجة فى الاول لا الثانى له خرق الثانى لتقصيرهم وفى الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم الينكم مناكب فى الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن انه رياء كما بسط فى البحر لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها مايخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد فى مسئلة من جذب من الصف فتأخر

ذلك بأمره اه الا ان يحمل على ما اذا تأخر لا بأمره فتكون مسئلة اخرى فتأمل اه كلام المصنف وحاصله انه لا فرق بين المسئلتين الا ان يدعى حمل الاولى على ما اذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر والثانية على ما اذا فسح له بأمره فتفسد في الثانية لانه امتثل أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة بخلاف الاولى (قوله فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف انه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما ويكون التصحيح واردا فيهما وان تأخر بالامر في احداهما فهناك فرق وهو اجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسئلتين مختلفا هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشرح القدوري ثم رده بان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اه لكن لا يخفى انه تبقى المخالفة بين الفرعين ظاهرة وكأن الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنف فلذا قال فليحرر وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعا لشرح المنية وقال ط لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا (قوله ظاهره يعم العبيد) اشار به الى ان البلوغ مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى اى البالغون خلافا لما نقله ابن امير حاج حيث قدم الصبيان الاحرار على العبيد البالغين اه ح عن البحر ثم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة بحر (قوله فلو واحد دخل الصف) ذكره في البحر بحثا قال وكذا لو كان المقتدى رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث أنس فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا وهذا بخلاف المرأة الواحدة فأنها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور (قوله اثناعشر) لان المقتدى اما ذكر او انثى او خنثى وعلى كل فاما بالغ او لا وعلى كل فاما حر اولا اه ح فيقدم الاحرار البالغون ثم صبيانهم ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن ثم الاماء الكبار ثم صغارهن كما في الحلية (قوله لكن لا يلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلية من جعل الخناثى اربعة صفوف لان المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور في المتن وان لم يصح كلها لما في الامداد من انه لا تصح محاذاة الخنثى مثله ولا تأخره لاحتمال انوثة المتقدم واحد المتحاذيين ثم قال فيشترط ان تكون الخناثى صفا واحدا بين كل اثنين فرجة او حائل ليمنع المحاذاة وهذا مما من الله بالتنبه له اه فما ذكره الشارح جواب لاعتراض ففهم وقد ظهر ان الصفوف الصحيحة تسعة لكن ذكر ح انه سيأتي اشتراط التكليف في افساد صلاة من حاذته امرأة والخنثى كالمرأة كما في الامداد والتقدم في حكم المحاذاة بل هو من افرادها كما في البحر فحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفا واحدا الا اذا كانوا بالغين فيجعلهم صفا واحدا الاحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة او الحائل اما الصبيان منهم فيجعل احرارهم صفا آخر ثم ارقاؤهم صفا ثالثا ترجيحا للحرية لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض او بالتقدم بخلاف البالغين منهم وعليه فتكون الصفوف احد عشر هذا حاصل ماذكره المحشي ففهم اقول وقد صرح في القنية بأن اقتداء الخنثى بمثله فيه

فهل ثم فرق فليحرر (الرجال) ظاهره يعم العبيد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم فلو واحد دخل الصف (ثم الخناثى ثم النساء) قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثى بالاضر (واذا حاذته) ولو بعضو واحد

روايتان وان رواية الجواز استحسان لاقياس اه ويلزم من رواية الجواز انه لاتفسد صلاته بمحاذاته ولايتقدمه عليه بالغا اوغيره وعلى هذا فلاحاجة الى مامر عن الامداد نعم جزم الشارح فيما سيأتى تبعا للبحر برواية عدم الجواز فتأمل (**قوله** وخصه الزيلعى الخ) حيث قال المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب فى الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وان كان ساقها وكعبها متأخرا عن ساقه وكعبه وعلى الاصح لاتفسد وان كان بعض قدمها محاذيا لبعض قدمه بأن كان اصابع قدمها عند كعبه مثلا تأمل هذا ومقتضى قوله وخصه الزيلعى ان قوله ولو بعضو واحد خارج عما ذكره الزيلعى فيكون قولا ثالثا فى المسئلة كما فهمه فى البحر وظاهر كلام الزيلعى انه ليس فى المسئلة قول ثالث والالذكره بل المراد بالعضو من المرأة قدمها ومن الرجل اى عضو كان على ماصرح به فى النهاية ونصه شرطنا المحاذاة مطلقا لتتناول كل الاعضاء او بعضها فانه ذكر فى الخلاصه محالا على فوائد القاضى ابى على النسفى رحمه الله تعالى المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجله بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأه محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدم المراة لاغير فان محاذاة غير قدمها لشئ من الرجل لايوجب فساد صلاته نص على هذا فى فتاوى الامام قاضيخان فى اواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لايصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لاتجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم الاترى ان صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لايحل انتهى كلام النهاية ونقله فى السراج واقره وفى القهستانى المحاذاة ان تساوى قدم المرأة شيأ من اعضاء الرجل فالقدم مأخوذ فى مفهومه على مانقل عن المطرزى فمساواة غير قدمها لعضوه غير مفسدة اه فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم فى مسئلة الظلة المذكورة خلافا لمازعمه فى البحر وانه لافرق بين التعبير بالعضو وبالقدم خلافا لمازعمه فى البحر أيضا وانه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما وان لزم منه محاذاة بعض اعضائها لقدمه اوغيره فى حالة الركوع اوالسجود لان المانع ليس محاذاة اى عضو منها لاى عضو منه ولامحاذاة قدمه لاى عضو منها بل المانع محاذاة قدمها فقط لاى عضو منه (تنبيه) اعترض فى البحر تفسير المحاذاة بما ذكرها الزيلعى بأنه قاصر لانه يشمل التقدم وقد صرحوا بأن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت فى الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة مافى المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه اه واجاب فى النهر بان المرأة انما تفسد صلاة من خلفها اذا كان محاذيا لها كما قيده به الزيلعى وذكره فى السراج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد فى كافيه اه ويأتى تمامه قريبا (**قوله** امرأة) مفهومه ان محاذاة الخنثى المشكل لاتفسد وبه صرح فى التتارخانية (**قوله** ولوامة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الامداد ح ولاوجه للمبالغة بالامة ولعلها ولوامه بهاء الضمير ط وعبارته فى

وخصه الزيلعى بالساق والكعب (امرأة) ولوامة (مشتهاة) حالا

بخلاف ما اذا حاذى محرمه او زوجته وخرج به الامرد اه (**قوله** كبنت تسع مطلقا) يفسره لاحقه قال في البحر واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع وانما المعتبر ان تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق اه فكلام الشارح غير معتمد لانه قد يوجد خصوصا في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الوطء ط (**قوله** او فرجة تسع رجلا) معطوف على حائل لكنه منون لوصفه بالجملة اه ح وفي معراج الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة اه واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن اصحابنا من ان المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وكذا المرأتان والثلاث وكذا تفسد صلاة من خلفها فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين ولو ثلاثا فصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كن صفا بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال قال ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها او الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها او خلفها فتعين ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل ولهذا قال في السراج ولو قامت وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن وجود الفرجة وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اه ملخصا وقدمنا نحوه قريبا عن النهر واقره في النهر أيضا ان اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك اى بحيث يحاذين صفوف الرجال فلا افساد والحاصل ان المراد من افساد صلاة من خلفها ان يكون محاذيا لها من خلفها أي بأن يكون مسامتا لها غير منحرف عنها يمنة او يسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها ومراد البحر من تعين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من قيام الرجل خلفها بأن يكون وجهه الى ظهرها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل لان مرادهم انها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها ولا بد من وجود فرجة بين الصفين اكثر من قدر مقام الرجل وهذا منشأ الاشكال وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف فعلم ان مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر فيتعين حملها على ما ذكرناه والا لزم ان لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف فافهم (**قوله** في صلاة وان لم تتحد) اشار الى تعميم الصلاة بما ذكره القهستاني بقوله فريضة او نافلة واجبة او سنة اى تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين قال وفيه اشارة الى ان محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة (**قوله** على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتهما ح وهذا بناء على قولهما انه لا يبطل اصل الصلاة ببطلان وصفها فاذا لم تصح صلاتها ظهرا

(صحت)

كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة او ماضيا كعجوز (ولا حائل بينهما) اقله قدر ذراع في غلظ اصبع او فرجة تسع رجلا (في صلاة) وان لم تتحد كنيتها ظهرا تصلي عصرا على الصحيح سراج فانه يصح نفلا على المذهب بحر

صحت نفلا فهى متحدة من حيث اصل الصلاة وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية فقوله وان لم تحد يعنى صورة باعتبار نيتها واما على قول محمد بانه يبطل الاصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لانها ليست بمصلية وقد جعله فى البحر خلاف المذهب وسيأتى الكلام فيه واما فى المنح من قوله انه مفرع على بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء فكأنه سبق قلم لان الاقتداء صحيح وانما فسدت نيتها الفرضية وبقى اقتداؤها فى اصل صلاة الامام و هو النفل وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية كما قلنا افاده الرحمتى (**قوله** وسيجئ) اى فى قوله واذا فسد الاقتداء لايصح شروعه فى صلاة نفسه (**قوله** مطلقة) وهى ماعهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهى ذات الركوع والسجود او الايماء للعذر بحر (**قوله** خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة كما فى شرح المنية وغيره وينبغى اخراجها بقوله فى صلاة وينبغى الحاق سجدة الشكر بها وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام تأمل (**قوله** فحاذاته الخ) الاولى ذكره بعد قوله تحريمة كما فعل فى شرح المنية لان الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سنذكره لا بمطلق الاشتراك والا فالاشتراك فى اتحاد الصلاة مثلا موجود فيها (**قوله** ليس فى صلاتها) بان صليا منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الآخر شرح المنية (**قوله** مكروهة) الظاهر انها تحريمية لانها مظنة الشهوة والكراهة على الطارئ ط قلت وفى معراج الدراية وذكر شيخ الاسلام مكان الكراهة الاساءة والكراهة افحش اه (**قوله** تحريمة) الاشتراك فى التحريمة ان تبنى صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته بحر وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفا (**قوله** وان سبقت ببعضها) اى الصلاة فلا يشترط ان تدرك اول الصلاة فى الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه بحر و سواء كبرت قبل المحاذى او معه او بعده ح (**قوله** واداء) بان يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك او حكما كاللاحق ح والاولى ان يقول وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد فى كل صلاة نهر و اورد صدر الشريعة هنا شيئين احدهما ان ذكر الاداء يغنى عن التحريمة اذ لا توجد الشركة فى الاداء بدون الشركة فى التحريمة ثانيهما ان الشركة فى التحريمة غير شرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة الرجل مع انه لا شركة بينهما فى التحريمة واجاب فى النهر عن الاول بانهم ذكروا الشركة فى التحريمة لان الشركة فى الاداء تتوقف عليها و فرق بين التنصيص على الشئ وبين كونه لازما للشئ واجاب عنه ايضا فى شرح المنية بانه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذى اقتدى به الآخر فى صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء لانه صدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة اه اقول وفيه نظر لان المراد ان يكون لهما امام واحد تأمل واجيب عن الثانى بان الشركة ثابتة بين الامام والمأموم تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام الاول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة (**قوله** كلاحقين) اى احدهما امرأة فلو حاذته فى حال الاداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الامام لاشتراكهما فى الصلاة اداء حكما (**قوله** بخلاف المسبوقين) محترز قوله واداء فانهما وان اشتركا تحريمة

وسيجئ (مطلقة) خرج الجنازة (مشتركة) فحاذاة المصلية لمصل ليس فى صلاتها٣ مكروهة لامفسد فتح (تحريمة) وان سبقت ببعضها (واداء) ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين

٣ قوله مكروهة لامفسد كذا بالاصل وفى بعض النسخ مكروه لا مفسد والاولى زيادة التاء فيهما اه

لم يشتركا اداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ليست هذه منها كما سيأتي ومثله لو كان احدهما مسبوقا والآخر لاحقا كما افاده ح و اما لو كانا مسبوقين لاحقين فقال في الفتح فيه تفصيل فيهما لو اقتديا في الثالثة وحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة فلا لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي وجوبا اولا ما لحق به ثم ما سبق به وباعتباره تفسد وان صح عكسه عندنا خلافا لزفر اه قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به اولا ان ينعكس حكم المسئلة اه (**قوله** والمحاذاة في الطريق) معطوف على المسبوقين اي لا تفسد ايضا اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شئ من ذلك ثابتا فلم توجد الشركة اداء وتمامه في الفتح (**قوله** كما في جوف الكعبة) قيد به اذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة في خارجها فافهم (**قوله** وليلة مظلمة) بان صليا بالتحري كل منهما الى جهة (**قوله** فسدت صلاته) جواب قوله واذا حاذته اي فسدت صلاته دونها ان لم يكن اماما نهر فلو كان اماما فسدت صلاة الجميع الا اذا اشار اليها بالتأخير كما يأتي قال في البحر واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمته وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد (**قوله** لو مكلفا) لان فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام قال في الفتح وفيه اي في هذا التعليل اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجمع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا اه (**قوله** ان نوى امامتها) قال في البحر هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق واقول غير خاف انه لا يفهم منه اشتراط النية وان استلزمه بعد العلم بذلك نهر (**قوله** لا بعده) ظاهره ان صلاتها مع المحاذي صحيحة في هذه الصورة لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء ط اقول وفي القنية رامزا الى شرف الائمة ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده وظاهره ان ذلك شرط في صحة اقتدائهن فلو نوى امامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته تأمل (**قوله** على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين في المسئلة ويؤيده ان الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل (**قوله** عملت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما (**قوله** فسدت صلاتها) ظاهره انها لا تصير شارعة في الفرض ولا في نفل ايضا وحكى في القنية في الثاني روايتين اي بناء على ما سيأتي من انه اذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه في صلاة نفسه ام لا وسيأتي الكلام عليه « (تنبيه) » ظاهر اطلاقه انه لا تصح صلاتها بلا نية الامام امامتها في الجمعة والعيدين ايضا فنية شرط فيهما ايضا قال في النهر وبه قال كثير الا ان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما في الخلاصة وجعل الزيلعي الاكثر على الاشتراط واجمعوا على عدمه في الجنازة اه وظاهر عود الضمير في صلاتها على المرأة المحاذية اي لامام او لمقتد انها

و المحاذاة في الطريق (و اتحدت الجهة) فلو اختلفت كما في جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته) لو مكلفا والا لا (ان نوى) الامام وقت شروعه لا بعده (امامتها) وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة او النساء الا هذه عملت نيته (والا) ينوها (فسدت صلاتها)

لو اقتدت غير محاذية لاحد صح اقتداؤها وان لم ينوها الا اذا نوى امامة النساء كما فى القهستانى وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الامام امامتها الا اذا كانت محاذية والا فلا يشترط وقدم المصنف فى بحث النية ان فيه اختلافا وقدمنا هناك عن الحلية انه يشترط ان لا تتقدم بعد وتحاذى احدا من امام او مأموم فان تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اه وذكر فى النهاية هنا ان هذا قول ابى حنيفة الاول وظاهره ان قوله الاخير اشتراط النية مطلقا والعمل على المتأخر كما لا يخفى ولهذا اطلق فى متن المختار قوله ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجال الا ان ينويها الامام ومثله فى متن المجمع (**قوله** كما لو اشار اليها بالتأخير الخ) قال فى الفتح وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالاشارة وما اشبه ذلك فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه واستفيد من قوله بعد ما شرع انها لو حضرت قبل شروعه ونوى امامتها محاذيا لها وقد اشار اليها بالتأخر تفسد صلاته فالاشارة بالتأخر انما تنفع اذا حضرت بعد الشروع ناويا امامتها قال ط والظاهر ان الامام ليس بقيد اه اى فلو حاذت المقتدى بعد الشروع واشار اليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه وينبغى ان يعد هذا فى الشروط بان يقال ولم يشر اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه وينبغى ان يكون هذا فى المرأة البالغة اما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام تأمل (**قوله** وشرطوا كونه عاقلة) مستغنى عنه بقوله فى صلاة لان المجنونة لا تنعقد صلاتها نهر وقدمناه عن القهستانى (**قوله** وكونهما فى مكان واحد) حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والآخر على الارض لا تفسد صلاته شرح المنية وهذا وان كان معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه ايضا نهر عن المعراج (**قوله** فى ركن كامل) اى فى اداء ركن بالفعل عند محمد وعند ابى يوسف مقدار الركن والذى فى الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت قال فى البحر وظاهر اطلاق المصنف اختياره (**قوله** فالشروط عشرة) بل اكثر بزيادة ما قدمه من كون الذى حاذته مكلفا وبزيادة ما قدمناه من عدم الاشارة اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه (**قوله** الصبيح المشتهى) انما قيد بذلك لانه محل الخلاف والا فغيره لا يفسد بالاتفاق (**قوله** غير معلول بالشهوة) اى ليست علة الفساد الشهوة ولذا افسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كامه وبنته واما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء فكان الامر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهرا هذا ما ظهر لى فتأمله (**قوله** ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما ان المراد بالخنثى ما يشملهما ايضا واما الرجل فان اراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبى بالمرأة والخنثى وان اريد به الذكر افاد عدم صحة اقتداء الصبى بالصبى وكلاهما غير واقع فالصواب فى العبارة ان يقال ولا يصح اقتداء ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبى ح عن شيخه السيد على البصير * اقول والحاصل ان كلا من الامام والمقتدى اما ذكر او انثى او خنثى وكل منها اما بالغ او غيره فالذكر البالغ تصح امامته للكل ولا يصح اقتداؤه الا بمثله والانثى البالغة تصح امامتها للانثى مطلقا فقط مع الكراهة ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ ويكره لاحتمال انوثته

كما لو اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة وكونهما فى مكان واحد فى ركن كامل فالشروط عشرة (ومحاذاة الامرد الصبيح) المشتهى (لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد لانه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام (ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخنثى (وصبى مطلقا)

والخنثى البالغ تصح امامته للانثى مطلقا فقط لا لرجل ولا لمثله لاحتمال انوثته وذكورة المقتدي ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله ولا بانثى مطلقا لاحتمال ذكورته واما غير البالغ فان كان ذكرا تصح امامته لمثله من ذكر وانثى وخنثى ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا وان كان انثى تصح امامتها لمثلها فقط اما لصبى فمحتمل ويصح اقتداؤها بالكل وان كان خنثى تصح امامته لانثى مثله لا البالغة ولا الذكر او خنثى مطلقا ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط هذا ماظهر لى اخذا من القواعد (**قوله** ولو فى جنازة) بيان للاطلاق الراجع الى الاقتداء بالصبى قال الاستروشنى الصبى اذا ام فى صلاة الجنازة ينبغى ان لايجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه اقول مقتضى تعليله انه لايسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلا عن كونه اماما وقد ذكر فى شرح التحرير انه لم يقف على هذا فى كتب المذهب وانما ظاهر اصول المذهب عدم السقوط اه اى لقولهم ان الصبى ليس من اهل الوجوب اقول ويشكل على ذلك مامر من مسئلة السلام وتصريحهم بجواز اذان الصبى المراهق بلا كراهة مع انه قيل بان الاذان واجب والمشهور انه سنة مؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم وتصريحهم بانه لو خطب صبى له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز وتصريحهم بانه تحل ذبيحته اذا كان يعقل الذبح والتسمية اى يعلم انها مأمور بها وكذا ما صرح به الاستروشنى من ان الصبى اذا غسل الميت جاز اه اى يسقط به الوجوب فسقوط الوجوب بصلاته على الميت اولى لانها دعاء وهو اقرب للاجابة من المكلفين ولعل معنى قولهم انه ليس من اهل الوجوب انه غير مكلف به ولا ينافى ذلك وقوعه واجبا وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ماصرح به فى الفتح من باب المرتد من انهم اتفقوا على ان الصبى لو أقر بالشهادتين يقع فرضا ولا يلزمه تجديد اقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفى وجوب الايمان على الصبى فصار كالمسافر لاتجب الجمعة عليه ولو صلاها سقط فرضه اه ولا يقال ان ذلك فى الاسلام لانه لايتنفل به فلا يقع الا فرضا لانا نقول المراد اثبات انه من اهل اداء الفرض وقد ثبت بذلك فيقال مثله فى صلاة الجنازة لانه لايتنفل بها ايضا والاكتفاء باذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة نعم يشكل مالو صلى فى الوقت ثم بلغ فيه فانه يعيدها لوقوع الاولى نفلا وقد يجاب بانه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزم اعادتها لوجود سبب الوجوب عليه والوقت الذى صلى فيه ليس سببا للوجوب فكأنه صلى قبل سبب الوجوب فى حقه فلم يمكن جعلها فرضا اما صلاة الجنازة فان سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فامكن وقوعها فرضا منه تأمل وهذا كله فيما لايشترط فيه البلوغ فلا يرد انه لو حج لزمه الحج ثانيا بعد البلوغ لان حجة الاسلام من شرطها البلوغ والحرية بخلاف الحج النفل ومن هذا يظهر انه لاتصح امامته فى الجنازة ايضا وان قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين لان الامامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ هذا ماظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لاتظفر به فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (**قوله** ونفل على الاصح) قال فى الهداية وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه

مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبى وحده

واو فى جنازة ونفل على الاصح

مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى يوسف ومحمد والمختار انه لايجوز فى الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب والعيد فى احدى الروايتين وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما فتح (قوله بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية لان المطبق هو الجنون لا المجنون فهو كقولك ضرب مؤلم فان المؤلم هو الضارب لا الضرب وانما لم يصح الاقتداء به لانه لاصلاة له لعدم تحقق النية وانعدام الطهارة (قوله فى غير حالة افاقته) واما فى حالة الافاقة فيصح كما فى البحر عن الخلاصة وظاهره انه لايصح مالم يتحقق افاقته قبل الصلاة حتى لو علم منه جنون وافاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لايصح وينبغى انه لو علمت افاقته بعد جنونه ان يصح ولاعبرة باحتمال عود الجنون استصحابا للاصل وهو الصحة لان الجنون مرض عارض (قوله اومعتوه) هو الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا فى المغرب وقد جعلوه فى حكم الصبى (قوله ومعذور بمثله الخ) اى ان اتحد عذرهما وان اختلف لم يجز كما فى الزيلعى والفتح وغيرهما وفى السراج مانصه ويصلى من به سلس البول خلف مثله واما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لايجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه ومثله فى الجوهرة وظاهر التعليل المذكور ان المراد من اتحاد العذر اتحاد الاثر لا اتحاد العين والا لكان يكفيه فى التمثيل أن يقول واما اذا صلى خلف من به انفلات ريح ولكان عليه ان يقول فى التعليل لاختلاف عذرهما ولهذا قال فى البحر وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن اه اى لاتحادهما فى الاثر من حيث ان كلامنهما حدث ونجاسة وان كان السلس ليس عين الجرح لكن اعترض فى النهر ذلك بأنه يقتضى جواز اقتداء ذى سلس بذى انفلات وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اه وهو مبنى على ان المراد بالاتحاد اتحاد العين وهو ظاهر مافى شرح المنية الكبير وكذا صرح فى الحلية بانه لايصح اقتداء ذى سلس بذى جرح لايرقأ أو بالعكس وقال كما هو المذهب فأنه يجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لاان اختلف اه وبه علم ان الاحسن مافى النهر وانه كان ينبغى للشارح متابعته على عادته وان ماقاله هنا تابع فيه صاحب البحر وكذا مامشى عليه فى الخزائن حيث قال اقتداء المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما كذى سلس بمثله اوبذى جرح اوانطلاق لاان اختلف كذى انفلات بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة اه فانه خلاف المذهب كما علمت (قوله ومافى المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتى اى لاحتمال الحيض اى مافى المجتبى مفسر بكذا (قوله الاقتداء بالمخالف) كذا فى بعض النسخ وسقط من بعض النسخ لفظة الاقتداء (قوله اى لاحتمال الحيض) اى واحتمال ذكورة المقتدية وانوثة الامام ثم ان هذا فى الضالة ظاهر وقد صرح به فى القنية بقوله ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض اه واما فى المستحاضة فمشكل لان المستحاضة حقيقة لاتحتمل ان تكون حائضا كمن تجاوز دمها على عشرة فى الحيض اواربعين فى النفاس الا ان يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة ايام فانها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم فأن تم ثلاثا فيها والا قضت فهى قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة وكذا المعتادة اذا تجاوز الدم على عادتها فانها يحتمل ان ينقطع لعشرة

(وكذا لايصح الاقتداء بمجنون مطبق اومتقطع فى غير حالة افاقته وسكران) اومعتوه ذكره الحلبى (ولا طاهر بمعذور) هذا (ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبى بمثله ومعذور بمثله وذى عذرين بذى عذر لاعكسه كذى انفلات ريح بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة وما فى المجتبى الاقتداء بالمماثل صحيح الا ثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة اى لاحتمال الحيض

قوله بالمخالف كذا بخطه والذى فى نسخ الشارح بالمماثل ولعله هو الظاهر والصواب فتأمل اه

فلو انثى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الامى ولا أمى باخرس لقدرة الامى على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو ام العارى عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة اتفاقا وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوى على الضعيف (و) لا (مفترض بمتنفل وبمفترض فرضا آخر) لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا وصح ان معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا (و) لا (ناذر) بمتنفل ولا بمفترض ولا (بناذر) لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف)

فتكون حائضا اولا كثر فتكون مستحاضة فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها وقال الرحمتى الذى رأيته فى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اه وهذه لا اشكال فيها ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها تأمل اه لكن الذى فى القهستانى موافق لما هنا هذا وقد ذكر فى القنية روايتين فى الخنثى المشكل (**قوله** فلو انثى) اى الاحتمال ح (**قوله** بغير حافظ لها) شمل من يحفظها او اكثر منها لكن بلحن مفسد للمعنى لما فى البحر الامى عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة (**قوله** ولا امى باخرس) اما اقتداء اخرس بأخرس او أمى بامى فصحيح ط عن ابى السعود (**قوله** فصح عكسه) تفريع على التعليل لان قدرة الامى على التحريمة دليل على انه اقوى حالا من الاخرس فصح اقتداء الاخرس به دون عكسه ومفهومه انه اذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر تأمل (**قوله** اتفاقا) بخلاف الامى اذا أم اميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند الامام لان الامى يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة وسترا للمأموم حكما فافترقا بحر (**قوله** وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع فى هذا التعبير صاحب البحر والاولى مثله وصحيحا فان التقدير وكذا لو أم ذو جرح مثله وصحيحا وأم يتعدى بنفسه ح (**قوله** بعاجز عنهما) اى بمن يومئ بهما قائما او قاعدا بخلاف ما لو أمكناه قاعدا فيصح كما سيأتى قال ط والعبرة للعجز عن السجود حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أومأ (**قوله** وبمفترض فرضا آخر) سواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلى ظهر امس بمصلى ظهر اليوم بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز وكذا لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر فى الاخريين لان الصلاة واحدة وان كان هذا قضاء للمقتدى جوهرة (**قوله** لان اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا اول الباب معنى اتحادهما (**قوله** وصح ان معاذا الخ) اى صح عند ائمتنا وترجح وهو جواب عما استدل به الشافعى على جواز الفرض بالنفل وهو ما فى الصحيحين ان معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة والجواب ان معاذا لما شكاه قومه قال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلى معى واما ان تخفف على قومك رواه احمد قال الحافظ ابن تيمية فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل لانه يدل على انه متى صلى معه امتنعت امامته وبالاجماع لا تمتنع امامته بصلاة النفل معه فعلم ان الذى كان يصليه مع النبى صلى الله عليه وسلم نفل اه وقال الامام القرطبى فى المفهم الحديث يدل على ان صلاة معاذ مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة وتمامه فى حاشية نوح افندى وفتح القدير (**قوله** ولا ناذر بمتنفل) لان النذر واجب فيلزم بناء القوى على الضعيف ح (**قوله** لان كلا الخ) علة للاخيرين فان المنذور فرض او واجب ورجح الشرنبلالى الاول فافهم (**قوله** الا اذا نذر احدهما الخ) بان قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان شرح المنية (**قوله** للاتحاد) لانه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها بخلاف ما اذا نذر كل منهما صلاة لان ما اوجبه كل منهما بنذره غير ما اوجبه الآخر وليس منذور احدهما اقوى من الآخر

(قوله)

(قوله لان المنذورة اقوى) اى من المحلوف عليها فانها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة الا ترى انه باق على التخيير ان شاء صلى وبر بيمينه وان شاء تركه وكفر ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل وما وقع فى المنح تبعا للبحر من ان الوجوب فيها عارض غير صحيح ولذا اضرب عنه الشارح رحمتى اقول يؤيد هذا ما صرحوا به فى كتاب الايمان من ان المحلوف عليه ان كان فرضا وجب البر أو معصية وجب الحنث او غيره خير ترجح الحنث وان تساويا ترجح البر تأمل (قوله فصح عكسه) لان فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز ط (قوله وبحالف) عطف على الناذر الذى تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف ح وصورة الحالف بها كما فى الخلاصة ان يقول والله لاصلين ركعتين بحر وانما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من انها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة فكان اقتداء متنفل بمثله وعلله فى شرح المنية بقوله لان الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما اه تأمل (قوله وبمتنفل) عطف على قوله بحالف اى صح اقتداء الحالف بالمتنفل لان المحلوف عليها نفل ح وقوله فى البحر وقد يقال انها واجبة لتحقق البر فينبغى ان لا تجوز خلف المتنفل اه علمت جوابه (قوله ومصليا) تثنية مصل وهو مبتدأ خبره قوله كناذرين يعنى فلا يصح اقتداء احدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف احدهما غير طواف الآخر كما فى البحر وما فى الخانية من انه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر انه مبنى على القول بسنية ركعتى الطواف ويؤيده ما بحثه فى البحر بقوله وينبغى ان يصح الاقتداء على القول بسنيتهما (قوله صح الاقتداء) اى للاتحاد فكان كنذر احدهما عين ما نذره الآخر ح (قوله لا ان افسداها منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين (قوله والفرق لا يخفى) هو ان الامام منفرد فى حق نفسه ولا يصير اماما الا باقتداء غيره به فبقيا منفردين واما المقتدى فلا تصح صلاته الا بنية الاقتداء والاقتداء لا يصح لمن نوى بناء صلاته على غيره (قوله بمثلهما) وكذا لاحق بمسبوق وعكسه ح (قوله الاقتداء فى موضع الانفراد) هذا يجرى فى اقتداء المسبوق بمسبوق او لاحق وقوله كعكسه يعنى الانفراد فى موضع الاقتداء يجرى فى اقتداء اللاحق بلاحق او مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكأنه انفرد اولا عن امامه ثم اقتدى فصح انه انفرد فى موضع الاقتداء ح (قوله ولا مسافر بمقيم الخ) اى ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ وبيان ذلك ان صلاة المسافر قابلة للاتمام مادام الوقت باقيا بان ينوى الاقامة او بأن يقتدى بمقيم فيصير تبعا لامامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت ما اذا خرج الوقت فقد تقررت فى ذمته ركعتين فلا يمكن اتمامها باقامة او غيرها حتى أنه يقضيها فى بلده ركعتين فاذا اقتدى بعد الوقت بمقيم احرم بعد الوقت اوفيه لا يصح لما قلنا ولما يأتى بخلاف ما اذا اقتدى به فى الوقت فانه يتم لما قلنا (قوله فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فانه يصح فى الوقت وبعده لعدم تغيره (قوله فخرج) معطوف على قوله اوفيه لان واو العاطفة قائمة مقام العامل وهو احرم وقوله فاقتدى معطوف على احرم (قوله بل ان أحرم) اى المسافر المقتدى بالمقيم وعبر باحرم بدل اقتدى لينبه على ان مجرد ادراك التحريمة فى الوقت كاف فى صحة الاقتداء ولزوم الاتمام فافهم (قوله فيكون) تفريع على عدم التغيير ح (قوله باقتدائه) الباء للتصوير (قوله فى شفع اول اوثان)

لان المنذورة اقوى فصح عكسه وبحالف وبمتنفل ومصليا ركعتى طواف كناذرين ولو اشتركا فى نافلة فافسداها صح الاقتداء لا ان افسداها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق بمثلهما) لما تقرر ان الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر سواء احرم المقيم بعد الوقت اوفيه فخرج فاقتدى المسافر (بل) ان احرم (فى الوقت) فخرج صح (واتم) تبعا لامامه اما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل فى حق قعدة اوقراءة باقتدائه فى شفع اول اوثان

نشر مرتب اى انه اذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الاول يكون اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الاولى فانها فرض على المسافر لانها آخر صلاته نفل فى حق المقيم لانها اولى فى حقه واطلقوا النفل هنا على ماليس بفرض وهو الواجب لان النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض واذا اقتدى به فى الشفع الثانى يكون اقتداء مفترض بمتنفل ايضا فى حق القراءة لانها فرض بالنسبة الى صلاة المسافر نفل للمقيم سواء قرأ المقيم فى الاوليين وهو ظاهر اوفى الاخريين فقط محلها الاوليان فتلتحق بهما فتخلو الاخريان عنها حكما ولا يراد اقتداء المتنفل بالمفترض لما فى النهاية من انها اخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو افسدها بعد الاقتداء يقضيها اربعا *(تنبيه)* يؤخذ من هذا انه لو اقتدى مقيمون بمسافر واتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا فى الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالته فى المسائل الاثنى عشرية وذكر انها وقعت له ولم يرها فى كتاب قلت وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية وسنذكرها هناك ايضا (قوله ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه والعلة فى هذه المسائل اختلاف المكان وانما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده كما فى الامداد وايضا فى اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومى بهما الا اذا كان النازل موميا ايضا ثم ان هذا دليل على ان اختلاف المكان مانع من الاقتداء وان لم يكن فيه اشتباه حال الامام لان الاشتباه انما يعتبر فى الحائل لا فى اختلاف المكان كما سيأتى تحقيقه بعون الله تعالى فافهم (قوله ولا غير الالثغ به) هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك قال فى المغرب هو الذى يتحول لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين او اللام او الياء زاد فى القاموس او من حرف الى حرف (قوله على الاصح) اى خلافا لما فى الخلاصة عن الفضلى من انها جائزة لان مايقوله صار لغة له ومثله فى التتارخانية وفى الظهيرية وامامة الالثغ لغيره تجوز وقيل لا ونحوه فى الخانية عن الفضلى وظاهره اعتمادهم الصحة وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغى له ان لا يؤم غيره ولما فى خزانة الاكمل وتكره امامة الفأفاء اه ولكن الاحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه فى منظومته تحفة الاقران وافتى به الخير الرملى وقال فى فتاواه الراجح المفتى به عدم صحة امامة الالثغ لغيره ممن ليس به لثغة واجاب عنه بابيات منها قوله

امامة الالثغ للمغاير ❁ تجوز عند البعض من اكابر
وقد اباه اكثر الاصحاب ❁ لما لغيره من الصواب

وقال ايضا

امامة الالثغ للفصيح ❁ فاسدة فى الراجح الصحيح

(قوله دائما) اى فى آناء الليل واطراف النهار مادام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة كما فى المحيط وغيره قال فى الذخيرة وانه مشكل عندى لان ماكان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره اه وتمامه فى شرح المنية (قوله حتما) اى بذلا حتما فهو مفروض عليه ط (قوله فلا يؤم الامثله) يحتمل ان يراد المثلية فى مطلق اللثغ فيصح اقتداء

(و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح (و) لا (غير الالثغ به) اى بالالثغ (على الاصح) كما فى البحر عن المجتبى وحرر الحلبى وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامى فلا يؤم الامثله ولا تصح صلاته

مطلب فى الالثغ

من يبدل الراء المهملة غينا معجمة بمن يبدلها لاما وان يراد مثلية فى خصوص اللثغ فلا يقتدى من يبدلها غينا الا بمن يبدلها غينا وهذا هو الظاهر كاختلاف العذر فيراجع ح (قوله اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه) اى يحسن مايلثغ هو به او يحسن القرآن وهذا مبنى على ان الامى اذا امكنه الاقتداء يلزمه وفيه كلام ستعرفه وعلى ما اذا ترك جهده لما علمت من انه مادام فى التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولا بد ايضا من تقييده بما اذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه فان قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى (قوله او ترك جهده) اى وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه اما لو اقتدى او قرأ ما لا لثغ فيه فانها تصح وان ترك جهده (قوله او وجد قدر الفرض الخ) اى وصلى غير مؤتم ولم يقرأه والاحث وفى الولوالجية ان كان يمكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا الفاتحة الكتاب فانه لا يدع قراءتها فى الصلاة اه (قوله وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على ان اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب وذلك كالرحمن الرهيم والشيتان الرجيم والآلمين واياك نأبد واياك نستئين السرات انأمت فكل ذلك حكمه مامر من بذل الجهد دائما والا فلا تصح الصلاة به (تتمة) ٣ سئل الخير الرملى عما اذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بانه لم يرها لائمتنا وصرح بها الشافعية بانه لو كانت يسيرة بأن يأتى بالحرف غير صاف لم تؤثر قال وقواعدنا لا تأباه اه وبمثله افتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اسمعيل الحائك مفتى دمشق الشام (قوله باى وجه كان) اى سواء كان لفقد اهلية الامام للامامة كالمرأة والصبى اولفقد شرط فيه بالنسبة الى المقتدى كالمعذور والعارى اولفقد ركن فيه كذلك كالمومى والامى او لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض ونحو ذلك من المسائل المارة (قوله فى صلاة نفسه) اى فى صلاة مستقل بها فى حق نفسه غير تابع فيها للامام لا فرضا ونفلا كما يدل عليه تفصيل الزيلعى كما افاده ح وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته للقول بانقلابها نفلا (قوله وهى غير صلاة الانفراد) لان لها احكاما غير احكام التى قصدها وحاصله انه اذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح فى غيره (قوله وادعى فى البحر انه المذهب) اى ماصححه فى المحيط ومشى عليه المصنف فى متنه (قوله لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة وفى كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا فى صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا اه (قوله قلت وقد ادعى) اى صاحب البحر فيما مر اى فى مسئلة المحاذاة عند قول المتن فى صلاة وقوله بعد تصحيح السراج بخلافه اى خلاف ماادعى فى البحر هنا انه المذهب والاولى حذف الباء او ابدالها بلام التقوية لانه مفعول تصحيح وقوله انه المذهب مفعول ادعى والحاصل ان صاحب البحر نقل فيما مر عن السراج انه لو اقتدت به المرأة فى الظهر وهو يصلى العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح وقال لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض اه وهو صريح فى انه اذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع بل بقى الاقتداء بالنفل والا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له وتصريحه بان هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من ان المذهب ما فى المحيط من عدم صحة الشروع (قوله وحينئذ فالاشبه الخ) اى حين اذا اختلف كلام البحر فى نقل ما هو المذهب

ذ امكنه الاقتداء بمن يحسنه او ترك جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار فى حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار (و) اعلم انه (اذا فسد الاقتداء) باى وجه كان (لا يصح شروعه فى صلاة نفسه) لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (على) الصحيح مجتبى وادعى فى البحر انه (المذهب) قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه ان المذهب انقلابها نفلا فتأمل وحينئذ فالاشبه ما فى الزيلعى انه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء)

٣ مطلب

اذا كانت اللثغة يسيرة

ولا يمكن حمل احد النقلين ولا نسبته للقواعد الا ان يحمل على ما يناسب كلا منهما ويحصل به التوفيق بينهما بحمل ما صححه في المحيط من عدم صحة الشروع اصلا على ما اذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط او نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدي ويحمل ما صححه في السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف اعني الفرضية فقط على ما اذا كان لاختلاف الصلاتين فلو قهقه في صلاته عمدا لا ينتقض وضوءه في الوجه الاول وينتقض في الثاني ثم اعلم ان ما ادعى الشارح انه الاشبه قد رده في البحر حيث قال ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال ايضا الحاكم في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة اه فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية اه كلام البحر اقول نعم ظاهر الفرع الاول مؤيد لما في المحيط ومخالف لما مر عن السراج واما الفرع الثاني فلا بل الامر فيه بالعكس لان قوله ثم افسدها صريح في صحة الشروع وقوله لانه لم يدخل في صلاة تامة مؤيد لذلك لانه يفيد دخوله في صلاة ناقصة اي في نفل غير مضمون ولذا قال ليس عليه قضاؤها وفي هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعي لان الفساد فيه لفقد شرط مع انه صح شروعه كما علمت ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما ذكرته ولله الحمد والحاصل ان في المسئلة روايتين احداهما صحة الشروع في صلاة نفسه وعليها ما في السراج والفرع الثاني من فرعي الكافي والثانية عدم الصحة اصلا وعليها ما في المحيط والفرع الاول وهي الاصح كما في القهستاني عن المضمرات وذكر في النهر ان ما في السراج جزم به غير واحد (**قوله** صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة فانه يمنع اقتداء جميع من خلفه والا ففيه تفصيل بدليل ما قدمنا حاصله عن البحر وهو ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا من ان المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن الى آخر الصفوف ولو كان صف من النساء بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا (**قوله** بلا حائل) قيد لمنع وقوله او ارتفاعهن بالجر عطف على حائل وعبارة مفتاح السعادة وفي الينابيع ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء امامهن اوكان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ان كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم وان كان اقل فلا وان كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفا ولو كان بينهن وبين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم وذلك الحائل مقدار مؤخر الرحل او مقدار خشبة منصوبة او حائط قدر ذراع اه وحاصله انه اذا كان صف النساء امام صف الرجال يمنع الا اذا كان احد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة اوكان بينهما حائل مقدار مؤخر الرحل [illegible] او خشبة منصوبة او حائط قدر ذراع وهذا مخالف لما في الخانية والبحر وغيرهما من ان قوما صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء اجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين

مطلب
الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية

صف من النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعهن قدر قامة الرجل مفتاح السعادة

الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اه وفي الولوالجية قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لانه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم وكذا الطريق اه فهذا باطلاقه صريح بان الارتفاع غير معتبر في صف النساء وفي المعراج عن المبسوط فان كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا والقياس ان لا تفسد الا صلاة صف واحد ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعا وموقوفا عليه من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء فلا صلاة له اه فهذا صريح في ان الحائل غير معتبر في صف النساء والا لفسدت صلاة الصف الاول من الرجال فقط لكونه صار حائلا بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس فظهر ان ما ذكره الشارح من اعتبار الحائل او الارتفاع انما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين اما الصف فهو خارج عن القياس اتباعا للاثر هذا ما ظهر فتدبر والله اعلم (**قوله** او طريق) اى نافذ ابو السعود عن شيخه ط قلت ويفهم ذلك من التعبير عنه في عدة كتب بالطريق العام وفي التتارخانية الطريق في مسجد الرباط والخان لا يمنع لانه ليس بطريق عام (**قوله** تجرى فيه عجلة) اى تمر وبه عبر في بعض النسخ والعجلة بفتحتين وفي الدرر هو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار اه وهو جمع وقر بالقاف قال في المغرب واكثر استعماله في حمل البغل او الحمار كالوسق في حمل البعير (**قوله** او نهر تجرى فيه السفن) اى يمكن ذلك ومثله يقال في قوله تمر فيه عجلة ط واما البركة او الحوض فان كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع والا منع كذا ذكره الصفار اسمعيل عن المحيط وحاصله ان الحوض الكبير المذكور في كتاب الطهارة يمنع اى ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (**قوله** ولو زورقا) بتقديم الزاى السفينة الصغيرة كما في القاموس وفي الملتقط اذا كان كاضيق الطريق يمنع وان بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء او لا وقال ابو يوسف النهر الذى يمشى في بطنه جمل وفيه ماء يمنع وان كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز اه اسمعيل (**قوله** ولو في المسجد) صرح به في الدرر والخانية وغيرهما (**قوله** او خلاء) بالمد المكان الذى لا شئ به قاموس (**قوله** او في مسجد كبير جدا الخ) قال في الامداد والفاصل في مصلى العيد لا يمنع وان كثر واختلف في المتخذ لصلاة الجنازة وفي النوازل جعله كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل الا في الجامع القديم بخوارزم فان ربعه كان على اربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشريف اعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الاقصى والصخرة والبيضاء كذا في البزازية اه ومثله في شرح المنية واما قوله في الدرر لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد وقيل يمنع اه فانه وان افاد ان المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم (تتمة) في القهستانى البيت كالصحراء والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية اه ولم يذكر حكم الدار فليراجع لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جدا ان الدار كالبيت تأمل ثم رأيت في حاشية المدنى عن جواهر الفتاوى ان قاضيخان سئل عن ذلك فقال اختلفوا فيه فقدره بعضهم بستين ذراعا وبعضهم قال ان كانت اربعين ذراعا فهى كبيرة والا فصغيرة هذا هو المختار اه

او (طريق تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (او نهر تجرى فيه السفن) ولو زورقا ولو في المسجد (او خلاء) اى فضاء (في الصحراء) او في مسجد كبير جدا كمسجد القدس

وحاصله ان الدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد وان المختار فى تقدير الكبيرة اربعون ذراعا وذكر فى البحر عن المجتبى ان فناء المسجد له حكم المسجد ثم قال وبه علم ان الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام فى المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح لان ابوابها فى فناء المسجد الخ ويأتى تمام عبارته وفى الخزائن فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق اه قلت يظهر من هذا ان مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الاموى فى دمشق لان بابهما فى حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التى فيه بالاولى وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التى فيها (**قوله** يسع صفين) نعت لقوله خلاء والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمجتبى وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى وبه يفتى اسمعيل فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل (**قوله** الا اذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد الى الطريق والنهر دون الخلاء لان الصفوف اذا اتصلت فى الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح اذا لم يكن بين الامام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها (فرع) لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الاول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (**قوله** مطلقا) اى ولو كان هناك طريق او نهر ح (**قوله** كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر ان يقفوا على جسر موضوع فوقه او على سفن مربوطة فيه ح اقول وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر اما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء ثم ظاهر اطلاقهم انه اذا كان على النهر جسر فلابد من اتصال الصفوف ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنقز الذى فى دمشق (**قوله** وكذا اثنان عند الثانى) والاصح قولهما كما فى السراج وكذا الاثنان كالجمع عند الثانى فى الجمعة وفى المحاذاة حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما الى آخر الصفوف قال فى المنظومة النسفية فى مقالات ابى يوسف

واثنان فى الجمعة جمع وكذا * سد الطريق ومحاذاة النسا

(تتمة) صلوا فى الصحراء وفى وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها احد مقدار حوض كبير عشر فى عشر ان كانت الصفوف متصلة حوالى الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها اما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء كذا فى الفيض ومثله فى التاترخانية (**قوله** بسماع) اى من الامام او المكبر تاترخانية (**قوله** اورؤية) ينبغى ان تكون الرؤية كالسماع لا فرق فيها بين ان يرى انتقالات الامام او احد المقتدين ح (**قوله** فى الاصح) بناء على ان المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتى لا امكان الوصول الى الامام وعدمه (**قوله** ولم يختلف المكان) اى مكان المقتدى والامام وحاصله انه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ومفهومه انه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف او احدهما فقط منع الاقتداء لكن المنع بأختلاف المكان فقط فيه كلام يأتى (**قوله** كمسجد وبيت) فأن المسجد مكان واحد ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء الا اذا كان المسجد كبيرا جدا وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستانى وفى التاترخانية عن المحيط ذكر السرخسى اذا لم يكن

(يسع صفين) فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كأن قام فى الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثانى لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه فى حق من خلفه (والحائل لا يمنع) الاقتداء (ان لم يشتبه حال امامه) بسماع اورؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الاصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت فى الاصح قنية ولا حكما

على الحائط العريض باب ولا ثقب ففي رواية يمنع لاشتباه حال الامام وفي رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف في مقام ابراهيم وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الامام الكعبة ولم يمنعهم احد من ذلك اه وبهذا يعلم ان المنبر اذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلي بجنبه عند عدم الاشتباه خلافا لمن افتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (**قوله** عند اتصال الصفوف) اى في الطريق او على جسر النهر فانه مع وجود النهر او الطريق يختلف المكان وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر وكأنه اراد بالحائل في كلام المصنف مايشتمل الحائط وغيره كالطريق والنهر اذ لو اريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل (**قوله** درر) عبارتها الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الامام يمنع والا فلا الا ان يختلف المكان قال قاضيخان اذا قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخالل فصار المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخالل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام اه اقول حاصل كلام الدرر ان اختلاف المكان مانع مطلقا واما اذا اتحد فان حصل اشتباه منع والا فلا ومانقله عن قاضيخان صريح في ذلك (**قوله** لكن تعقبه في الشرنبلالية الخ) حيث ذكر ان مانقله عن الخانية من انه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح لما في الظهيرية من ان الصحيح انه يصح ولما في البرهان من انه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع او رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني اه وحاصل كلام الشرنبلالي ان المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان فان حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان اولا والا فلا واعترضه العلامة نوح افندى بأن المشهور من مذهب النعمان ان الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان في مسئلة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان فالصحيح أنه لا يصح اه اقول ويؤيده ان الشرنبلالي نفسه صرح في الامداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان الا اذا كان راكبا دابة امامه وكذا ماذكروه من ان من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود الى مكانه ليتم مع خليفته ان كان بينهما مايمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان وأما ما صححه في الظهيرية في مسئلة السطح فالظاهر انه بناه على ما اذا كان السطح متصلا بالمسجد فحينئذ يصح الاقتداء ويكون مافي الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور بدليل انه في الخانية علل للمنع بكثرة التخالل واختلاف المكان اى لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد انه لولا ذاك لصح الاقتداء ويؤيده مافي البدائع حيث قال لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا لانه اذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد فهو كاقتدائه في جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام اه فانت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل في الخانية

عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما واقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره

لعدمه اي عدمه وقد حرره صاحب الهداية في مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه ثم قال بعده وان قام على سطح داره واقتدى بالامام ان لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اه فتعين حمل ما في الظهيرية على ما اذا لم يكن حائل جوابا فيصح لاتحاد المكان واما ما نقله الشرنبلالي عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان لانه تخلل الحائط لاختلاف المكان كما قدمناه عن قاضيخان وفي التتارخانية وان صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ذكر شمس الائمة الحلواني انه يجوز لانه اذا كان متصلا بالمسجد لا يكون اشد حالا من منزل بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل في مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر يجوز فكذلك القيام على السطح اه فقد تحرر بما تقرر ان اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه وانه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وان اتحد المكان ثم رأيت الرحمتي قرر كذلك ولله الحمد (قوله ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) اي ولا عبرة باختلاف المكان بناء على مافهمه الشرنبلالي وليس ذلك بمراد لما علمت من ان اختلاف المكان مانع وانما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الامام ان الحائط يمنع الاقتداء ورواية الاصل انه لا يمنع فقيل انه بامكان الوصول منه وعدمه واختار شمس الائمة اعتبار الاشتباه وعدمه وهذا هو الذي اختاره جماعة من المتأخرين وقدمناه ايضا عن مختارات النوازل والبدائع قال في الخانية لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصحح هذا الاختيار ماروينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا متمكنين من الوصول اليه في الحجرة اه (قوله ومفتاح السعادة) في بعض النسخ زيادة وجمع الفتاوى والنصاب والخانية (قوله وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) اي عندهما بناء على ان الخلفية عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح في غير صلاة الجنازة بناء على ان الخلفية عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوي على الضعيف وتمامه في الاصول بحر (قوله لا ماء معه) اي مع المقتدي اما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء وهذا القيد مبني على فرع اذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء وعند زفر لا تفسد وينبغي حمل الفساد على ما اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح واقره في الحلية والبحر ونازعه في النهر وتبعه الشيخ اسمعيل بأن الزيلعي علل البطلان بان امامه قادر على الماء باخباره اه اي فكان اعتقاده فساد صلاة امامه مبنيا على القدرة المذكورة وينبغي كما قال في الحلية تقييد المسألة بما اذا كان تيممه لفقد الماء اما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقا لان وجود الماء حينئذ لا يبطل تيممه * (تنبيه) * ذكر في النهر عن المحيط ان المراد بالفساد هنا فساد الوصف حتى لو قهقه المقتدي انتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد قال وينبغي على ما اختاره الزيلعي ان يبطل الاصل ايضا اذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة اه وتقدم الكلام على ذلك (قوله ولو مع متوضئ بسؤر حمار) اي ولو كان المتيمم جامعا بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه لا وجه للمبالغة هنا ومفهومه انه لو اداها بالوضوء ولا يصح الاقتداء به فيه ثانيا بالتيمم وحده بعد تحقق اداء الفرض به أفاده ط

ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى (وغاسل بماسح)

(قوله)

(قوله ولو على جبيرة) الاولى قوله في الخزائن على خف او جبيرة اذ لا وجه للمبالغة هنا ايضا لان المسح على الجبيرة اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته على انه استبعد في النهر شمول ماسح له فجعله مفهوما بالاولى اى فيدخل دلالة لا منطوقا تأمل (قوله وقائم بقاعد) اى قائم راكع ساجد او مومء وهذا عندهما خلافا لمحمد وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد لانه لو كان موميا لم يجز اتفاقا والخلاف أيضا فيما عدا النفل اما فيه فيجوز اتفاقا ولو في التراويح في الاصح كما في البحر (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) الكلام على ذلك مبسوط في الفتح وحاشية نوح وغيرها والغرض لنا معرفة الاحكام (قوله اذ الصياح ملحق بالكلام) قال في الفتح بعده وسيأتي انه اذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد لانه تعرض لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين اه ملخصا واقره في النهر واستحسنه في الحلية فقال وقد اجاد فيما اوضح وافاد اه ولم ار من تعقبه سوى السيد احمد الحموي في رسالته (القول البليغ في حكم التبليغ) بأنه صرح في السراج بأن الامام اذا جهر فوق الحاجة فقد اساء اه والاساءة دون الكراهة ولا توجب الافساد وقياسه على البكاء غير ظاهر لان هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كما ذكره ابن نجيم في رسائله اه اقول فيه نظر لان الكمال لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما في السراج بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح حيث قال فانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام وقوله وقياسه الخ كلام ساقط لان ما ذكره قول ابي يوسف حيث بنى عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير امامه او اجاب المؤذن او اخبر بما يسره فقال الحمد لله او بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك مما سيأتي في مفسدات الصلاة والمذهب الفساد في الكل وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاول وفيما بقي قد اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع الا ترى ان الجنب اذا قرأ على قصد الثناء جاز وقد اوردوا على اصل ابي يوسف المذكور اشياء كما لو قال يا يحيى خذ الكتاب لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتي في محله وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها افراد جزئية منها مسئلتنا هذه اذ لا شك انه اذا لم يقصد الذكر بالغ في الصياح لاجل تحرير النغم والاعجاب بذلك يكون قد افاد به معنى ليس من اعمال الصلاة ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد او دل عليه دلالة المساواة فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الاعلام كما بسطت ذلك قديما في رسالة سميتها (تنبيه ذوي الافهام على حكم التبليغ خلف الامام) فافهم وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ ايضا في اول بحث سنن الصلاة فراجعها (قوله وقائم بأحدب) القائم

ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وابو بكر يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع اما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح (وقائم بأحدب) وان بلغ حدبه الركوع

مطلب في رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة

مطلب القياس بعد عصر الاربعمائة منقطع فليس لاحد ان يقيس

هنا ايضا صادق بالراكع الساجد وبالمومى ح وفيه عن القاموس والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اه (**قوله** على المعتمد) وهو قولهما وبه اخذ عامة العلماء خلا لمحمد وصحح فى الظهيرية قوله ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد وتمامه فى البحر (**قوله** وغيره اولى) مبتدأ وخبر اى غير الاعرج كافى البحر وغير خاف ان هذا الحكم لايخص الاعرج بل غيركل من المتيمم والقاعد والاحدب كذلك ح (**قوله** وموم بمثله) سواء كان الامام يومى قائما اوقاعدا بحر (**قوله** الاان يومى الخ) فانه لايجوز لقوة حال المأموم بحر (**قوله** ومتنفل بمفترض) لايقال النفل يغاير الفرض لان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلايغايره شرح المنية والقراءة فى الاخريين وان كانت فرضا فى النفل ونفلا فى الفرض الا ان صلاته بالاقتداء اخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو افسدها بعد الاقتداء يقضيها اربعا كما قدمناه عن النهاية (تنبيه) قال القهستانى وفى قوله ومتنفل بمفترض اشارة الى انه لايكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه ماذا ادى الكل نفلا اه قلت ويدل له مامر فى حديث معاذ (**قوله** فى غير التراويح) اما فيها فلايصح الاقتداء بالمفترض على انها تراويح بل يصح على انها نفل مطلق ح (**قوله** فى الصحيح خانية) اقول ذكر ذلك فى الخانية فى باب صلاة التراويح فقال ان نوى التراويح اوسنة الوقت اوقيام الليل فى رمضان جاز وان نوى الصلاة اوصلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم فى سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بذلك وقال بعضهم لايجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوى السنة اومتابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى المكتوبة فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة اوبمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لايجوز اه ومثله فى الخلاصة والظهيرية واستشكل فى البحر قوله مقتديا بمن يصلى المكتوبة بأنه بناء الضعيف على القوى اى ومقتضاه الجواز واجاب فى الشرنبلالية بان ذلك ليس فى عبارة الخانية قلت وكأنه ليس فى نسخته لاسقاط الكاتب والا فقد رأيته فيها واجاب ايضا بأن المراد من نفى الجواز نفى الكمال *اقول ولايخفى بعده بل الجواب انه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين فى السنن الرواتب والتراويح كما هو صريح قوله فعلى هذا الخ ولا يخفى ان الامام حيث كان مفترضا اومتنفلا نفلا آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وان عينها المقتدى كما صرح به العلامة قاسم فى فتاواه وعلى هذا باقى سنن الرواتب لايصح الاقتداء بها بمفترض او بمتنفل نفلا آخر فى الظاهر ان تخصيص التراويح بالذكر فى غير محله وانما خصصها فى الخانية لكون الباب معقودا لها تأمل ثم اعلم ان ماذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى شروط الصلاة بقوله وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح وذكر الشارح هناك انه المعتمد ونقلنا هناك عن البحر انه ظاهر الرواية وقول عامة المشايخ وصححه فى الهداية وغيرها ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين قلت فعلى هذا يصح الاقتداء فى التراويح وغيرها بمفترض وغيره ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية تأمل (**قوله** وكأنه لانها سنة الخ) تابع فى ذلك المصنف فى منحه وتقدم هذا التعليل فى كلام الخانية

على المعتمد وكذا باعرج وغيره اولى (وموم بمثله) الاان يومى الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا اوقائما هو المختار (ومتنفل بمفترض فى غير التراويح) فى الصحيح خانية وكأنه لانها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة *(فروع)* صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجبا

على انه علة لاشتراط نية التعيين فى التراويح وغيرها من السنن ومفهوم كلامه انه اراد بمراعاة الصفة تعيينها لقوله بأن ينوى السنة او متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله بمن يراه سنة) اى بشرط ان يصليه بسلام واحد لان الصحيح اعتبار رأى المقتدى وعلى مقابله يصح مطلقا وبقى قول ثالث وهو انه لا يصح مطلقا وتمامه فى ح (قوله وهو مقيم) لانه لو كان مسافرا لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم فى الرباعية وقوله بعد الغروب ظرف لاقتدى وقوله بمن متعلق باقتدى وقوله احرم قبله اى قبل الغروب مقيما كان او مسافرا اه ح ونظير هذا من يقتدى فى الظهر معتقدا قول الصاحبين بمن يصليه معتقدا قول الامام ولا يضر التخالف بالاداء والقضاء ط (قوله للاتحاد) اى اتحاد صلاة الامام مع صلاة المقتدى فى الصور الثلاث اما فى الاولى فظاهر واما فى الثانية فلان ما اتى به كل واحد منهما هو الوتر فى نفس الامر واعتقاد احدهما سنيته والآخر وجوبه امر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين واما الثالثة فلان كلا منهما عصر يوم واحد نعم صلاة الامام اداء حيث احرم قبل الغروب وصلاة المقتدى قضاء حيث احرم بعده وهذا القدر من الاختلاف لا يمنع الاقتداء الا ترى انه يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس ح (قوله واذا ظهر حدث امامه) اى بشهادة الشهود انه احدث وصلى قبل ان يتوضأ او باخباره عن نفسه وكان عدلا والا ندب كما فى النهر عن السراج (قوله وكذا كل مفسد فى رأى مقتد) اشار الى ان الحدث ليس بقيد فلو قال المصنف كما فى النهر ولو ظهر ان بامامه ما يمنع صحة الصلاة لكان اولى ليشمل ما لو اخل بشرط او ركن والى ان العبرة برأى المقتدى حتى لو علم من امامه ما يعتقد انه مانع والامام خلافه أعاد وفى عكسه لا اذا كان الامام لا يعلم ذلك ولو اقتدى بآخر فاذا قطرة دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كما فى النهر عن البزازية (قوله بطلت) اى تبين انها لم تنعقد ان كان الحدث سابقا على تكبيرة الامام او مقارنا لتكبيرة المقتدى او سابقا عليها بعد تكبيرة الامام واما اذا كان متأخرا عن تكبيرة المقتدى فانها تنعقد اولا ثم تبطل عند وجود الحدث ح (قوله فيلزم اعادتها) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض بقرينة قوله بطلت لا المصطلح عليها وهى الاتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد (قوله لتضمنها) اى تضمن صلاة الامام والاولى التصريح به واشار به الى حديث الامام ضامن اذ ليس المراد به الكفالة بل التضمن بمعنى ان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى ولذا اشترط عدم مغايرتهما فاذا صحت صلاة الامام صحت صلاة المقتدى الا لمانع آخر واذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدى لانه متى فسد الشىء فسد ما فى ضمنه (قوله وهو محدث الخ) اى فى اعتقاده اما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الاخبار نعم فى التتارخانية عن الحجة ينبغى للامام ان يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع اه (قوله اوفاقد شرط) عطف عام على خاص قال فى الامداد وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط او ركن اشارة الى انه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدى صلاته كما لو ارتد الامام او سعى الى الجمعة بعدما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما فى العناية وكذا لو عاد الى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره اه قلت ومثله ما سنذكره فى المسائل الاثنى عشرية لو سلم قوم

بمن يراه سنة ومن اقتدى فى العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن احرم قبله للاتحاد (واذا ظهر حدث امامه) وكذا كل مفسد فى رأى مقتد (بطلت فيلزم اعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا (كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب) او فاقد شرط او ركن

مطلب

المواضع التى تفسد صلاة الامام دون المؤتم

قبل الامام عدم وبعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها وبها تبطل صلاته وحده وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك ح في البحر فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الامام مع صحة صلاة المؤتم ولا تنقض القاعدة السابقة بذلك لان هذا الفساد طارئ على صلاة الامام بعد فراغ الامامة فلا امام ولا مؤتم في الحقيقة والله اعلم (**قوله** وهل عليهم اعادتها الخ) اي لو ظهر بطلانها باخباره وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم اعادتها (**قوله** وقيل لا لفسقه) اي وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات وهو محمول على ما اذا كان عامدا كما يشير اليه قوله باعترافه وقوله في النهر عن البزازية وان احتمل انه قال ذلك تورعا اعادوا (**قوله** لان الصلاة دليل الاسلام) اي دليل على انه كان مسلما وانه كذب بقوله انه صلى بهم وهو كافر وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الاسلام ولا ينافي ذلك ما مر اول كتاب الصلاة من انه لا يحكم باسلامه بالصلاة الا اذا صلاها في الوقت مقتديا متمما بخلاف ما اذا صلاها اماما او منفردا لان ذلك في الكافر الاصلي المعلوم كفره وما هنا ليس كذلك فان من جهلنا حاله نشهد له بالاسلام اذا استقبل قبلتنا كما في الحديث بل بمجرد القاء السلام كما في الآية ولذا قال لان الصلاة دليل الاسلام ولم يقل لانه صار بها مسلما فافهم (**قوله** بالقدر الممكن) متعلق باخبار وقوله على الاصح متعلق بيلزمه (**قوله** او معينين) اي معلومين وقال ح وان تعين بعضهم لزمه اخباره (**قوله** والا) اي وان لم يكونوا معينين كلهم او بعضهم لا يلزمه (**قوله** وصحح في مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدي في القنية والحاوي وقال واليه اشار ابو يوسف (**قوله** مطلقا) اي سواء كان الفساد مختلفا فيه او متفقا عليه كما في القنية والحاوي فافهم (**قوله** لكونه عن خطأ معفو عنه) اي لانه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها ثانيا لعلمه بالمفسد واما صلاتهم فانها وان لم تصح ايضا لكن لا يلزمهم اعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه اخبارهم لعدم تعمده فافهم (**قوله** لكن الشروح الخ) اي كالمعراج فانه شرح الهداية ونقله في البحر ايضا عن المجتبى شرح القدوري للزاهدي تأمل (**قوله** تفسد صلاة الكل) اي عنده وعندهما صلاة القارئ فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وله ان الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذا كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة شرح المنية واشار بقوله تفسد الى ما قيل ان القارئ صح شروعه في صلاة الامام واذا جاء اوان القراءة تفسد وصحح في الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة وتمامه في الزيلعي والبحر (**قوله** على المذهب) وجهه ان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل بحر واذا لم يشترط العلم فالنية اولى زيلعي (**قوله** في الاخريين) اي سواء قرأ في الاوليين او في احداهما او لا وفي الاولى خلاف زفر ورواية عن ابي يوسف والاخيرتان اتفاق كما لو استخلفه في الاوليين ذكره ح في الباب الآتي (**قوله** لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح وقيل تفسد عنده وهي من الاثني عشرية ح عن العناية (**قوله** ولو تقديرا) اي ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها بحر (**قوله** وصحت الخ) محترز قوله واذا اقتدى الخ واحترز بالصحيح عن قول ابي حازم لا تجوز صلاة الامي قياسا

وهل عليهم اعادتها ان عدلا نعم والا ندب وقيل لا لفسقه باعترافه ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه او (كتاب او رسول على الاصح) لو معينين والا لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطأ معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (او اقتدى امي وقارئ بامي) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به او لا نوا او لا على المذهب (او استخلف الامام اميا في الاخريين) ولو في التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا (وصحت لو صلى كل من الامي والقارئ وحده) في الصحيح (بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ) اذا لم يقتد به وصلى منفردا

على المسئلة الاولى اقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ وصحح في الهداية الاول وقال لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة اه وحاصله انه انما تعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث ظهرت منهما رغبة في الجماعة كما اشار اليه في الكفاية وظاهره انه لابد من الرغبة من كل منهما حتى لو حصلت من احدهما لا تكفي وبه اندفع مافي ح من ان ماذكر عن الهداية يقتضي انه لو اقتدى امي بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الاميين لظهور رغبتها في الجماعة اه ويدفعه ايضا مافي الفتح عن الكافي اذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا اه وفي شرح المنية عن المحيط اذا كان القارئ على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده جازت بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامي جازت ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق اما لو كان كل منهما في ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة فذكر القاضي ابو حازم انه لا يجوز وفي رواية يجوز لانه لم يظهر من القارئ رغبة في اداء الصلاة بالجماعة اه فاذا رغب الامي في الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلي وحده او يقتدي بأمي آخر راغب لانه لابد من رغبة القارئ ايضا على هذه الرواية الثانية وهي التي مر تصحيحها عن الهداية فافهم واعلم ان ماصححه الشارح هنا مخالف لما مر له في الاثغ من انه متى امكنه الاقتداء لزمه فتأمل **(قوله فانها تفسد في الاصح لما مر)** اي من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ وتصحيح هذه المسئلة ذكره في النهاية وهو مخالف لما قبله الذي صححه في الهداية فان ماقبله شامل لما اذا شرعا معا او افتتح الامي اولا ثم القارئ او بالعكس ووفق في الفتح بحمل مافي الهداية على الصورة الاولى والثانية من هذه الثلاث وفيه نظر فان تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة في الجماعة يشمل صورة العكس ايضا فيخالف مافي النهاية المبني على اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء وان لم تظهر منهما الرغبة في الجماعة ويظهر لي ان هذا مبني على قول القاضي ابي حازم وذكر العلامة نوح افندي بعد كلام * اقول الذي تحصل لنا من هذا كله ان بعض العلماء ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة واليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وان بعضهم ذهبوا الى ان الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت الرغبة في صلاة الجماعة او لا واليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق الاول الذي في الهداية ولهذا اختلط كلام اكثر العلماء عليه ثم ايده بما مر في صدر الكتاب عن شرح المنية من ان الاخذ بالصحيح اولى من الاصح لان مقابل الاول فاسد ومقابل الثاني صحيح فقائل الاصح موافق قائل الصحيح دون العكس والاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى * (تتمة) * تقدم انه لا يصح اقتداء امي باخرس لقدرة الامي على التحريمة ويصح عكسه فالاخرس اسوأ حالا من الامي فتجري فيه الاحكام المذكورة (فرع) سئل العلامة قاسم في فتاواه عن رجل اخرس ادرك بعض صلاة الامام وفاته البعض فاجاب بان صلاته فاسدة عند الامام جائزة عند ابي يوسف وقول الامام هو الصحيح اه ثم رأيت المسئلة في الذخيرة وفرضها في الامي **(قوله واعلم ان المدرك الخ)** حاصله ان المقتدي اربعة اقسام مدرك ولاحق فقط ومسبوق فقط

فانها تفسد في الاصح) لما مر
(و) اعلم ان (المدرك من صلاها كاملة مع الامام

مطلب
الاخذ بالصحيح اولى من الاصح

مطلب
في احكام المسبوق والمدرك واللاحق

ولاحق مسبوق ومدرك لايكون لاحقا ولا مسبوقا وهذا بناء على تعريف المدرك تبعا للبحر والدرر بمن صلاها كاملة مع الامام اى ادرك جميع ركعاتها معه سواء ادرك معه التحريمة او ادركه فى جزء من ركوع الركعة الاولى الى ان قعد معه القعدة الاخيرة سواء سلم معه او قبله واما على مافى النهر من تعريف المدرك بمن ادرك اول صلاة الامام فانه قد يكون لاحقا وعليه فيقال المقتدى اما مدرك او مسبوق وكل منهما اما لاحق اولا واعلم ان التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية وفى اللغة يصدق كل منهما على الآخر (**قوله** من فاته الركعات الخ) المراد بالفوات انه لم يصل جميع صلاته مع الامام بان لم يصل معه شيأ منها او صلى بعضها فيدخل فيه المقيم المقتدى بمسافر فانه لم يفته شئ من صلاة الامام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقا فى باقيها هذا ما ظهر لى فتدبره (**قوله** بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاته ثم ان كان اقتداؤه فى اول الصلاة فقد يفوته كلها بان نام عقب اقتدائه الى آخرها وقد يفوته بعضها وان كان اقتداؤه فى الركعة الثانية مثلا فقد فاته بعضها ويكون لاحقا مسبوقا والاول لاحق فقط نعم على تعريف النهر المار يكون مدركا لاحقا فافهم (**قوله** بعذر) متعلق بفاته ايضا (**قوله** وزحمة) بان زحمه الناس فى الجمعة مثلا فلم يقدر على اداء الركعة الاولى مع الامام وقدر على الباقى فيصليها ثم يتابعه (**قوله** وسبق حدث) اى للمؤتم وكذا للامام اذا ادى المستخلف بعضها حال الذهاب الى الوضوء ط (**قوله** وصلاة خوف) اى فى الطائفة الاولى واما الثانية فمسبوقة اه ح (**قوله** ومقيم الخ) اى فهو لاحق بالنظر للاخيرتين وقد يكون مسبوقا ايضا كما اذا فاته اول صلاة امامه المسافر ط (**قوله** فانه يقضى ركعة) لان الركوع والسجود قبل الامام لغو فينتقل مافى الركعة الثانية الى الاولى وما فى الثالثة الى الثانية ومافى الرابعة الى الثالثة فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها هذا وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسئلة على خمسة اوجه ٣ الاول ان يركع ويسجد قبل الامام وهو ما ذكرنا الثانى ان يأتى بهما بعده وهو ظاهر الثالث ان يركع معه ويسجد قبله فانه يقضى ركعتين لانه يلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين لان سجوده فى الاولى لغو فينتقل سجود الثانية الى الاولى وتبقى الثانية بلا سجود فتبطل لانها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع فى الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها فاذا فعل فى الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطلت الرابعة فقد صلى ركعتين ويقضى ركعتين بلا قراءة الرابع ان يركع قبله ويسجد معه فانه يقضى اربع ركعات بلا قراءة لان السجود مع الامام اذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر الخامس ان يأتى بهما قبله ويدركه الامام فيهما وهو جائز لكنه يكره اه ملخصا اقول وانما لم ينتقل فى الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة الى الثانية بل بطلت لانها لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصلا قبل تمام الركعة الاولى فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة كما يؤخذ من فرع فى التتارخانية عن الحجة لو ركع مع الامام

واللاحق من فاته) الركعات (كلها او بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلا عذر بان سبق امامه فى ركوع وسجود فانه يقضى ركعة

قوله الاول ان يركع ويسجد قبل الامام لا يقال ان ذلك مفسد لصلاته لان المسبوق اذا انفرد بركعة عن امامه فسدت صلاته لانا نقول الركوع والسجود ليسا ركعة تامة لان من اركان الركعة القيام ايضا وقد تابع امامه فيه وانما خالفه فى مجرد الركوع والسجود اه منه

مطلب
فيما لو اتى بالركوع والسجود او بهما مع الامام او قبله او بعده

وحكمه كمؤتم فلا يأتى بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء مافاته عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى مانام فيه بلا قراءة ثم ماسبق به بها ان كان مسبوقا ايضا ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد) حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها مفتاح السعادة (فيما يقضيه)

ولم يقدر على السجود حتى قام الامام فصلى معه الثانية وسجد فيها اربعا فانه يكون سجدتان منهن للاولى ويعيد الركعة الثانية لان القيام والركوع الثانى لا يحسبان من الصلاة لانهما حصلا قبل تمام الركعة الاولى (**قوله** وحكمه) اى اللاحق (**قوله** عكس المسبوق) اى فى الفروع الاربعة المذكورة فانه اذا قضى مافاته يقرأ ويسجد للسهو اذا سها فيه ويتغير فرضه لو كان مسافرا ونوى الاقامة ويتابع امامه قبل قضاء مافاته فافهم ويخالف اللاحق فى صور اخر مذكورة فى النهر وقال فى البدائع ولو توضأ اللاحق وقد فرغ امامه ولم يقعد فى الثانية لا يقعد فيها موافقة للامام فيما هو اعلى من القعدة وهو القيام لانه خلفه تقديرا (**قوله** ثم يتابع) عطف على يبدأ (**قوله** ان امكنه ادراكه) قيد لقوله ويبدأ ثم يتابع وقوله والا تابعه الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح والصواب ابدال قوله ان امكنه ادراكه بقوله ان ادركه مع اسقاط مابعده وحق التعبير ان يقول ويبدأ بقضاء مافاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان ادركه ثم ماسبق به الخ ففى شرح المنية وحكمه انه يقضى مافاته اولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد فرغ اه وفى النتف اذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الامام به ثم ان ادرك الامام فى شئ من الصلاة يصليه معه اه وفى البحر وحكمه انه يبدأ بقضاء مافاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس يصح فلو نام فى الثالثة واستيقظ فى الرابعة فانه يأتى بالثالثة بلا قراءة فاذا فرغ منها صلى مع الامام الرابعة وان فرغ منها الامام صلاها وحده بلا قراءة ايضا فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح واثم اه ومثله فى الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقانى وهذا المحل مما اغفل التنبيه عليه جميع محشى هذا الكتاب والحمد لله ملهم الصواب (**قوله** ثم ماسبق به بها الخ) اى ثم صلى اللاحق ماسبق به بقراءة ان كان مسبوقا ايضا بان اقتدى فى اثناء صلاة الامام ثم نام مثلا وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق وحكمه انه يصلى اذا استيقظ مثلا مانام فيه ثم يتابع الامام فيما ادرك ثم يقضى مافاته اه بيانه كما فى شرح المنية وشرح المجمع انه لو سبق بركعة من ذوات الاربع ونام فى ركعتين يصلى اولا مانام فيه ثم ماادركه مع الامام ثم ماسبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له [٢] لانها ثانية امامه ثم يصلى الاخرى مما نام فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلى التى انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعة وكل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلى الركعة التى سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة والاصل ان اللاحق يصلى على ترتيب صلاة الامام والمسبوق يقضى ماسبق به بعد فراغ الامام اه (**قوله** ولو عكس) اى بان يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما ادرك او يبتدئ بما سبق ثم بما ادرك ثم بما نام او يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما ادرك كما فى شرح المجمع [٣] قلت وبقى صورتان من صور العكس ايضا ان يبتدئ بما ادرك ثم بما نام ثم بما سبق او يبتدئ بما ادرك ثم بما سبق ثم بما نام (**قوله** صح واثم) اى خلافا لزفر فعنده لا يصح وعندنا يصح لان الترتيب بين الركعات ليس بفرض لانها فعل مكرر فى جميع الصلاة وانما هو واجب (**قوله** والمسبوق من سبقه الامام بها) اى بكل الركعات بان اقتدى به بعد ركوع الاخيرة وقوله او ببعضها اى بعض الركعات (**قوله** حتى يثنى الخ) تفريع على قوله منفرد فيما يقضيه بعد فراغ امامه فيأتى بالثناء والتعوذ لانه

[٢] قوله لانها ثانية امامه اى بالنظر الى الركعة الاولى التى صلاها الامام قبل اقتداء هذا اللاحق به فلهذا يقعد على رأسها كما فعل امامه اه منه

[٣] قوله قلت وبقى الخ حاصله ان صور العكس خمسة فصار جملة الصور الممكنة ستة بهذه الصورة

نام	ادرك	سبق
ن	د	س
ن	س	د
د	ن	س
د	س	ن
س	ن	د
ن	د	س

اه منه

اى بعد متابعته لامامه ولو قبلها والا ظهر الفساد ويقضى اول صلاته فى حق قراءة و آخرها فى حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتى بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعى بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (الا فى اربع) فيكمقتد احدها (لا يجوز الاقتداء به) وان صح استخلافه فى حد ذاته لاحالة القضاء فلا استثناء اصلا كما زعم فى الاشباه نعم لو نسى احد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتى بتكبيرات التشريق اجماعا و) ثالثها (لو كبر ينوى استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا) للاولى بخلاف المنفرد كما سيجئ (و) رابعها (لو قام الى قضاء ماسبق به وعلى الامام سجدتا سهو) ولو قبل

للقراءة ويقرأ لانه يقضى اول صلاته فى حق القراءة كما يأتى حتى لو ترك القراءة فسدت ومن احكامه ايضا مامر من انه لو حاذته مسبوقة معه فى قضاء ماسبقا به لا تفسد صلاته وانه يتغير فرضه بنية الاقامة ويلزمه السجود اذا سهافيما يقضيه كما يأتى وغير ذلك مما يأتى متنا وشرحا وقد اوضح احكامه فى البحر فى الباب الآتى (**قوله** اى بعد متابعته لامامه الخ) متعلق بقوله يقضيه اى ان محل قضائه لما سبق به انما هو بعد متابعته لامامه فيما ادركه عكس اللاحق كما مر لكن هنا لو عكس بان قضى ماسبق به ثم تابع امامه ففيه قولان مصححان واستظهر فى البحر وتبعه الشارح القول بالفساد قال لموافقته القاعدة اى قولهم الانفراد فى موضع الاقتداء مفسد كعكسه لكن فى حاشيته للخير الرملى عن البزازية ان الاول اى عدم الفساد اقوى لسقوط الترتيب وفى شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى اه وبه جزم فى الفيض (**قوله** ويقضى اول صلاته فى حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما فى مبسوط السرخسى وعليه اقتصر فى الخلاصة وشرح الطحاوى والاسبيجابى والفتح والدرر والبحر وغيرهم وذكر الخلاف كذلك فى السراج لكن فى صلاة الجلابى ان هذا قولهما وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل وفى الفيض عن المستصفى لو ادركه فى ركعة الرباعى يقضى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة عند ابى حنيفة وقالا ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين اولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اه وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد (**قوله** وتشهد بينهما) قال فى شرح المنية ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة اولى من وجه اه (**قوله** الا فى اربع) استثناء من قوله وهو منفرد فيما يقضيه (**قوله** لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما فى الفتح وغيره ولا حاجة الى زيادته لان المنفرد كذلك (**قوله** وان صح استخلافه الخ) اى اذا سبق امامه حدث فاستخلفه يصح وذكر هذه المسئلة فى الدرر واعترضه فى البحر بان الكلام فى المسبوق حالة القضاء ولا يتصور استخلافه فيها واجاب عنه فى النهر بما اشار اليه الشارح بقوله فى حد ذاته الخ يعنى ان الضمير فى قوله وان صح استخلافه عائد الى المسبوق من حيث هو لا بقيد كونه فى حالة القضاء الذى الكلام فيه لانه فى حالة القضاء لا يمكن استخلافه (**قوله** فلا استثناء اصلا الخ) يعنى ان ما فى الاشباه من ان قولهم لا يجوز الاقتداء بالمسبوق يستثنى منه انه يصح استخلافه ليس فى محله لان صحة استخلافه انما هى قبل سلام امامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بمامر وقد جزم به فى اشباهه (**قوله** نعم لو نسى الخ) حاصله انه لو اقتدى اثنان معا بامام قد صلى بعض صلاته فلما قاما الى القضاء نسى احدهما عدد ماسبق به فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح كما فى الخانية والفتح خلاف الظاهر المنية ولما مشى عليه فى الوهبانية من الفساد وجزم به فى جامع الفتاوى وفى ابن الشحنة يحمل الثانى على الاقتداء او بكونه قولا شاذا لا يعمل به فافهم (**قوله** اجماعا) اى مع ان المنفرد لا يأتى بها عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ح (**قوله** بخلاف المنفرد) فانه لا يصير مستأنفا لان الثانية عين الاولى من كل وجه اما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه الى صلاة هو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الاولى (**قوله** ولو قبل

اقتدائه) متعلق بسهو اى ولو كان سهو امامه حصل قبل اقتدائه به لان السهو اورث نقصانا فى تحريمة الامام وهو قد بنى تحريمته عليها فدخل النقصان فى صلاته ايضا ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود فى آخر صلاته كما يأتى لان ذلك النقصان لا يرفعه سواه (قوله فعليه ان يعود) اى ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتى واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع او قوعه قبل صيرورته منفردا حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت صلاته كما فى شرح المنية (قوله وينبغى ان يصبر الخ) اى لا يقوم بعد التسليمة او التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدها كما فى الفيض والفتح والبحر قال الزندويستى فى النظم يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه او يستند الى المحراب ان كان لا تطوع بعدها اه قال فى الحلية وليس هذا بلازم بل المقصود ما يفهم ان لا سهو على الامام او يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة اه وقيده فى الفتح بحثا بما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا واعترضه فى البحر بأن الخلاف بين الائمة انما هو فى الاولوية فربما اختار الامام الشافعى ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا اطلقوا استنظاره اه وفيه بعد فان الظاهر مراعاته المستحب فى مذهبه (قوله ان قبل قعود الامام الخ) قيد بقعود الامام لانه لو رفع رأسه من السجدة قبل امامه وقعد قدر التشهد وقام قبل ان يقعد امامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده حتى لو كان مدركا وسلم فى هذه السورة لم تصح صلاته ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته الى عبده ورسوله بأسرع ما يكون لا قراءته بالفعل كما مر فى فرائض الصلاة (قوله لا) اى لا يعتد بما أداه قبل قعود امامه من قيام وقراءة وانما يعتد بما أداه بعده قال فى الفتح ولو قام قبله اى قبل قدر التشهد قال فى النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا فى المسبوق بركعة اوركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ فى الباقيتين والقراءة فرض فى ركعتين اه وتمامه فى سهو المنية وشرحها ومبنى هذا على انه لا يعتد بقيامه قبل فراغ امامه فكأنه لم يقم وبعده يعتبر قائما فان وجد منه حينئذ القراءة والقيام جاز والا فلا كما فى الرملى (قوله وكره تحريما) اى قيامه بعد قعود امامه قدر التشهد لوجوب متابعته فى السلام (قوله كخوف حدث) اى خوف سبق الحدث (قوله وخروج) عطف على حدث (قوله وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر (قوله وتمام) عطف على حدث وكذا مرور ح (قوله فان فرغ الخ) اى اذا قام بعد قعود امامه قدر التشهد فقضى ما سبق به وفرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فى السلام قيل تفسد وقيل لا وعليه الفتوى لانه وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث فى هذه الحالة فتح وبحر ومقتضى التعليل ان المتابعة انما كانت فى السلام فقط كما هو ظاهر كلام الشارح ايضا فلو قصد متابعته فى القعدة والتشهد تفسد لانه يكون اقتداء قبل الفراغ (قوله واو لم يعد) مقابل قوله فعليه ان يعود (قوله قيد بالسهو) اى فى قوله وعلى الامام سجدتا سهو (قوله فرضت المتابعة) لان المتابعة فى الفرض فرض اما فى الصلبية فظاهر واما فى التلاوية فلأنها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اه ح والحاصل انه اذا لم يقيد ما قام اليه بسجدة لم يصر منفردا ويرتفض فلو لم يتابع امامه فسدت صلاته وقد اطلق الفساد هنا

اقتدائه (فعليه ان يعود) وينبغى ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت (ولو لم يعد كان عليه ان يسجد) للسهو (فى آخر صلاته) استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت المتابعة

في الفتح وغيره لكن فصل في الذخيرة في تذكر التلاوية بانه ان لم يتابع الامام فيها ينظر ان وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان بعود امامه الى التلاوية ارتفعت القعدة فصار كانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ولم يذكر مثل ذلك في الصلبية لانها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقا بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل (**قوله** وهذا كله) اى عود المسبوق ومتابعته لامامه في السهوية والصلبية والتلاوية ح (**قوله** مطلقا) اى تابع او لم يتابع لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة فتح وبحر (**قوله** ان تابع) لما في المتابعة من رفض ما لا يقبل الرفض ح (**قوله** والا لا) اى وان لم يتابع فيهما لا تفسد اما في السهوية فلأنها واجبة ولا ترفع القعدة وانما ترفع التشهد وهو واجب ايضا وترك المتابعة في الواجب لا يوجب الفساد واما في التلاوية فلانها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه اه ح اى لا يلزمه حكم الامام في رفع القعدة كما لو ارتد امامه بعد اتمامها او راح الى الجمعة بعد ما صلى بهم الظهر بجماعة ارتفض في حقه لا حقهم وتمامه في الفتح وسهو البدائع (**قوله** ولو سلم ساهيا) قيد به لانه لو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما في البحر عن الظهيرية (**قوله** لزمه السهو) لانه منفرد في هذه الحالة ح (**قوله** والا لا) اى وان سلم معه او قبله لا يلزمه لانه مقتد في هاتين الحالتين ح وفي شرح المنية عن المحيط ان سلم في الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد اه ثم قال فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع اه قلت يشير الى ان الغالب لزوم السجود لان الاغلب عدم المعية وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له (**قوله** ان بعد القعود) اى قعود الامام القعدة الاخيرة (**قوله** تفسد) اى صلاة المسبوق لانه اقتداء في موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر (**قوله** والا) اى وان لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة فان قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلا فان ضم اليها سادسة ينبغي للمسبوق ان يتابعه ثم يقضي ما سبق به وتكون له نافلة كالامام ولا قضاء عليه لو افسده لانه لم يشرع فيه قصدا رحمتي (**قوله** فالاشبه الفساد) وفي الفيض وقيل لا تفسد وبه يفتى وفي البحر عن الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراء غالب اه والله تعالى اعلم

باب الاستخلاف

مناسبته للامامة ظاهرة ولذا ترجم به عادلا عما في الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث في الصلاة لانها ترجمة بالسبب لا بالحكم والاول اولى لانه ترجمة بالحكم ولما كان الاستخلاف مشروطا بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارح شروط البناء لانه في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الامام (**قوله** كون الحدث سماويا) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كما يأتي في الشرح فخرج بالاول ما لو احدث عمدا وبالثاني ما لو كان بسبب شجة او عضة او سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح وفيه (**قوله** من بدنه) احتراز عما اذا اصابه من خارج نجاسة مانعة وفيه اطلاق الحدث على النجس وهو تسامح على ان النجاسة المانعة من غير سبق حدث

وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة اما بعده فتفسد في الصلبية مطلقا وكذا في التلاوية وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد

(باب الاستخلاف)

اعلم ان لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه

تمنع البناء سواء كانت من بدنه اومن خارج كما فى البحر وايضا النجاسة غير داخلة لان الكلام فى الحدث وقد يقال احترز به عن الجنون فانه حدث من غير البدن اذا كان من الجن لامن مرض والا كان من البدن كالاغماء تأمل (قوله غير موجب لغسل) خرج مااذا انزل بتفكر ونحوه (قوله ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والاغماء (قوله ولم يؤد ركنا مع حدث) خرج مااذا سبقه الحدث ساجدا فرفع رأسه قاصدا الاداء اوقرأ ذاهبا (قوله او مشى) خرج مااذا قرأ آيبا (قوله ولم يفعل منافيا) خرج مااذا احدث عمدا بعد السماوى (قوله او فعلا له منه بد) خرج مالو تجاوز ماء غير بئر الى ابعد منه باكثر من قدر صفين بلا عذر (قوله ولم يتراخ) امالو تراخى قدر اداء ركن بعذر كزحمة او نزول دم فانه يبنى وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيأ شرح المنية (قوله كمضى مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء وخروج وقت المستحاضة بحر (قوله ولم يتذكر فائتة الخ) امالو تذكر فلا يصح بناؤه حتما بل قدوقد لانه ان قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية وان اخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء فافهم (قوله ولم يتم المؤتم فى غير مكانه) المؤتم يشمل الامام الذى سبقه الحدث واستخلف فانه مؤتم بخليفته فاذا توضأ وكان امامه لم يفرغ من صلاته فعليه ان يعود ويتم صلاته خلف امامه ان كان بينهما مايمنع الاقتداء حتى لو اتم فى مكانه فسدت واما المنفرد فيخير بين العود وعدمه (قوله غير صالح لها) كصبى وامرأة وامى فاذا استخلف احدهم فسدت صلاته وصلاة القوم لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وسيأتى تمام الكلام على هذه الشروط كلها (قوله سبق الامام حدث) اى حقيقة امالو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه فسيأتى انه تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد اذا استخلف لانه عمل كثير (قوله لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله سماوى ح اقول والظاهر من كلامهم ان المراد بالعبد عندهما مايشمل المصلى وغيره وعند ابى يوسف المراد به المصلى ففى حاشية نوح عن المحيط لو اصاب المصلى حدث بغير فعله بان اصابه بندقة اى من طين فشجته لايبنى عندهما ويبنى عند ابى يوسف لانه لاصنع له فيه فصار كالسماوى ولهما انه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوى ولو وقع عليه مدر من سطح اوكان يصلى تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى او السفرجل فشجه او اصابه شوك المسجد فادماه قيل يبنى لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والانبات وقال فى الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابى يوسف وان كان لا بمرور مار قيل يبنى بلا خلاف وقيل على الاختلاف وهو الصحيح اه قال الخير الرملى بعد كلام الظهيرية اقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا ويقاس عليه وقوع السفرجلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فقيل يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف اه (قوله كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفى وهو مافيه اختيار للعبد فقد نقل فى البحر الاختلاف فى وقوع سفرجلة اوطوبة من سطح ثم نقل تصحيح عدم البناء اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ونقل الرملى عن شرح المنية ان الاظهر عدم البناء فى التنحنح دون العطاس وما فى الشرنبلالية وتبعه

غير موجب لغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشى ولم يفعل منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضى مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم فى غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها (سبق الامام حدث) سماوى لا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه كسفرجلة من شجرة وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح

اخص من انه في البحر صحح ابتداء فيهما ليس بالواقع وفيه (قوله غير مانع للبناء) نعت لحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبناء بان كان الحدث واحدا من اضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما اشار اليه بقوله كما قدمناه ح (قوله ليأتى بالسلام) قال ابن الكمال صرح بذلك فى الهداية وهذا صريح فى انه لا خلاف للامامين هنا اذ لا خلاف لهما فى وجوب التسليم اه واراد به الرد على صدر الشريعة ومنلا خسرو حيث عللا بانه تمت صلاته لان الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد وعندهما تمت اى فلا يستخلف ورده فى اليعقوبية ايضا بان هذا قول بعض المشايخ وفى كلام صاحب الهداية اشارة الى ان المختار قول الكرخى وهو ان الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقا (قوله استخلف) اشار الى ان الاستخلاف حق الامام حتى لو استخلف القوم فخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدم الخليفة غيره ان قبل ان يقوم مقام الاول وهو اى الاول فى المسجد جاز وان قدم القوم واحدا او تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الامام كذا فى الخانية ولو تقدم رجلان فالاسبق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم وتمامه فى النهر (قوله اى جاز له ذلك) حتى لو كان الماء فى المسجد فانه يتوضأ ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعى وان لم يكن فى المسجد فالافضل الاستخلاف كما فى المستصفى وظاهر المتون ان الاستخلاف افضل فى حق الكل فما فى شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر بحر وقد يجاب عنه بما فى النهر من انه ينبغى وجوبه عند ضيق الوقت (قوله ولو فى جنازة) هو الاصح نهر عن السراج (قوله باشارة) متعلق بقوله استخلف قال فى الفتح والسنة ان يفعله محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف (قوله ولمسبوق) اشار الى ان استخلاف المدرك اولى كما يأتى مع بيان ما يفعله المسبوق (قوله ويشير الخ) هذا اذا لم يعلم الخليفة اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك بحر (قوله لسجود) اى لترك سجود وكذا ما بعده من المعطوفات ح (قوله ما لم يتقدم الخ) تخصيص لما فى المتن كالهداية وحاصله ان حد الصفوف ان ذهب يمنة او يسرة او خلفا واما ان ذهب اماما فحده السترة او موضع السجود ان لم تكن له سترة قال فى الفتح انه الاوجه وفى البدائع انه الصحيح قال فى البحر فما فى الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوف خلفه ضعيف اه لكن قال الخير الرملى ان اغلب الكتب على اعتماد ما فى الهداية فكيف يكون ضعيفا (قوله كالمنفرد) فان المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد بحر عن البدائع (قوله وما لم يخرج من المسجد) فاذا خرج بطلت الصلاة فلا يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو فى اثنائها لان المناط الخروج وهذا عندهما وعند محمد يصح الاستخلاف من خارج وبه صرح ابن الكمال وغيره وفى الخلاصة جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد كذا فى الشرنبلالية ح والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الامام فى الاصح كما فى البحر وغيره لانه صار فى حكم المنفرد (تنبيه) فى القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام كمسجد المنصورة ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء اه (قوله

(غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد التشهد) ليأتى بالسلام (استخلف) اى جاز له ذلك ولو فى جنازة باشارة او جر لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة او صدره لسهو (ما لم يجاوز الصفوف لو فى الصحراء) ما لم يتقدم فحده السترة او موضع السجود على المعتمد كالمنفرد (وما لم يخرج من المسجد) او الجبانة

او الجبانة) هى المصلى العام فى الصحراء مغرب (قوله او الدار) كذا اطلقها فى الزيلعى والبحر والظاهر ان المراد منها الصغيرة لما قدمناه فى موانع الاقتداء ان الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء وان المختار فى تقدير الكبيرة اربعون ذراعا تأمل (قوله لو كان يصلى فيه) اى فى احد المذكورات ح (قوله ما لم يجاوز هذا الحد) اى الصحراء او المسجد ونحوه اى فاذا تجاوزه خرج الامام عن الامامة والا فلا قال ابن الملك حتى لو اقتدى به انسان ما دام فى المسجد او فى الصفوف قبل الوضوء جازله (قوله ولم يتقدم احد ولو بنفسه) اشار الى انه يصير خليفة اذا قدمه الامام او احد القوم او تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر (قوله مقامه) معمول لمحذوف اى قائما مقامه لا لقوله يتقدم اذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتهما هذا وقيد بقيامه مقامه لانه لا يصير خليفة قبل ذلك لكن هذا اذا لم ينو الخليفة الامامة من ساعته لما فى الخانية وغيرها امام احدث فقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما عليه فقط وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه فسدت صلاتهم لخلو مكان الامام عن امام وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد واذا نوى الخليفة الامامة من ساعته وخرج الامام من المسجد قبل ان يصل الخليفة الى المحراب لم تفسد صلاتهم لانه ما خلا المسجد عن الامام اه (قوله ناويا الامامة) قيد به لما فى الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة ومقتضاه انه لا يكفى قيامه مقام الاول بدون النية (قوله وان لم يجاوزه الخ) اى يجاوز الحد المذكور وهذا مبالغة على مفهوم قوله ولم يتقدم احد الخ يعنى انه على امامته ما لم يتقدم احد الى مقامه ناويا الامامة فاذا تقدم فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا به وان لم يجاوز الحد المذكور (قوله حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور وهو انه اذا تقدم احد الى مقامه فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة سواء تجاوز المسجد ونحوه اولا وقوله لانه صار مقتديا علة لقوله لم تفسد صلاة القوم اى لانه خرج عن كونه اماما لهم وان لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه او حدثه العمد ونحوه واستشكل ذلك فى البحر بما ذكروا من انه اذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرده ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما فى المحيط ولهذا قال فى الظهيرية والخانية ان الامام لو توضأ فى المسجد وخليفته قائم فى المحراب ولم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى اه ووفق فى النهر بحمل ما ذكروا على ما اذا لم يقم الخليفة مقام الاول ناويا الامامة وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة اه قلت لكنه يخالفه ما فى الظهيرية والخانية وقد يجاب بانه لا يخرج عن الامامة وهو فى المسجد ما لم يقم الثانى مقامه فان قام مقامه ناويا لها صار اماما لكنه ما لم يؤد ركنا لم تتأكد امامته من كل وجه حتى اذا توضأ الاول قبل خروجه من المسجد تنتقل الامامة اليه لعدم تأكد امامة الخليفة بخلاف ما اذا فعل منافيا او ادى الثانى ركنا فان الامامة تثبت للثانى قطعا بلا انتقال

او الدار (لو كان يصلى فيه) لانه على امامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يجاوزه حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء فى المسجد

(تنبيه) علم مما مر ان شروط الاستخلاف ثلاثة الاول استجماع شرائط البناء المارة * الثاني ان يكون قبل مجاوزة الامام الحد المذكور * الثالث ان يكون الخليفة صالحا للخلافة وان حكم الاستخلاف صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني وان الثاني انما يصير اماما ويخرج الاول عن الامامة باحد امرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاة الامام او بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو افسد صلاته فسدت صلاة الجميع وتمامه في البدائع * (فرع) * في التتارخانية عن الصيرفية لو أم قوما على شاهق جبل فالقته الريح ولم يدر احي اميت ولم يستخلفوا احدا في الحال فسدت صلاتهم (**قوله** لم يحتج للاستخلاف) لما مر من انه جائز لا متعين ولانه باق على امامته فلم يخل المسجد عن امام بخلاف ما اذا خرج من المسجد فان صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن امام ويوجد في بعض النسخ زيادة وهي فلو استخلف لم تفسد صلاته (**قوله** واستئنافه افضل) اي بان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء شرنبلالية عن الكافي وفي حاشية ابي السعود عن شيخه فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا اه قلت هذا ظاهر في المنفرد لان ما نواه هو عين صلاته من كل وجه بخلاف الامام او المقتدي تأمل (**قوله** ان لم يكن تشهد) يعني ان لم يكن قعد قدر التشهد فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته لانها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه اما في الحدث العمد فظاهر واما في الجنون والاغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب او مكث يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث وكيفما كان فالصنع منه موجود كما في البحر وغيره لكن اعترض بان المراد وجود عمل ينافي الصلاة عمدا ولا عمد من هؤلاء كما في شرح العلامة المقدسي (**قوله** او خروجه من مسجد) المراد مجاوزة الحد المتقدم اعم من ان يكون في صحراء او مسجد او جبانة او دار (**قوله** بظن حدث) بان خرج منه شيء فظن انه دم مثلا وظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكن لم اره منقولا بحر وقيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح بلا وضوء او ان مدة مسحه انقضت او ان عليه فائتة او رأى سرابا فظنه ماء وهو متيمم او حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وان لم يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فتبطل بحر اي لو استخلف فتبين انه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه من العذر فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الاصلاح وقيام العذر كذا في العناية (**قوله** او احتلام الخ) الاحسن او موجب غسل ليشمل الحيض قهستاني واراد بالاحتلام الامناء لان خروج المني بغير نوم لا يسمى احتلاما وافاد ان النوم نفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عمد لما في حاشية نوح افندي النوم اما عمد او لا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء والثاني قسمان ما لا ينقض الوضوء

لم يحتج للاستخلاف (واستئنافه افضل) تحرزا عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف ان لم يكن تشهد (لجنون او حدث عمدا) او خروجه من مسجد بظن حدث (او احتلام) بنوم او تفكر او نظر او مس بشهوة (او اغماء او قهقهة)

ولا يمنع البناء كالنوم قائما او راكعا اوساجدا و ماينقض الوضوء ولا يمنع البنـاء كالمريض اذاصلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لايمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اه ملخصا (قوله لندرتها) اى ولفعل المنافى فى صورة الحدث العمد (قوله اذاحصر) بكسر ثانيه وبفتح اوله اوضمه مبنيا للفاعل اوللمفعول وبيانه فى البحر (قوله عن قراءة قدر المفروض) فلوقرأ ماتجوز به الصلاة لايجوز الاستخلاف بالاجماع كمافى الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب قال فى البحر وذكره فى المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتماده لماصرحوا به فى فتح المصلى على امامه بانها لاتفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ماتجوز به الصلاة اولا فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه وأيده فى الشرنبلالية بما فى شرح الجامع الصغير ان الاستخلاف هنا لايفسد كالفتح والفتح لوافسد فليس لانه عمل كثير بل لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه اه قال فى الشرنبلالية والاحتياج للاتيان بالواجب او بالمسنون اه وبه يندفع مافى النهر من التفرقة بينهما بان الاستخلاف هنا عمل كثير بلاحاجة قلت وقد يقال الحاجة مسلمة فى الواجب ولذا يستخلف للاتيان بالسلام اما المسنون فلا ويمكن حمل قوله فى الهداية ماتجوز به الصلاة على مايشمل الواجب كماقدمنا اول باب الامامة من حمل قول الكافى بتقديم الاعلم بشرط حفظه ماتجوز به الصلاة على مايشمل عدم الكراهة تأمل (قوله فانه لما احس) عبارة البدائع فانه كان يصلى بالناس بجماعة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما احس الخ (قوله لما فعله) اى النبى صلى الله عليه وسلم وما كان جائزا له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة لهم بدائع (قوله وقالا تفسد) أى لانه يندر وجوده فكان كالجنابة وقيل انه يتمها بلا قراءة عندهما قال فى البحر والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وبعكس الخلاف) اى فيجوز الاستخلاف عندهما لاعند الامام ط (قوله لو حصر) اى منع عن المضى فى الصلاة بسبب بول الخ (قوله لم أره) كذا فى شرح الملتقى للباقانى عن بعض الافاضل بلفظ هذه مسئلة لم نظفر بنقلها اه و رأيت بهامش الخزائن بخط الشارح قلت ظاهر كلامهم لاتعليلهم بوروده يعنى الاستخلاف على خلاف القياس اه اقول ويؤيده مافى البحر حيث قال وقيد بالمنع عنها أى عن القراءة لانه لو اصاب الامام وجع فى البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته جاز اه فأفاد انه لو عجز عن القيام اوعن الركوع والسجود لوجع يتم قاعدا لجواز اقتداء القائم بالقاعد فلا حاجة الى الاستخلاف فافهم (قوله ولا يستخلف الخ) اى ولا يبنى لوكان منفردا لانه صار اميا فبطلت صلاة القوم ط عن البحر اقول لم أر هذه العبارة فى البحر وكتبت فيما علقته عليه لم يذكر حكم صلاة القوم ولاحكم صلاته اما صلاتهم ففسادها ظاهر لان امامهم صار أميا واما صـلاة الامام ففى الفصل السابع من الذخيرة ان القارئ اذاصلى بعد صلاته فنسى القراءة وصار اميا فسدت عنده ويستقبلها وعلى قولهما لاتفسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر اه (قوله عطف على المنفى) اى على مادخل عليه حرف النفى فى المتن وهو قوله لو نسى (قوله

لندرتها (وكذا) يجوز له ان (يستخلف اذاحصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فانه لما أحس بالنبى صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدائع وقالا تفسد وبعكس الخلاف لو حصر ببول اوغائط او لو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم أره (لخجل) اى لاجل خجل اوخوف اعتراه (ولا) يستخلف اجماعا (لو نسى القراءة اصلا) لانه صار اميا (اواصابه) عطف على المنفى (بول) كثير اى نجس مانع من غير سبق حدثه

فلو منه) أي من سبق حدثه فقط بنى أما لو كان منه ومن خارج فلا يبني بحر (**قوله** إلا إذا اضطر إليه) قال في الخانية قال الإمام أبو علي النسفي إن لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلاته وإلا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء إذا لم تجد بدا من ذلك وقال بعضهم إذا كشف عورته في الوضوء لا يبني وكذا المرأة والصحيح هو الأول لأن جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها في الوضوء ظاهرا اهـ قال نوح أفندي وصحح الزيلعي الثاني والاعتماد على تصحيح قاضي خان أولى ولهذا اختاره المصنف يعني صاحب الدرر اهـ لكن في الفتح عن الزيلعي أن الفساد مطلقا ظاهر المذهب (**قوله** لأدائه ركنا) هذا يقتضي أن الحدث سبقه في حالة القيام لأن القراءة لا تكون ركنا في غيره ثم رأيت في المعراج عن المجتبى أحدث في قيامه فسبح ذاهبا أو جائيا لم تفسد ولو قرأ فسدت ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اهـ ورأيت مثله في كافي النسفي فليحفظ (**قوله** مع حدث أو مشي) لف ونشر مرتب ح (**قوله** في الأصح) متعلق بقوله قرأ وبقوله بخلاف تسبيح ومقابله كما في الزيلعي أنه لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس وقيل لو أحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لا يبني اهـ يعني وإن أراد بهذا الرفع الانصراف لا الأداء وإلا فسدت وإن لم يسمع كما يعلم مما سيأتي (**قوله** أو طلب الماء بالإشارة) كذا في متن الدرر ومثله في الخانية والسراج واستشكله الشرنبلالي بمسألة درء المار بالإشارة وبمسألة ما إذا طلب من المصلي شيء فأشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد وبأن ابن أمير حاج ذكر في الحلية أن القول بالفساد في رد المصلي السلام بيده لم يعرف أن أحدا من أهل المذهب نقله بل المنقول عنهم عدمه وقال في البحر إنه الحق وإنما ذكره بعض المشايخ استنباطا كما سيأتي بيانه في الباب الآتي قال الشرنبلالي فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالإشارة كرد السلام وغيره بها وأجاب الرحمتي بأن طلب الماء بالإشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملا كثيرا لأنه عقد هبة أو إجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة وليس هذا كرد السلام بالإشارة لمن تدبر (**قوله** بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالإيجاب والقبول درر (**قوله** للمنافاة) علة للمسألتين قال في الشرنبلالية وهذا مبني على أحد تفسيري العمل الكثير اهـ وهو ما لو رآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة (**قوله** أو نسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو عذر اهـ ح قال في شرح المنية ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فتجاوز إلى موضع آخر إن لعذر كضيق المكان الأول بنى وإلا فلا ولو قصد الحوض وفي منزله ماء أقرب منه إن كان البعد قدر صفين لا تفسد وإن أكثر فسدت وإن كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب إلى الحوض بنى ولو كان الماء بعيدا أو بقربه بئر يترك البئر لأن النزح يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع إن عدم غيره (**قوله** على المختار) أي وإن لم يكن عنده ماء غيره كما علمت فافهم (**قوله** لا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة ذا لم يتوقف معه حال تفكره الأداء كما في التتارخانية (**قوله** توضأ) أي إن وجد ماء وإلا تيمم كما يعلم من قولهم في التيمم أعيد ولو بناء رملي قلت بل صرح به في البدائع هنا وقال لأن ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء أولى فإن تيمم ثم وجد الماء

فلو منه فقط بنى (أو كشف عورته في الاستنجاء) أو المرأة ذراعها للوضوء (إلا إذا اضطر إليه) فلو اختار فسد (أو قرأ في ذهابه أو الرجوع) لأدائه ركنا مع حدث أو مشي بخلاف تسبيح في الأصح (أو طلب الماء بالإشارة أو شراه بالمعاطاة) للمنافاة (أو جاوز ماء إلى آخر) إلا لعذر كضيق أو نسيان أو بعد أو كان بئرا لأن الاستقاء يمنع البناء على المختار (أو مكث قدر أداء ركن) وإن لم ينو الأداء (بعد سبق الحدث) لا لعذر كزحمة ورعاف (وإذا أراد البناء توضأ)

(فان)

فان وجده بعد ماعاد الى مقامه استقبل وان قبله فى الطريق فالقياس كذلك وفى الاستحسان يتوضأ ويبنى اه (قوله فورا) اى بلا مكث قدر اداء ركن بلا عذركما علم مما قبله (قوله بكل سنة) اى من سنن الوضوء لان ذلك من باب اكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل بدائع فلو غسل اربعا لايبنى تتارخانية (قوله بلا كراهة) لكن تقدم ان الاستئناف افضل (قوله كمنفرد) أفاد ان الكلام الاول فى الامام واما المقتدى فذكره بعد (قوله وهذا كله) اى تخيير الامام بين العود الى مكانه وعدمه (قوله والاعاد الى مكانه) اى الذى كان فيه اوقريبا منه مما يصح فيه الاقتداء لانه بالاستخلاف خرج عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة كامر (قوله لو بينهما مايمنع الاقتداء) لان شرط الاقتداء اتحاد البقعة بدائع (قوله كالمقتدى) اى اصالة (قوله ان تعمد عملا ينافيها) اى ينافى الصلاة كالقهقهة فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاته تامة وان بطل وضوءه لوجودها فى اثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث امامهم وتمامه فى البحر وسيأتى (قوله ولو بعدسبق حدثه) نص عليه الزيلعى ولم يحك فيه خلافا ففيه رد لما فى الحلية من انها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعته لاعندهما ووجه الرد كما فى البحر انه اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه (قوله تمت) اى صحت اذ لاشك انها ناقصة لترك الواجب ط (قوله ثم تعاد) اى وجوبا ط (قوله ولو وجد المنافى) اى سوى الحدث السماوى المتقدم لانه وان كان منافيا قياسا لكن الشرع اعتبره غير مناف افاده ح (قوله بلا صنعه) مقابل قوله ان تعمد الخ (قوله ولو بعده بطلت) اى بعد القعود قدر التشهد وشمل مالو سلم الامام وعليه سهو فعرض واحد مماسيجئ فأن سجد بطلت والافلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ماقعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له بحر (قوله فى المسائل الاثنى عشرية) اشتهرت هذه النسبة وهى خطأ عند اهل العربية لان العدد المركب العلمى انما ينسب الى صدره فتقول فى خمسة عشر علما لرجل اوغيره خمسى وغير العلمى لاينسب اليه بحر ونهر (قوله عنده) اى ابى حنيفة ووجه بطلانها عنده على ماخرجه البردعى ان الخروج من الصلاة بصنع المصلى فرض عنده لانه لايمكن اداء فرض آخر الا بالخروج من الاولى ومالايتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا وقال الكرخى هذا غلط لان الخروج قديكون بمعصية كالحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام فلا خلاف بينهم فى ان الخروج بصنعه ليس فرضا وانما قال الامام بالبطلان فى هذه المسائل لمعنى آخر وهو ان العوارض الآتية مغيرة للفرض كرؤية المتيمم ماء فانه كان فرضه التيمم فتغير الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لامغير والحدث العمد والقهقهة ونحوها مبطلة لامغيرة وايده فى البحر بما فى المجتبى بأن عليه المحققين من اصحابنا وبأنه صححه شمس الائمة لكن قدمنا فى فرائض الصلاة عن (المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية) للعلامة الشرنبلالى تأييد كلام البردعى بأنه قدمشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة

فورا بكل سنة (وبنى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو اولى تقليلا للمشى (او يعود الى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فانه مخير وهذا كله (ان فرغ خليفته والاعاد الى مكانه) حتما لو بينهما مايمنع الاقتداء (كالمقتدى اذا سبقه الحدث و) اعلم انه (ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها ثم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المنافى (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقا ولو (بعده بطلت) فى المسائل الاثنى عشرية عنده وقالا صحت

المسائل الاثنا عشرية

المشايخ واكثر المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وامام اهل السنة الشيخ ابو منصور الماتريدي **(قوله** ورجحه الكمال الخ) أقول ان الكمال لم يرجح قولهما صريحا وانما بحث في توجيه كلام الامام على ماقاله كل من البردعي والكرخي كما اوضحته فيما علقته على البحر **(قوله** وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما الخ) اقول عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته الى البرهان ثم رده بانه لاوجه لظهوره فضلا عن كونه اظهر لانه استدل على ذلك بماليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالي بعدما أطال في رده ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الابقول الامام الاعظم انها تبطل اه قلت وعليه المتون **(قوله** لكان اولى) لان كلامه يوهم ان قوله ولو بلاصنعه بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثني عشرية مع انه مخصوص بها وبما الحق بها من المزيدات الآتية وغيرها **(قوله** واما مسئلة الخ) جواب عما اورده الزيلعي على الكنز من ان التقييد بالمتيمم غير مفيد لان المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت ايضا لعلمه ان امامه قادر على الماء بأخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال والمقتدي به لعمه واجاب في البحر بان المقتدي لم تبطل صلاته اصلا بل وصفا ورده في النهر بان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام الفرض بقي الاصل اولا ثم قال فالاولى ماقاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاخلاف زفر والخلاف في هذه المسائل مفروض بين الامام وصاحبيه اه فقول الشارح وتنقلب نفلا ناظر لجواب البحر ايضا وقد علمت مافيه افاده ح **(قوله** ففيها خلاف زفر) اي حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق **(قوله** كما مر في بابه) ومر ايضا انه اذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالاشبه الفساد لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لايمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي قاله الزيلعي وتبعه في فتح القدير وشرح المنية وقدمنا ايضا هناك فيما اذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجبيرة فكان المناسب عدم التقييد بشئ من القيدين **(قوله** بلاصنع) بأن سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها بمجرد السماع واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لانه يكون عملا كثيرا وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف **(قوله** ولو كان الامي الخ) اشار الى ان المراد بالامي اعم من ان يكون اماما او منفردا او مقتديا بامي اوقارئ **(قوله** على ماعليه الاكثر) لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا تمكنه البناء بحر وقد يمنع بأنها من المقتدي القارئ ليست الاحكما نهر **(قوله** قال الفقيه الخ) هو الامام ابو الليث وصرح بمثل ماهنا في خزانة السروجي وفي الجوهرة لاتبطل اجماعا رملي وجزم به في الولوالجية اسمعيل قال في البحر ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز اه **(قوله** تصح به الصلاة) بأن يكون طاهرا او نجسا وعنده مايطهره به اوليس عنده الا ان ربعه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل اوكان كله نجسا لاتبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان وجوده كعدمه ولو قال تجب بدل تصح لكان اولى لان عبارته تشمل مالو كان كله نجسا

ورجحه الكمال وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما بالصحة في الاثني عشرية وهي مذكورة بقوله (كما بطل) وفرع بالفاء كما في الدرر لكان اولى (بقدرة المتيمم على الماء) واما مسئلة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا (ومضى مدة مسحه ان وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضي (على الاصح) كما مر في بابه (وتعلم أمي آية) اي تذكره او حفظه بلا صنع (ولو كان) الامي (مقتديا بقارئ على ماعليه الاكثر) لكن في الظهيرية صحح الصحة قال الفقيه وبه نأخذ (ووجود العاري ساترا) تصح به الصلاة ومثله لو صلى بنجاسة فوجد مايزيلها

اذا الصلاة تصح فيه مع انه لوصلى عاريا لاتبطل لانها لاتجب فيه بل هو مخير ابو السعود ط

(**قوله** أو أعتقت الامة) فى حاشية المدنى قال شيخنا المرحوم السيد محمد امين ميرغنى فى حاشيته على الزيلعى اقول ذكر كثير من الشراح هذه المسئلة ملحقة بالمسائل الاثنى عشرية وفيه نظر فان فرض الستر انما يلزمها مقتصرا من وقت عتقها لامستندا فيكون عدم الستر قاطعا والقاطع فى أوانه منه وفى غير اوانه مبطل وههنا فى اوانه لانه بعد تمام الاركان فصحت صلاتها وان لم تستتر من ساعتها بخلاف العارى اذا وجد ثوبا لان فرض الستر لزمه قبل الشروع فكان وجود الثوب فى هذه الحالة مغيرا لما قبله فكان مبطلا وقد ذكر الزيلعى فى باب شروط الصلاة خلاف ماهنا حيث قال ولو اعتقت الامة فى صلاتها او بعدما احدثت فيها قبل ان تتوضأ او بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وان أدت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس ان تبطل فى الوجه الاول ايضا كالعريان اذا وجد ثوبا فى صلاته وجه الاستحسان ان فرض الستر لزمها فى الصلاة وقدلزمت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها ماء انتهى فعلم من كلامه صحة صلاتها لو اعتقت بعد التشهد ولم تستتر اه اقول وقد يجاب بان الاصل فى هذه المسائل ان كل مايفسد الصلاة اذا وجد فى اثنائها بصنع المصلى يفسدها اذا وجد بعد التشهد بلا صنعه و هذا المعنى موجود فى مسئلتنا هذه لايقال ان ترك التقنع فى الحال مفسد لصلاتها بصنعها لانا نقول الفاسد مستند الى سببه الاول وهو لزوم الستر بالعتق كما فى نزع الخف بعمل يسير فانه بصنع المصلى مع انهم لم يعتبروه بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق هذا ماظهر لى فتأمله

(**قوله** خفه الواحد) قال فى المنح هو اولى مما وقع فى الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك فى الواحد لماتقرر من ان نزع الخف ناقض (**قوله** بعمل يسير) بان كان واسعا لايحتاج فيه الى المعالجة بالنزع بحر (**قوله** تم اتفاقا) لانه خروج بصنعه (**قوله** وقدرة موم على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلايجوز بناؤه على الضعيف بحر (**قوله** وتذكر فائتة الخ) اى تذكر المصلى فائتة عليه ان كان منفردا او اماما او على امامه ان كان مقتديا وقوله وهو اى من عليه الفائتة مطلقا وفى السراج ثم هذه الصلاة لاتبطل قطعا عند ابى حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اه قال فى البحر فذكر المصنف لها فى سلك البطلان اعتماد على مايذكره فى باب الفوائت (**قوله** وتقديم القارئ اميا) اى فيما اذا كان القارئ اماما فسبقه الحدث (**قوله** مطلقا) اى سواء كان بعد القعود قدر التشهد او قبله بقرينة القول الآخر وفيه ان استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقا سواء كان فى الركعتين الاوليين او فى الاخريين ولم يقرأ فى الاوليين او احداهما وكذا لو قرأ فى كل منهما خلافا لزفر ورواية عن ابى يوسف كما مر قبل هذا الباب وليس هذا ممانحن فيه لان الخلاف فى الاثنى عشرية منصوب بين ابى حنيفة وصاحبيه وذلك فيما بعد التشهد فقط فالصواب حذف الاطلاق وان يقول وقيل لافساد بالاجماع اه افاده ح (**قوله** وهو الاصح) قال فى النهر واختاره ابو جعفر وفخر الاسلام وصححه فى الكافى وغيره وقال فى الفتح وهو المختار (**قوله** لانه عمل كثير) اى ولاضرورة اليه هنا لعدم الاحتياج الى امام لايصلح نهر (**قوله** من الثلاثة)

او اعتقت الامة ولم تتقنع فورا (ونزع الماسح خفه الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تم اتفاقا (وقدرة موم على الاركان وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب) والوقت متسع (وتقديم القارئ اميا مطلقا وقيل لافساد او كان) استخلافه (بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح) كما فى الكافى لانه عمل كثير (وطلوع الشمس فى الفجر) وزوالها فى العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلى القضاء

وهي الحاوية والاستواء والمعروف (قوله ثم في الخ) اشاره الى دفع ما اورده في الحاوي من انه لو شرع قبل طلوع الشمس ثم طلع بعد القعود لم يبطل اتفاقا اما عنده فلعدم دخول وقت العصر واما عندهما فلعدم قولهما بالفساد في جميع هذه المسائل وحاصله بتصوير المسئلة بما ذكره ليتحقق الخلاف (قوله بأن قعد الخ) اشار الى ان الامر موقوف فاذا انقطع بعد القعود ودام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فهي صحيحة بحر (قوله وكذا خروج وقته) لان المعتمد ان طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت (قوله العشرين) لانه زاد على الاثني عشر ثمانية مسائل وهي وجود ماء يزيل به نجاسة الثوب وتقنع الامة وتذكر فائتة على امامه وزوال الشمس في العيد ودخول وقت من الاوقات الثلاثة في القضاء والثامنة خروج وقت المعذور وقد حاول في البحر فارجع الاولى والثانية الى مسئلة العاري ومسائل دخول الاوقات المكروهة الى مسئلة الطلوع والاخيرة الى ظهور الحدث السابق في مسئلة مضي مدة المسح وبقي مسئلة تذكر فائتة على امامه وارجعها المحشي الى تذكر فائتة عليه ومسئلة زوال الشمس في العيد وارجعها الى مسئلة الطلوع ولا يخفى ما في ذلك من التكلف على ان الفساد في الاولى والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب فانه كان موجودا قبل ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ماذكر لزم ان لا تعد مسئلة دخول وقت العصر مع مسئلة طلوع الشمس فان احداهما تغني عن الاخرى وان يقتصر على احدى المسائل الثلاث وهي قدرة المتيمم على الماء ومضي مدة المسح ونزع الخف فان في كل منها ظهور الحدث السابق بل يمكن التداخل في غيرها ايضا كما يظهر بالتأمل فعلم انهم لم يعتبروا ذلك فلذا زاد الزيلعي بعض المسائل على ماذكروا وتبعه في الفتح والدرر والشيخ شعبان في شرح نظمه وكذا صنع في الذخيرة كما ذكره الشرنبلالي في رسالته وزاد عليها نحوا من مائة مسئلة لوجود الجامع بينها وبين ما ذكروه ووجود الاصل الذي يبتني عليه البطلان في الاثني عشرية وهو ان كل ما نفسد الصلاة اذا وجد في اثنائها بصنع المصلي يفسدها ايضا اذا وجد بعد الجلوس الاخير بلا صنعه عند الامام لا عندهما فافهم (قوله اذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الاصل والوصف او الوصف فقط (قوله فيما اذا تذكر فائتة) اي عليه او على امامه وقد علمت ان الامر موقوف في تذكر الفائتة ولا انقلاب نفلا للحال ح (قوله زاد في الحاوي الخ) اي الحاوي القدسي قبيل باب صلاة المسافر اقول ويشكل عليه ماذكره اصحاب المتون وغيرهم في باب صلاة المريض من انه لو صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة وذكر الشراح ان ذلك باتفاق أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر وان هذا الخلاف مبني على الخلاف في جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومي فعندنا لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا وعند زفر يجوز ولا يخفى ان لزوم الاستئناف يقتضي فساد الصلاة من اصلها الا ان يقال يستأنف لو كانت الصلاة فرضا بمعنى انه يلزمه اعادة الفرض لكن اطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف في جواز الاقتداء بالمومي فانه لا يصح في الفرض ولا في النفل فليتأمل (قوله ويزاد) اي على ما ينقلب نفلا وليس

قوله ثمانية مسائل كذا بالاصل الذي على خط المؤلف والواجب حذف ثمان او ثمانية اهـ مصححه

(ودخول وقت العصر) بان بقي في قعدته الى ان صار الظل مثليه (في الجمعة) بخلاف الظهر فانها لا تبطل (وزوال عذر المعذور) بان لم يعد في الوقت الثاني وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء و) اعلم انه (لا تنقلب الصلوة في هذه المواضع) العشرين (نفلا اذا بطلت الا) في ثلاث (فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة) كما في الجوهرة زاد في الحاوي والمومي اذا قدر على الاركان ويزاد مسئلة المتيمم بتيمم كما قدمنا

والظاهر ان زوالها فى العيد ودخول الاوقات المكروهة فى القضاء كذلك ولم آره (ولو استخلف الامام مسبوق) ولاحقا او مقيما وهو مسافر (صح) والمدرك اولى ولو جهل الكمية قعد فى كل ركعة احتياطا ولو مسبوقين كعنين فرضنا القعدتين ولو اشار له انه لم يقرأ فى الاوليين فرضت القراءة فى الاربع (فلو اتم) مسبوق (صلاة الامام قدم) مدركا لسلام (ثم) لو (اتى بما ينافيها) كضحك (تفسد صلاته دون القوم المدركين (لتمام اركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله) المنافى فى خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ وان فرغ) ان توضأ ولم يبق عليه شئ (لا) تفسد فى الاصح لما مر انه كمؤتم (و تفسد صلاة مسبوق) من جميع الاركان فتفسد صلاتهم افاده فى البحر عن الظهيرية اه منه

المراد انها من المسائل المختلف فيها بين ابى حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح اقول حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه ان يتم ذكر المسائل التى تنقلب فيها الصلاة نفلا فان منها كما فى الحاوى ترك القعدة الاخيرة وركوع المسبوق وسجوده اذا ادرك الامام فى السجدة الثانية قبل متابعته فيها (قوله والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر لان الاوقات المكروهة لا تنافى اعتقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء افاده ح و ط (قوله وهو مسافر) اى الامام وهذا قيد لقوله او مقيما (قوله صح) اى لوجود المشاركة فى التحريمة بحر (قوله والمدرك اولى) لانه اقدر على اتمام صلاته بحر وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان لا يستخلف غير مدرك ولذا للغير ان لا يقبل (قوله ولو جهل الكمية الخ) فيه اجمال وبيانه كما فى النهر انه ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك اى مسبوقين ابتداء من حيث انتهى اليه الامام والا اتم ركعة وقعد ثم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه ٢ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيده فى الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قائم قال فى البحر ولم يبينوا اما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة ما كمية صلاته وينبغى على قياس ما قالوه ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه واعلم ان اللاحق يشير اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لان الواجب عليه ان يبدأ بما فاته اولا ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم واما المقيم فيقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت (قوله احتياطا) اى للاحتمال فى كل ركعة انها آخر صلاة الامام ح (قوله فرضنا القعدتين) لان القعدة الاولى فرض على امامه وهو قائم مقامه والثانية فرض عليه (قوله فرضت القراءة فى الاربع) لانه ما قرأ فى الركعتين نيابة عن الامام التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ فى الاخريين فيلزمه القراءة فيما سبق به ايضا كما هو حكم المسبوق من انه منفرد فيما يقضيه ٣ وفيها يلغز اى مصل تفرض عليه القراءة فى اربع ركعات الفرض (قوله قدم مدركا للسلام) اى ليسلم بالقوم وفيه ايماء الى انه لا يقضى ما فاته اولا فلو فعل ففى فساد صلاته اختلاف تصحيح وقدم الشارح فى الباب السابق ان الاظهر الفساد (قوله ثم لو اتى الخ) اى بعد ما اتم صلاة الامام سواء قدم مدركا اولا (قوله لتمام اركانها) اى اركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافى بخلاف ذلك المسبوق لانه بقى عليه ما سبق به فوقع المنافى فى خلال صلاته (قوله فى الاصح) راجع الى قوله ان لم يفرغ قال فى الهداية والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح اه واحترز بالاصح عن رواية ابى حفص ان صلاته تامة ايضا لانه مدرك اول الصلاة وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لانه فصل فى المسئلة ثم قال فيهما انها تامة وظاهر التفصيل المخالفة معراج (قوله لما مر) اى قبيل الاثنى عشرية ح قال الزيلعى لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز اه

٢ قوله فيصلون ما عليهم وحدانا اى لان من الجائز ان الذى بقى على الامام آخر الركعات فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضى هو كأن اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم وانما قال يصبرون الى فراغه ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه لجواز ان يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم

٣ لغز اى مصل تفرض عليه القراءة فى اربع ركعات الفرض

عندالامام (بقهقهة امامه وحدثه العمد فى) اى بعد (قعوده قدر التشهد) الا اذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انهراده (ولو تكلم) امامه (او خرج من مسجده لا) تفسد اتفاقا لانهما منهيان لامفسدان ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون فى القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فانه كالامام اتفاقا (ولو لاحقا فى فساد صلاته تصحيحان) صحح فى السراج الفساد وفى الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تأييد الاول (ولو احدث الامام) لا خصوصية له فى هذا المقام (فى ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما) فى البناء على سبيل الفرض (مالم يرفع رأسه) منهما (مريدا للاداء اما اذا رفع) رأسه (مريدا به اداء ركن فلا) يبنى بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان كما فى الكافى وفى المجتبى ويتأخر محدودبا ولا يرفع مستويا

وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله وان لم يجاوزه (قوله عندالامام) وعندهما لا تفسد قياسا على الكلام والخروج من المسجد ولابى حنيفة الفرق بين المنهى والمفسد كما يأتى (قوله اى بعد) بيان للمراد والا فلم يذكروا ان فى تأتى بمعنى بعد والاظهر جعله على تقدير مضاف اى فى آخر قعوده (قوله الا اذا قيد الخ) بان قام قبل سلام امامه واتى بركعة والظاهر ان هذا جار ايضا فى المسئلة التى قبله فيقيد به قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله (قوله لانهما منهيان الخ) اى متممان للصلاة كما فى الفتح وفى الغاية المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلى اه واما القهقهة والحدث العمد فانهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة فيفسدان الجزء الذى يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى المسبوق وقد بقى عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد بخلاف الامام والمدرك (قوله ولذا الخ) اى لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام بخلاف مالو قهقهه امامهم او احدث عمدا فانهم يقومون بلا سلام لانهما مفسدان٣ وفيها يلغز اى مصل لا سلام عليه وفى البحر لو قهقه القوم بعد الامام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقهوا معا او القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل ان القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه خلافا لمحمد واما بكلامه فعن ابى حنيفة روايتان فى رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفى رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا فى المحيط اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن الفتح انه لو قهقهه بعد كلام الامام عمدا فسدت طهارته كسلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة وصححه فى الخانية ايضا ومشى عليه الشارح هناك (قوله بخلاف المدرك) مرتبط بقوله وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد (قوله وفى الظهيرية عدمه) قال لان النائم كأنه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال فى البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق (قوله تأييد الاول) اقول يؤيده ايضا ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ وصححه الشارح تبعا للهداية كما مر ولا يخفى انه لاحق ثم رأيته فى النهر ذكر نحو ذلك (قوله لا خصوصية له) اى للامام بل المقتدى والمنفرد حكمهما كذلك فلو عبر بالمصلى كما فى النهر والعينى والمسكين لكان اولى (قوله على سبيل الفرض) لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند ابى يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة فلابد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعى (قوله مالم يرفع الخ) مرتبط بقوله بنى وهو صادق بثلاث صور بان لم يرفع رأسه اصلا بل مشى محدودبا او رفع مريدا للانصراف او لم يرد شيأ اصلا ففى هذه الصور يبنى ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتى (قوله ولو لم يرد الاداء) اى برفعه رأسه مسمعا او مكبرا لان عبارة الكافى هكذا ولو سبقه الحدث فى الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت ولو رفع رأسه من السجود وقال

٣ لغز اى مصل لا سلام عليه

فتفسد (ولو تذكر) المصلى (فى ركوعه اوسجوده) انه ترك (سجدة) صلبية او تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع اورفع من سجوده (فسجدها) عقب التذكر (اعادها) اى الركوع والسجود (ندبا) لسقوطه بالنسيان وسجد للسهو ولو اخرها لآخر صلاته قضاها فقط (ولو امواحدا) فقط (فاحدث الامام) اى وخرج من المسجد والا فهو على امامته كامر (تعين المأموم للامامة لو صالحا لها) اى لامامة الامام (بلا نية) لعدم المزاحم (والا) يصالح كصبى (فسدت صلاة المقتدى) اتفاقا (دون الامام على الاصح) لبقاء الامام اماما والمؤتم بلاامام (هذا اذا لم يستخلفه

الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت وان لم يرد به الاداء ففيه روايتان عن ابى حنيفة اه وفى شرح المنية ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لايبنى لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لايمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابى يوسف لو احدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا لتمامه اولم ينو شيأ فسدت لاان نوى الانصراف اه وحاصله انه يرفع رأسه مسمعا اومكبرا تفسد على رواية ابى يوسف سواء اراد به الاداء أولا الا اذا نوى الانصراف لان التسميع او التكبير الذى هو امارة قصد الاداء لايعارض صريح قصد الانصراف وان مجرد الرفع بلا تسميع او تكبير ولا نية اداء غير مفسد لانه محتاج اليه (**قوله** فتفسد) اى ان قصد الاداء اورفع مكبرا والا خالف مانقلناه تأمل والظاهر تقييده ايضا بما اذا رفع مستويا قبل ان ينحرف عن القبلة (**قوله** ولو تذكر الخ) قيد بالركوع او السجود لانه لو تذكر السجدة فى القعدة الاخيرة فسجدها اعاد القعدة نهر لانها ماشرعت الا خاتمة لافعال الصلاة واحترز بالسجدة عما لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده لان الترتيب فيه فرض بحر (**قوله** فانحط من ركوعه) هذا انما يصح على قول محمد واما على قول ابى يوسف فانه يعيد الركوع على سبيل الافتراض لما ان القومة فرض عنده ح (**قوله** اورفع من سجوده) قيد بالرفع لان الصحيح ان السجود لايتم الا بالرفع حتى يصل الى قرب الجلوس رحمتى فافهم (**قوله** فسجدها) افاد ان سجودها عقب التذكر غير واجب لما فى البحر عن الفتح له ان يقضى السجدة المتروكة عقب التذكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك اه (**قوله** لسقوطه) اى سقوط وجوب الاعادة المبنى على وجوب الترتيب فان الترتيب فيما شرع مكررا من افعال الصلاة واجب يأثم بتركه عمدا ويسقط بالنسيان ويجبر بسجود السهو (**قوله** ولو أخرها) هو مفهوم قوله عقب التذكر كما فى النهر ح (**قوله** قضاها فقط) يعنى من غير اعادة ركوع ولا سجود لا افتراضا ولا وجوبا ولا ندبا بل ان سجدها فى اثناء القعدة الاخيرة او بعدها اعادها افتراضا لما قدمناه ح وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ط (**قوله** كما مر) اى قبيل قوله واستئنافه افضل (**قوله** تعين المأموم للامامة) حتى لو افسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثانى ولو افسدها الثانى تفسد صلاة الاول لتحول الامامة اليه فان جاء ثالث واقتدى بهذا الثانى ثم احدث الثانى صار الثالث اماما لنفسه فان احدث الثالث قبل رجوعهما اورجوع احدهما فسدت صلاة الاولين لانهما صارا مقتديين به فاذا خرج امامهما من المسجد تحقق تباين المكان فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة ولو رجع احدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجعا فان قدم احدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الامام والا فسدت صلاتهما لان احدهما لم يصر اماما للتعارض بلا مرجح فبقى الثالث اماما فاذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما بدائع (**قوله** بلا نية) متعلق بقوله تعين (**قوله** على الاصح) وقيل تفسد صلاة الامام فقط وقيل صلاتهما ح (**قوله** لبقاء الامام اماما الخ) قال فى الذخيرة لان تعين الواحد للامامة انما كان للحاجة الى اصلاح الصلاة وفى جعله اماما ههنا افسادها فبقى المقتدى لاامام له فى المسجد ففسدت صلاته (**قوله**

فان استخلفه) اى بان قعد قدر التشهد والا كان خروجه مفسدا ط (قوله لما مر) هو قوله لفساد الامام الخ ح (قوله لما مر) اى عند قوله او مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث من قوله لا لعذر كزحمة ورعاف ح

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

الفساد والبطلان فى العبادات سواء لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول شرح المنية (قوله عقب العارض الخ) اى ان المفسدات عوارض على الصحة لكن منها اضطرارى كسبق الحدث المذكور فى الباب السابق ومنها اختيارى كالتكلم ونحوه مما يأتى هنا فلذا عقب احدهما بالآخر ولم يبين وجه تقديم الاول على الثانى وبينه فى النهر بأن الاضطرار اعرق فى العارضية اى انه الاصل فى العروض أفاده ح (قوله يفسدها التكلم) اى يفسد الصلاة ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموى (قوله هو النطق بحرفين الخ) اى ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما فى القهستانى عن الجلابى وقال فى البحر وفى المحيط والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا لابى يوسف لهما ان الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغى ان يقال ان ادناه حرفان او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فان فساد الصلاة بهما ظاهر اه اقول وقد يقال ان نحو ع و ق امرا منتظم من حروف تقديرا غير انها حذفت لاسباب صناعية فهو داخل فى تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوى ولعل الشارح جزم به لذلك ولم ينبه على انه بحث لصاحب البحر فتدبر وقد ظهر من هذا ان الحرف الواحد المهمل لا يسمى كلاما فلا يدخل فى قول الهندية والزيلعى ان الكلام مفسد قليلا كان او كثيرا كما لا يخفى فافهم (قوله ولو استعطف كلبا الخ) اى بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به فى الفتاوى الهندية ويشير اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لا هجاء له اه ح لكن فى الجوهرة ان الكلام المفسد ما يعرف فى متفاهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت اه وذكر الزيلعى فيه خلافا حيث قال عند قول الكنز والتنحنح بلا عذر ولو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفر طيرا وغيره او دعاه بما هو مسموع اه لكن ما مر من تعريف الكلام عندهما يؤيد ان المسموع ما له حروف مهجاة وبه جزم فى البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة نعم استشكل الشرنبلالى عدم الفساد بما يساق به الحمار بانه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتى (قوله عمده وسهوه الخ) يفيد ان لا فرق بينهما بعد القعود مع انهما مستويان ايضا فى انهما لا يفسدان الصلاة ولو اسقط قوله سيان فيكون عمده وسهوه بدلا من التكلم لسلم من هذا ح (قوله او ناسيا) اى بان قصد كلام الناس

فان استخلفه فسدت صلاة الامام واستخلافه) صلاتهما (باطلة) اتفاقا (ولو ام) رجل (رجلا فحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدى) لما مر (اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنى) لما مر

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

عقب العارض الاضطرارى بالاختيارى (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين او حرف مفهم كع وق امرا ولو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له (عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان) وسواء كان ناسيا

قوله او ناسيا كذا بخطه والاولى حذف او كما هو فى الشارح اه مصححه

ناسيا انه في الصلاة نهر واختلف في الفرق بين السهو والنسيان ففي شرح التحرير لابن امير حاج ذهب الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وفرق الحكماء بان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا او لم يكن فالنسيان اخص منه مطلقا اه (قوله او نائما) هذه احدى المسائل التي جعلوا فيها النائم في حكم اليقظان وهي خمس وعشرون ذكرها الشارح في شرحه على الملتقى نظما (قوله او جاهلا) بان لم يعلم ان التكلم مفسد ح (قوله او مخطئا) بان اراد قراءة او ذكرا فجرى على لسانه كلام الناس ح ويأتي بيانه في مسئلة زلة القارئ (قوله او مكرها) اي بان اكرهه احد عليه ولم يقل او مضطرا كما لو غلبه سعال او عطاس او جشاء لانه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه قال في البحر ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه وعن الثاني ان اشبه التسبيح جازاه قال في النهر واقول يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا او تنزيها وقدسبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اه (قوله هو المختار) راجع الى التعميم المذكور لكن لا بالنسبة الى جميع افراده بل الى قوله او نائما فان فيه خلافا عندنا قال في النهر وبالفساد به قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام اه واما بقية المسائل فلم ار من ذكر فيها خلافا عندنا بل فيها خلاف غيرنا (قوله رفع عن امتي الخطأ) قال في الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث بل الموجود فيها ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ح (قوله على رفع الاثم) وهو الحكم الاخروي فلا يراد الدنيوي وهو الفساد لئلا يلزم تعميم المقتضي ح عن البحر (قوله وحديث ذي اليدين) اسمه الخرباق وكان في يديه او احداهما طول ولفظه اقصرت الصلاة ام نسيت قال لم انس ولم تقصر قال بل نسيت يارسول الله فاقبل على القوم فقال اصدق ذو اليدين فاومؤا اي نعم زيلعي ط (قوله منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما اخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شأنكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتوني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبأبي هو وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كذا في الفتح وشرح المنية ومنع النسخ بأن حديث ذي اليدين رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام واجيب بجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا وتمامه في الزيلعي قال في البحر وهو غير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا اه اقول اظن ان صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذي اليدين بحديث معاوية بن الحكم الذي نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع (قوله ساهيا) يغني عنه قوله على ظن اكمالها (قوله او على ظن)

مطلب في الفرق بين السهو والنسيان

او نائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار وحديث رفع عن امتي الخطأ محمول على رفع الاثم وحديث ذي اليدين منسوخ بحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس (لا السلام ساهيا) للتحليل اي (للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على انسان) للتحية او على ظن

معطوف على قوله على انسان وهم (قوله انها ترويحة مثلا) اى بان كان يصلى العشاء فظن انها التراويح ومثله مالو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن انه مسافر اوانها جمعة اوفجر (قوله اوسلم قائما) اى على ظن انه اتم الصلاة بحر (قوله فانه يفسدها) اى فى الصور الثلاث اما السلام على انسان فظاهر واما السلام على ظن انها ترويحة فلانه قصد القطع على ركعتين بخلاف ما اذا ظن اكمالها فانه قصد القطع على اربع باعتبار ظنه واما السلام قائما فلانه انما اغتفر سهوه فى القعود لان القعود مظنته بخلاف القيام ولذلك اغتفر سهوه قائما فى صلاة الجنازة لان القيام فيها مظنة السلام اه ح (قوله مطلقا) فسره قوله وان لم يقل عليكم وقوله ولوساهيا ح (قوله فسلام التحية الخ) هذا ما حرره فى البحر بحثا ثم رآه مصرحا به فى البدائع ووفق به بين ما فى الكنز وغيره من اطلاق الفساد بالسلام وبين ما فى المجمع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الاول على الاول والثانى على الثانى ودخل فى قوله ان عمدا ما لو ظن انها ترويحة مثلا فسلم لانه تعمد السلام كما مر خلافا لمن وهم (قوله لابيده) اى لا يفسدها رد السلام بيده خلافا لمن عزا الى ابى حنيفة انه مفسد فانه لم يعرف نقله من احد من اهل المذهب وانما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف بل صريح كلام الطحاوى انه قول ائمتنا الثلاثة وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالاشارة انه مفسد كذا فى الحلية لابن امير حاج الحلبى واستدرك فى البحر على قوله فانه لم يعرف الخ بانه نقله صاحب المجمع وهو من اهل المذهب المتأخرين ومع هذا فالحق ان الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ مما فى الظهيرية وغيرها من انه لو صافح بنية التسليم فسدت فقال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة ويدل لعدم الفساد انه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه ابوداود وصححه الترمذى وصرح فى المنية بانه مكروه اى تنزيها وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه فى الحلية اه (قوله قالوا تفسد) فيه ايماء الى ما ذكره فى البحر بحثا من ان الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة فى ذلك وقوله كأنه الخ فيه ايماء الى ما ذكره فى النهر من ان هذا التعليل اولى من تعليل الزيلعى وغيره بأنه كلام معنى لان الرد باليد كلام معنى ايضا فتدبر وبالله التوفيق كذا رأيته بخط الشارح فى هامش الخزائن (قوله سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط وسيجئ التصريح بالاثم فى بعضها (قوله ومن بعد ما ابدى الخ) فعل مضارع رباعى اى اظهر والمعنى وغير الذى اذكره هنا يسن ولا يناقضه قوله والزيادة تنفع لانه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه فافهم (قوله ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لانه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به والظاهر انه اعم فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى باى وجه كان رحمتى (قوله خطيب) يعم جميع الخطب ط (قوله ومن يصغى اليهم) اى الى من ذكر ولو الى المصلى اذا جهر وهو داخل فى التالى ط (قوله مكرر فقه) اى يحفظه او يفهمه (قوله جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والامراء على القاضى قال شمس الائمة السرخسى الصحيح الفرق فالرعية يسلمون على الامراء والولاة والخصوم لا يسلمون على القضاة والفرق ان السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا الى القاضى زائرين بخلاف الرعية فعلى هذا لو جلس القاضى للزيارة فالخصوم يسلمون عليه

انها ترويحة مثلا او سلم قائما فى غير جنازة (فانه يفسدها) مطلقا وان لم يقل عليكم (ولوساهيا) فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا (ورد السلام) ولو سهوا (بلسانه) لابيده بل يكره على المعتمد نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد كأنه لانه عمل كثير وفى النهر عن صدر الدين الغزى *
سلامك مكروه على من ستسمع *
ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع *
مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع *
مكرر فقه جالس لقضائه

مطلب
المواضع التى يكره فيها السلام

ولو جلس الامير لفصل الخصومة لا يسلمون عليه كذا فى الثامن من كراهية التتارخانية ومقتضى هذا ان الخصوم اذا دخلوا على المفتى لا يسلمون عليه تأمل (قوله ومن بحثوا فى الفقه) عبارة النهر فى العلم وفى الضياء مذاكرة العلم فيعم كل علم شرعى (قوله ايضا) بوصل الهمزة للضرورة ط (قوله مدرس) اى شيخ درس العلم الشرعى بقرينة ماذكرناه آنفا (قوله الفتيات) جمع فتية المرأة الشابة ومفهومه جوازه على العجوز بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة (قوله ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب (قوله وشبه) بكسر الشين اى مشابه لخلقهم بالضم والمراد من يشابههم فى فسقهم من سائر ارباب المعاصى كمن يلعب بالقمار او يشرب الخمر او يغتاب الناس او يطير الحمام او يغنى فقد نبه بلاعب الشطرنج المختلف فيه على ان ما فوقه مثله بالاولى وسيأتى فى الحظر والاباحة انه يكره السلام على الفاسق لو معلنا والالا اه وفى فصول العلامى ولا يسلم على الشيخ الممازح والكذاب واللاغى ولا على من يسب الناس او ينظر وجوه الاجنبيات ولا على الفاسق المعلن ولا على من يغنى او يطير الحمام مالم تعرف توبتهم ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا ان يشغلهم عماهم فيه عند ابى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اه وظاهر قوله مالم تعرف توبتهم ان المراد كراهة السلام عليهم فى غير حالة مباشرة المعصية اما فى حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور (قوله يتمتع) الظاهر منه مايعم مقدمات الجماع ط (قوله ودع كافرا) اى الااذا كان لك حاجة اليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتى فى باب الحظر والاباحة (قوله ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط (قوله حال التغوط) مراده مايعم البول ط (قوله الااذا كنت الخ) انظر ماوجه ذلك مع ان الكراهة انما هى فى حالة وضع اللقمة فى الفم كما يظهر مما فى حظر المجتبى يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل او الاستفراغ او شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ولو سلم لا يستحق الجواب اه (قوله وقد زدت عليه المتفقه على استاذه كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام والحقته فقلت كذلك استاذ الخ) هكذا يوجد فى بعض النسخ وهو من تتمة عبارة صاحب النهر والبيت المذكور من نظمه (قوله كذلك استاذ) فيه ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم ح عن شيخه والجواب ان المراد السلام عليه فى حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتى وبه يعلم انه داخل فى النظم السابق فى قوله مدرس وكذا المغنى ومطير الحمام داخلان فى قوله وشبه بخلقهم كما نبهنا عليه ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به فى كلامهم والا ففى النظم السابق اشياء متداخلة يغنى ذكر بعضها عن بعض وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب احمد المنينى كما نقله عنه الرحمتى اشياء اخر نظمها بقوله

وزد عد زنديق وشيخ مما زح ❁ ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان فى السوق عامدا ❁ ومن دأبه سب الانام ويردع
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم ❁ وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من لى هنالك صرحوا ❁ فكن عارفا باصلاح تحظى وترفع

(قوله وصرح فى الضياء الخ) اى نقلا عن روضة الزندوستى وذكر ح عبارته وحاصلها انه

ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا * مؤذن ايضا او مقيم مدرس * كذا الاجنبيات الفتيات امنع * ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع اهل له يتمتع * ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة * ومن هو فى حال التغوط اشنع * ودع آكلا الا اذا كنت جائعا * وتعلم منه انه ليس يمنع * وقد زدت عليه المتفقه على استاذه كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام والحقته فقلت * كذلك استاذ مغن مطير * فهذا ختام والزيادة تنفع * وصرح فى الضياء بوجوب الرد فى بعضها وبعدمه فى قوله سلام عليكم

يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة او الصلاة او قراءة القرآن او مذاكرة العلم او الاذان او الاقامة وانه لايجب الرد في الاولين لانه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة ويردون في الباقي لامكان الجمع بين فضيلتي الرد وما هم فيه من غير ان يؤدي الى قطع شئ تجب اعادته قال ويعلم من التعليل الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم اه قلت لكن في البحر عن الزيلعي ما يخالفه فانه قال يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لايجب عليهم الرد لانه في غير محله اه ومفاده ان كل محل لايشرع فيه السلام لايجب رده وفي شرح الشرعة صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع القاضي اذا سلم عليه الخصمان والاستاذ الفقيه اذا سلم عليه تلميذه او ان الدرس وسلام السائل والمشتغل بقراءة القرآن والدعاء حال شغله والجالسين في المسجد لتسبيح او قراءة او ذكر حال التذكير اه وفي البزازية لايجب الرد على الامام والمؤذن والخطيب عند الثاني وهو الصحيح اه وينبغي وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافي الوجوب عليه تأمل هذا وقد نظم الجلال الاسيوطي المواضع التي لايجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح في هامش الخزائن فقال

مطلب
المواضع التي لايجب فيها رد السلام

رد السلام واجب الا على ❊ من في الصلاة او بأكل شغلا
او شرب او قراءة او ادعيه ❊ او ذكر او في خطبة او تلبيه
او في قضاء حاجة الانسان ❊ او في اقامة او الاذان
او سلم الطفل او السكران ❊ او شابة يخشى بها افتتان
او فاسق او ناعس او نائم ❊ او حالة الجماع او تحاكم
او كان في الحمام او مجنونا ❊ فواحد من بعدهن عشرونا

بجزم الميم (والتنحنح) بحرفين (بلاعذر) اما به بان نشأ من طبعه فلا (او) بلا (غرض) صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدي امامه او للاعلام انه في الصلاة فلا فساد على الصحيح

(قوله بجزم الميم) كأنه مخالفته السنة فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة ايضا اه ح قلت وقد سمع من العرب سلام عليكم بلا تنوين وخرجه في مغني اللبيب على حذف أل او تقدير مضاف اى سلام الله لكن قال في الظهيرية ولفظ السلام السلام عليكم او سلام عليكم بالتنوين وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اه وذكر في التتارخانية عن بعض اصحاب ابي يوسف ان سلام الله عليكم دعاء لاتحية وسنذكر بقية ابحاث السلام في كتاب الحظر والاباحة (قوله والتنحنح) هو ان يقول اح بالفتح والضم بحر (قوله بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالاولى لكن يوهم ان الزائد لو كان بعذر يفسد ويخالفه ظاهر ما في النهاية عن المحيط من انه ان لم يكن مدفوعا اليه بل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف مهجاة اه اى والصحيح خلافه كما يأتي (قوله بان نشأ من طبعه) اى بأن كان مدفوعا اليه (قوله على الصحيح) لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشي للبناء فانه وان لم يكن من الصلاة لكنه لاصلاحها فصار منها معنى شرح المنية عن الكفاية لكنه لايشمل ما لو كان للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه الى الصواب والقياس الفساد في الكل الا في المدفوع اليه كما هو قول ابي حنيفة ومحمد لانه كلام

(والدعاء بمايشبه كلامنا) خلافا للشافعى (والانين) هو قوله أه بالقصر (والتأوه) هو قوله آه بالمد (والتأفيف) اف أوتف (والبكا بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة) قيد للاربعة الا لمريض لايملك نفسه عن أنين وتأوه لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة اونار) فلوا عجبته قراءة الامام فجعل يبكى ويقول بلى اونعم او آرى لاتفسد سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره

والكلام مفسد على كل حال كما مر وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به اذا كان الغرض صحيح او جود نص ولعله مافى الحلية عن سنن ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار فكنت اذا أتيته وهو يصلى تنحنح لى وفى رواية سبح وحماهما فى الحلية على اختلاف الحالات والله تعالى اعلم (قوله والدعاء بمايشبه كلامنا) هو ماليس فى القرآن ولا فى السنة ولا يستحيل طلبه من العباد فان ورد فيهما او استحال طلبه لم يفسد كما فى البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه فى سنن الصلاة فراجعه (قوله خلافا للشافعى) اشار الى ان فائدة ذكر الدعاء المذكور مع انه داخل فى الكلام هى التنبيه على مافيه من الخلاف (قوله والتأوه الخ) قال فى شرح المنية بأن قال أوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو أو قال آه بمد الهمزة اه وذكر فى الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها فى البحر (قوله والتأفيف الخ) قال فى الحلية اف اسم فعل لأتضجر وفيه لغات انتهت الى اربعين منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة منونة وغير منونة وقد تأتى مصدرا يراد به الدعاء بتاء فى آخره وبغير تاء فتنصب بفعل واجب الاضمار وقد تردف حينئذ بتف على الاتباع له ومنه قول القائل

افا وتفا لمن مودته ❀ ان غبت عنه سويعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا ❀ مالت مع الريح اينما مالت

وظاهره ان تف ليس من اسماء التأفيف تأمل (قوله والبكا) بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه كما فى الصحاح فقوله بصوت للتقييد على الاول وللتوضيح على الثانى اسمعيل (قوله يحصل به حروف) كذا فى الفتح والنهاية والسراج قال فى النهر اما خروج الدمع بلا صوت اوصوت لاحرف معه فغير مفسد (قوله الالمريض الخ) قال فى المعراج ثم ان كان الانين من وجع مما يمكن الامتناع عنه فعن ابى يوسف يقطع الصلاة وان كان مما لايمكن لايقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع والا فلا لانه لايمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره المحبوبى اه (قوله وان حصل حروف) اى لهذه المذكورات كلها كما فى المعراج لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يتكلف اخراج حروف زائدة على ماتقتضيه طبيعة العاطس ونحوه كما لو قال فى تثاؤبه هاه هاه مكررا لها فانه منهى عنه بالحديث تأمل وافاد انه لولم يحصل له حروف لاتفسد مطلقا كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الانف بلا حروف (قوله لالذكر جنة اونار) لان الانين ونحوه اذا كان بذكرهما صار كأنه قال اللهم انى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لاتفسد صلاته وان كان من وجع اومصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد كذا فى الكافى درر (قوله او آرى) هى لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به فى الفتاوى الهندية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح (قوله لدلالته على الخشوع) أفاد انه لوكان استلذاذا بحسن النغمة يكون مفسدا ط (قوله وتشميت) بالسين والشين المعجمة والثانى افصح درر (قوله لغيره) تبع فيها صاحب النهر والاصوب اسقاطه لان تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلى ولكن زاده ليقابله بقوله ولو العاطس لنفسه وتأويله ان قوله لغيره بدل من عاطس لان الاضافة فيه على معنى اللام اى

تشميته للعاطس فصار بمعنى تشميت المصلي غيره فيفسد (**قوله** بيرحمك الله) قيد به لان السامع
لو قال الحمد لله على رجاء الجواب اختلف المشايخ او التعليم فسدت او لم يرد واحدا منهما لا
تفسد اتفاقا نهر وصحح في شرح المنية عدم الفساد مطلقا لانه لم يتعارف جوابا قال بخلاف
الجواب بيرحمك الله فانه متعارف (**قوله** ولو من العاطس لنفسه لا) اى لو قال العاطس لنفسه
يرحمك الله يا نفسي لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله
بحر (**قوله** وبعكسه التأمين بحر) صورته ما في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال
رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس دون الآخر لانه لم يدع
له فلم يكن جوابه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد
صلاته اهـ وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى بحر واجاب
في النهر بانه لا اشكال لان الثاني تأمين لدعائه لانقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليل اهـ وحاصله
انه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جوابا للداعي فلم يكن تأمين المصلي الآخر جوابا
بخلاف ما اذا كان المؤمن واحدا فانه يتعين تأمينه جوابا كما في مسألة الذخيرة واجاب العلامة
المقدسي بحمل ما في الذخيرة على ما اذا دعا له ليكون جوابا اما اذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جوابا
فلا تفسد اهـ لكن ينافيه ما يذكره الشارح لو دعا لاحد او عليه فقال اى المصلي آمين تفسد
وكذا ما في البحر عن المنية لو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل
تفسد وعليه المتأخرون اهـ فهذا يؤيد ما اجاب به في النهر لان المؤمن واحد فتعين تأمينه
جوابا وان لم يكن الدعاء له فلذا فرع الشارح على ما في البحر فافهم (**قوله** وجواب خبر سوء)
السوء بضم السين صفة خبر وهو من ساء يسوء سوأ نقيض سره والاسترجاع قول انا لله وانا
اليه راجعون ثم الفساد بذلك قولهما خلافا لابي يوسف كما صححه في الهداية والكافي لان الاصل
عنده ان ما كان ثناء او قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير كما في النهاية وقيل انه بالاتفاق ونسبه
في غاية البيان الى عامة المشايخ وفي الخانية انه الظاهر لكن ذكر في البحر انه لو اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف ثم قال ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع لاظهار المصيبة
وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله اهـ قلت وهو
مأخوذ من الحلية وفيه نظر اذ لو صح هذا الفرق على قول ابي يوسف لانتقض الاصل المذكور
فالاولى ما في الهداية وغيرها من ان الفرع الاول على الخلاف ايضا وبه مشى عليه في شرح
المنية الكبير فليتأمل (**قوله** على المذهب) رد على ما في الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فانه
تصحيح مخالف للمشهور وعلى ما في المجتبى من انه لا فساد بشيء من الاذكار التي يقصد بها
الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه فانه مخالف للمتون والشروح والفتاوى كذا في الحلية
والبحر فافهم (**قوله** لانه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما فان المناط كونه لفظا افيد به معنى
ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فتح (**قوله** كل ما قصد به الجواب) اى
عندهما لصيرورة الثناء كلام الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب والجواب
بما ليس بثناء مفسد اتفاقا كذا في غرر الافكار ومثله في الدرر حيث قال قيد
بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا اهـ قلت والمراد بما ليس بثناء

(بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا) وعكسه التأمين بعد التشميت (وجواب خبر) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لانه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسده (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل أمع الله إله فقال لا إله إلا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد

ماكان من غير القرآن أما ماكان منه اذا قصد به الجواب فانه على الخلاف ايضا وان لم يكن ثناء كقوله الخيل والبغال والحمير بدليل ماقدمناه عن النهاية من ان الاصل عند ابي يوسف ان ماكان ثناء اوقرآنا لايتغير بالنية وعندهما يتغير فلو قيل مامالك فقال الابل والبقر والعبيد مثلا فسدت اتفاقا لانه ليس قرآنا ولاثناء امالو أجاب عن خبر سار بالتحميد اومعجب بالتسبيح اوالتهليل لاتفسد عنده لانه ثناء وان لم يكن قرآنا واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه في الدخول على قصد اعلامه انه في الصلاة كما يأتي اوسبح لتنبيه امامه فانه وان لزم تغييره بالنية عندهما الا انه خارج عن القياس بالحديث الصحيح اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح قال في البحر ومما الحق بالجواب مافي المجتبى لو سبح اوهلل يريد زجرا عن فعل أوامرا به فسدت عندهما اه قلت والظاهر انه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لاتفسد لانه قاصد للقراءة وانما قصد الزجر أوالامر بمجرد رفع الصوت تأمل (**قوله** اوالخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق وهو مما اورد نقضا على اصل ابي يوسف فانه قرآن لم يوضع خطابا لمن خاطبه المصلي وقد اخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآنا وجعله من كلام الناس (**قوله** كقوله لمن اسمه يحيى اوموسى) يغني عنه قول المصنف مخاطبا لمن اسمه ذلك والظاهر انها تفسد وان لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم اذا قصد خطابه ط (**قوله** اولمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع انه ليس فيه اداة نداء ولاخطاب انه في معنى قوله ادخل (**قوله** تفسد ان قصد جوابه) ذكر في البحر انه لو قال مثل ماقال المؤذن ان اراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن له نية لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة اه ويشكل على هذا كله مامر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال الحمد لله تأمل واستفيد انه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لاتفسد لان نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لاينافي الصلاة كما في شرح المنية (**قوله** وقيل لا) جزم به في البحر والظاهر انه مبني على مااذا لم يقصد الجواب ولااشكل عليه مامر تأمل (**قوله** فبسمل) يشكل عليه مافي البحر لولدغته عقرب اواصابه وجع فقال بسم الله قيل تفسد لانه كالانين وقيل لا لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذا لو قال يارب كما في الذخيرة اه (**قوله** فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريبا (**قوله** ولايفسد الكل) اى الا اذا قصد الخطاب كما مر (**قوله** حتى لو امتثل الخ) هذا امتثال بالفعل ومثله مالو امتثل بالقول وهو مافي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل امر المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن ان قصد جوابه فسدت صلاته (**قوله** اودخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط (**قوله** ومر) اى في باب الامامة عند قوله ويصف الرجال وقدمنا عن الشرنبلالي عدم الفساد وتقدم تمام الكلام عليه هناك (**قوله** ويأتي) اى في هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده (**قوله** وفتحه على غير امامه) لانه تعلم وتعليم من غير حاجة بحر وهو شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلي وعلى امام آخر ولفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان ان اراد به التعليم لاالتلاوة نهر (**قوله** وكذا الاخذ) اى اخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه مفسد

(أوالخطاب) كقوله لمن اسمه يحيى اوموسى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) اووما تلك بيمينك ياموسى (مخاطبا لمن اسمه ذلك) اولمن بالباب ومن دخله كان آمنا *(فروع)* سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه اوقراءة الامام فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولوسمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة ولوسقط شيء من السطح فبسمل او دعا لاحد اوعليه فقال آمين تفسد ولايفسد الكل عند الثاني والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم حتى لو امتثل امر غيره فقيل له تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستاني معزيا للزاهدي ومر ويأتي قنية وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل اراد اعلامه بأنه في الصلاة لاتفسد اتفاقا ابن ملك وملتقى (وفتحه على غير امامه) الا اذا اراد التلاوة وكذا الأخذ

ايضا كما في البحر عن الخلاصة او أخذ الامام بفتح من ليس في صلاته كما فيه عن القنية (**قوله** الا اذا تذكر الخ) قال في القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح اه بحر قال في الحلية وفيه نظر لانه حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشئا عن الفتح ولا وجه لافساد الصلاة بتأخر شروعه في القراءة عن تمام الفتح وان حصل التذكر بعد الفتح قبل اتمامه فالظاهر ان التذكر ناشئ عنه ووجبت اضافة التذكر اليه فتفسد بلا توقف للشروع في القراءة على اتمامه اه ملخصا قلت والذي ينبغي ان يقال ان حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقا اى سواء شرع في التلاوة قبل تمام الفتح او بعده لوجود التعلم وان حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقا وكون الظاهر انه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق انه من نفسه لان ذلك من امور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر الا ترى انه لو فتح على غير امامه قاصدا القراءة لا التعليم لا تفسد مع ان ظاهر حاله التعليم وكذا لو قال مثل ماقال المؤذن ولم يقصد الاجابة فليتأمل (**قوله** مطلقا) فسره بما بعده (**قوله** بكل حال) أي سواء قرأ الامام قدر ماتجوز به الصلاة ام لا انتقل الى آية أخرى ام لا تكرر الفتح ام لا هو الاصح نهر (**قوله** الا اذا سمعه المؤتم الخ) في البحر عن القنية ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتح به على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه واقره في النهر ووجهه ان المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته فاذا فتح على امامه وأخذ منه بطلت صلاته لكن قال ح وهذا يقتضي انه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل وهو باطل كما لا يخفى الا ان يراد بقوله من غير مصل اى صلاته اه (**قوله** وينوى الفتح لا القراءة) هو الصحيح لان قراءة المقتدى منهى عنها والفتح على امامه غير منهى عنه بحر * (تتمة) * يكره ان يفتح من ساعته كما يكره للامام ان يلجئه اليه بل ينتقل الى آية اخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة او الى سورة اخرى او يركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره وفي رواية قدر المستحب كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل واقره في البحر والنهر ونازعه في شرح المنية ورجح قدر الواجب لشدة تأكده (**قوله** او آرى) كلمة فارسية كما في شرح المنية وهي بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى نعم كما تقدم (**قوله** لانه من كلامه) بدليل الاعتياد (**قوله** لانه قرآن) هذا ظاهر في نعم وكذا في آرى على رواية ان القرآن اسم للمعنى اما على رواية انه اسم للنظم والمعنى فلا * (تنبيه) * وقع في الغاز الاشباه اى مصل قال نعم ولم تفسد صلاته فقل من اعتاده في كلامه اه قال في الخزائن وفيه اشتباه اى اشتبه عليه الحكم ان لم يكن سبق قلم (**قوله** مطلقا) اى سواء كان كثيرا او قليلا عامدا او ناسيا ولذا قال ولو سمسمة ناسيا ومثله مالو وقع في فيه قطرة مطر و بلعها كما في البحر (**قوله** الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح (**قوله** قاله الباقاني) اى في شرح الملتقى ونصه وقال البقالي الصحيح ان كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة اه وعليه مشى الزيلعي تبعا للخلاصة والبدائع قال في النهر وجعل في الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم مادون ملء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم ومافي الزيلعي اولى (**قوله** اما المضغ فمفسد) اى ان كثر وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره كذا في شرح المنية وفي البحر عن المحيط وغيره ولو مضغ

الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على امامه) فانه لا يفسد (مطلقا) لفاتح وآخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تفسد صلاة الكل وينوى الفتح لا القراءة (ولو جرى على لسانه نعم) او آرى (ان كان يعتادها في كلامه تفسد) لانه من كلامه (والا) لا لانه قرآن (واكله وشربه مطلقا) ولو سمسمة ناسيا (الا اذا كان بين اسنانه مأكول) دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح قاله الباقاني (فابتلعه) اما المضغ فمفسد

كسكر فى فيه يبتلع ذوبه (و) يفسدها (انتقاله من صلاة الى مغايرتها) ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء او عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا (وقراءته من مصحف) اى مافيه قرآن (مطلقا) لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبى وجوزه الشافعى بلا كراهة وهما بها للتشبه باهل الكتاب اى ان قصده فان التشبه بهم لا يكره فى كل شئ بل فى المذموم وفيما يقصد به التشبه كما فى البحر (و) يفسدها (كل عمل كثير)

مطلب في التشبه باهل الكتاب

العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان فى فيه اهليلجة فلاكها فان دخل فى حلقه منها شئ يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت اه (قوله كسكر الخ) افاد ان المفسد اما المضغ الكثير او وصول عين المأكول الى الجوف بخلاف الطعم قال فى البحر عن الخلاصة ولو اكل شيأ من الحلاوة وابتلع عينها فدخل فى الصلاة فوجد حلاوتها فى فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو ادخل الفانيذ او السكر فى فيه ولم يمضغه لكن يصلى والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه (قوله ويفسدها انتقاله الخ) اى بان ينوى بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور قال فى النهر بأن صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع بتكبير فان كان صاحب ترتيب كان شارعا فى التطوع عندهما خلافا لمحمد اولم يكن بأن سقط للضيق او للكثرة صح شروعه فى العصر لانه نوى تحصيل ماليس بحاصل فخرج عن الاول فناط الخروج عن الاول صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء او عكسه او امامة النساء فسد الاول وكان شارعا فى الثانى وكذا او نوى نفلا او واجبا او شرع فى جنازة فجئ بأخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستأنفا على الثانية كذا فى فتح القدير اه (قوله او عكسه) بالنصب عطفا على منفردا ح (قوله بخلاف نية الظهر الخ) اى نيته مع التكبيرة كما مر قال فى البحر يعنى لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوى الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما اداه ويحتسب بتلك الركعة حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد فى آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية (قوله مطلقا) اى سواء انتقل الى المغايرة او المتحدة لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الاولى فصح الشروع الثانى (قوله اى مافيه قرآن) عممه ليشمل المحراب فأنه اذا قرأ مافيه فسدت فى الصحيح بحر (قوله مطلقا) اى قليلا او كثيرا اماما او منفردا اميا لا يمكنه القراءة الامنه اولا (قوله لانه تعلم) ذكروا لابى حنيفة فى علة الفساد وجهين احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير والثانى انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثانى لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثانى فى الكافى تبعا لتصحيح السرخسى وعليه لو لم يكن قادرا على القراءة الا من المصحف فصلى بلا قراءة ذكر الفضلى انها تجزيه وصحح فى الظهيرية عدمه والظاهر انه مفرع على الوجه الاول الضعيف بحر (قوله الا اذا كان الخ) لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهى الفساد وهذا استثناء من اطلاق المصنف وهو قول الرازى وتبعه السرخسى وابو نصر الصفار وجزم به فى الفتح والنهاية والتبيين قال فى البحر وهو وجيه كما لا يخفى اه فلذا جزم به الشارح (قوله وقيل الخ) تقييد آخر لاطلاق المصنف وعبارة الحلبى فى شرح المنية ولم يفرق فى الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده (قوله وهما بها) اى وجوزه الصاحبان بالكراهة (قوله فان التشبه بهم لا يكره فى كل شئ) فانا نأكل ونشرب كما يفعلون بحر عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ويؤيده ما فى الذخيرة قبيل كتاب التحرى قال هشام رأيت على ابى يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت اترى بهذا الحديد بأسا قال لا قلت سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لان

فيه تشبها بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يتمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه وفيه اشارة ايضا الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اى صورة المشابهة بلا قصد (قوله ليس من اعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعا اوسجودا مثلا فانه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير انه يرفض لان هذا سبيل مادون الركعة ط قلت والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف تأمل (قوله ولا لاصلاحها) خرج به الوضوء والمشي لسبق الحدث فانهما لا يفسدانها ط قلت وينبغي ان يزاد ولا فعل لعذر احترازا عن قتل الحية او العقرب بعمل كثير على احد القولين كما يأتي الا ان يقال انه لاصلاحها لان تركه قد يؤدي الى فسادها تأمل (قوله وفيه اقوال خمسة اصحها مالا يشك الخ) صححه في البدائع وتابعه الزيلعي والولوالجي وفي المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفي الخانية والخلاصة انه اختيار العامة وقال في المحيط وغيره رواه الثلجي عن اصحابنا حلية * القول الثاني ان مايعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وماعمل بواحدة قليل وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تكرر ثلاثا متوالية وضعفه في البحر بانه قاصر عن افادة مالا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل * الثالث الحركات الثلاث المتوالية كثير والا فقليل * الرابع مايكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا على حدة قال في التتارخانية وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها او قبلها بشهوة او مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها * الخامس التفويض الى رأي المصلي فان استكثره فكثير والا فقليل قال القهستاني وهو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل يفوض الى رأي المبتلى اه قال في شرح المنية ولكنه غير مضبوط وتفويض مثله اى رأي العوام مما لاينبغي واكثر الفروع او جميعها مفرع على الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان مايقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثا متوالية فانه يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله مالا يشك الخ) اى عمل لا يشك اى بل يظن ظنا غالبا شرح المنية ومابمعنى عمل والضمير في بسببه عائد اليه والناظر فاعل يشك والمراد به من ليس له علم بشروع المصلي بالصلاة كما في الحلية والبحر وفي قول الشارح من بعيد تبعا للبدائع والنهر اشارة اليه لان القريب لا يخفى عليه الحال عادة فافهم (قوله وان شك) اى اشتبه عليه وتردد (قوله لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل) اى مالو مس المصلية بشهوة اوقبلها بدونها فان صلاتها تفسد ولم يوجد منها فعل كما سيأتي في الفروع مع جوابه واصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه في البحر فليس المراد صلاة المقبل والماس فانه لايخفى فسادها على احد من الناس فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على اصح الاقوال خلافا لما روى مكحول عن ابي حنيفة انه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو مايظن ان فاعله ليس في الصلاة وهذا الرفع ليس كذلك كذا في الكافي نعم يكره لانه فعل زائد ليس من تمات الصلاة شرح المنية وتسميتها تكبيرات الزوائد

ليس من اعمالها ولا لاصلاحها وفيه اقوال خمسة اصحها (مالا يشك بسببه (الناظر) من بعيد (في فاعله انه ليس فيها) وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل فتأمل (فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب) وما روى من الفساد فشاذ

خلاف المصطلح لانها في الاصطلاح تكبيرات العيدين (**قوله** ويفسدها سجوده على نجس) اى بدون حائل اصلا ولو سجد على كفه او كمه فسد السجود لا الصلاة حتى لو اعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح في فصل اذا اراد الشروع لكن قدمنا هناك ان الحائل المتصل لا يعتبر حائلا لتبعيته للمصلي والالزم ان لا يصح السجود معه ولو على طاهر ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه وتقدم تمام الكلام هناك فراجعه (**قوله** في الاصح) وهو ظاهر الرواية كافي الحلية والبدائع والامداد وقال ابو يوسف ان اعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على انه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى كما في شرح المنية وذكر في السراج رواية ثانية وهي انه لو اعاده على طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقدمنا في فصل الشروع ان هذه رواية النوادر وان عامة كتب الفروع والاصول على الرواية الاولى (**قوله** على الظاهر) اى ظاهر الرواية من ان وضع اليدين والركبتين في السجود غير شرط فترك وضعهما اصلا غير مفسد فكذا وضعهما على نجاسة لكن قدمنا في اول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب وفي النهر انه المناسب لاطلاق عامة المتون وعلله في شرح المنية بان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وبهذا علم ان ما مشى عليه هنا تبعا للدرر ضعيف كما نبه عليه نوح افندى (**قوله** عند الثاني) اى ابي يوسف وقيل ان اباحنيفة مع محمد حلبة (**قوله** في الكل) اى كل المسائل المذكورة من الكشف وما بعده وقيد ذلك في شرح المنية في اواخر الكلام على الشرط الثالث بما اذا كان بغير صنعه قال اما اذا حصل شيء من ذلك بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال عندهم كما في القنية اه ومشى عليه الشارح في باب شروط الصلاة وفي الخانية وغيرها ما يدل على عدمه قال في الحلية والاشبه الاول وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه (**قوله** وصلاته على مصلى مضرب) اى مخيط وانما تفسد اذا كان النجس المانع في موضع قيامه او جبهته او في موضع يديه او ركبتيه على ما مر ثم هذا قول ابي يوسف وعن محمد يجوز ووفق بعض المشايخ بحمل الاول على كون الثوب مخيطا مضربا والثاني على كونه مخيطا فقط وهو ما كان جوانبه مخيطة دون وسطه لانه كثوبين اسفلهما نجس واعلاها طاهر فلا خلاف حينئذ وصححه في المجمع ومنهم من حقق الاختلاف فقال عند محمد يجوز كيفما كان وعند ابي يوسف لا يجوز وفي التجنيس الاصح ان المضرب على الخلاف ومفهومه ان الاصح في غير المضرب الجواز اتفاقا وهذا قول ثالث وفي البدائع بعد حكايته القول الثاني وعلى هذا لو صلى على حجر الرحى او باب او بساط غليظ او مكعب اعلاه طاهر وباطنه نجس عند ابي يوسف لا يجوز نظرا الى اتحاد المحل فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق وعند محمد يجوز لانه صلى في موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الظاهر نفاذ الرطوبة الى الوجه الآخر اه وظاهره ترجيح قول محمد وهو الاشبه ورجح في الخانية في مسئلة الثوب قول ابي يوسف بانه اقرب الى الاحتياط وتمامه في الحلية وذكر في المنية وشرحها اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الآجرة وصلى على ظاهرها جاز وكذا الخشبة ان كانت غليظة بحيث يمكن ان تنشر نصفين فيما بين الوجه

(و) يفسدها (سجوده على نجس) وان اعاده على طاهر في الاصح بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (اداء ركن) حقيقة اتفاقا (او تمكنه) منه بسنة وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة او نجاسة) مانعة او وقوع لزحمة في صف نساء او امام امامه (عند الثاني) وهو المختار في الكل لانه احوط قاله الحلبي (وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة) بخلاف غير مضرب

الذى فيها نجاسة والوجه الآخر والا فلا اه وذكر فى الحلية ان مسئلة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما وانه فى الخانية جزم بالجواز وهو اشارة الى اختياره وهو حسن متجه وكذا مسئلة الخشبة على الاختلاف وان الاشبه الجواز عليها مطلقا ثم ايده بأوجه فراجعه (**قوله** ومبسوط على نجس الخ) قال فى المنية واذا اصابت الارض نجاسة ففرشها بطين او جص فصلى عليها جاز وليس هذا كالثوب ولو فرشها بالتراب ولم يطين ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا تجوز والا تجوز اه قال فى شرحها وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز الصلاة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت اه ثم لا يخفى ان المراد اذا كانت النجاسة تحت قدمه او موضع سجوده لانه حينئذ يكون قائما او ساجدا على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلا فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بانه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته فافهم (**قوله** وتحويل صدره) اما تحويل وجهه كله او بعضه فمكروه لا مفسد على المعتمد كما سيأتى فى المكروهات (**قوله** غير عذر) قال فى البحر فى باب شروط الصلاة والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان فى المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه واطلقه فشمل ما لو قل او كثر وهذا لو باختياره والا فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا كما فى شرح المنية من فصل المكروهات (**قوله** فلو ظن حدثه الخ) محترز قوله بغير عذر (**قوله** لا تفسد) اى عند ابى حنيفة شرح المنية وقوله وبعده فسدت اى بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائى اطرافه كمكان واحد فلا تفسد ما دام فيه الا اذا كان اماما واستخلف مكانه آخر ثم علم انه لم يحدث فتفسد وان لم يخرج من المسجد لان الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم انه كان متوضئا تفسد وان لم يخرج منه لان انصرافه على سبيل الرفض ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد وتمامه فى شرح المنية فى آخر الشرط الرابع وتقدم فى الباب السابق * (تنبيه) * ذكر فى المنية فى باب المفسدات انه لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وان لم يخرج من المسجد وعلله فى شرحها بان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلاة فكان مفسدا اه وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب الا ان يحمل على قولهما او على الامام المستخلف تأمل (**قوله** وان كثر) اى وان مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة وهو مستدرك بقوله وهكذا (**قوله** مالم يختلف المكان) اى بان خرج من المسجد او تجاوز الصفوف فى الصلاة فى الصحراء فحينئذ تفسد كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة قال فى شرح المنية وهذا بناء على ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لاصلاحها وهذا اذا كان قدامه صفوف اما ان كان اماما فجاوز موضع سجوده فان بقدر ما بينه وبين الصف الذى يليه لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده فان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند ابى على النسفى وكالصحراء عند غيره اه (**قوله** وقيل لا تفسد

ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون او ريح (وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقا (بغير عذر) فلو ظن حدثه واستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت *(فروع)* مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر مالم يختلف المكان وقيل لا تفسد

مطلب فى المشى فى الصلاة

حالة العذر مالم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستاني وهل يشترط في المفسد الاختيار في الخبازية نعم وقال الحلبي لا فلو من دفع او جذبته الدابة خطوات اووضع عليها اوأخرج من مكان الصلاة اومص ثديها ثلاثا ومرة ونزل لبنها ومسها بشهوة اوقبلها بدونها فسدت لاهو قبلته ولم يشتهها

حالة العذر) اى وان كثر واختلف المكان لما في الحلية عن الذخيرة انه روى ان ابا برزة (٣) رضي الله عنه صلى ركعتين آخذا بقياد فرسه ثم انسل من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين قال محمد في السير الكبير وبهذا نأخذ ثم ليس في هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير جهة القبلة فمن المشايخ من اخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل او كثر استحسانا والقياس الفساد اذا كثر والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس في غيرها وحكى الامام السغدي عن استاذه الجواز فيما اذا مشى مستقبلا وكان غازيا وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة وبعض المشايخ اولوا الحديث ثم اختلفوا في تأويله فقيل تأويله اذا لم يجاوز الصفوف اوموضع سجوده والافسدت وقيل اذا لم يكن متلاحقا بل خطوة ثم خطوة فلو متلاحقا تفسد وان لم يستدبر القبلة لانه عمل كثير وقيل تأويله اذا مشى مقدار مابين الصفين كما قالوا فيمن رأى فرجة في الصف الاول فمشى اليها فسدها فان كان هو في الصف الثاني لم تفسد صلاته وان كان في الصف الثالث فسدت اه ملخصا ونص في الظهيرية على ان المختار انه اذا كثر تفسد هذا وذكر في الحلية ايضا في فصل المكروهات ان الذي تقتضيه القواعد المذهبية المستندة الى الادلة الشرعية ووقع به التصريح في بعض الصور الجزئية ان المشي لايخلو اما ان يكون بلا عذر او بعذر فالاول ان كان كثيرا متواليا تفسد وان لم يستدبر القبلة وان كان كثيرا غير متوال بل تفرق في ركعات اوكان قليلا فان استدبرها فسدت صلاته للمنافي بلا ضرورة والافلا وكره لما عرف ان ما افسد كثيره كره قليله بلا ضرورة وان كان بعذر فان كان للطهارة عند سبق الحدث اوفي صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل او كثر استدبر اولا وان كان لغير ماذكر فان استدبر معه فسدت قل او كثر وان لم يستدبر فان قل لم يفسد ولم يكره وان كان كثيرا متلاحقا افسد واما غير المتلاحق ففي كونه مفسدا اومكروها خلاف وتأمل اه ملخصا وقال في هذا الباب والذي يظهر ان الكثير الغير المتلاحق غير مفسد ولا مكروه اذا كان لعذر مطلقا اه (**قوله** وقال الحلبي لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط (**قوله** خطوات) أي ومشى بسبب الدفع او الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير ان يملك نفسه وفي البحر عن الظهيرية وان جذبته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تفسد اه (**قوله** اووضع عليها) أي حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد والظاهر انه لكونه عملا كثيرا تأمل واما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه او القاه ثم قام ووقف مكانه من غير ان يتحول عن القبلة فلا تفسد كما في التاترخانية (**قوله** اوأخرج من مكان الصلاة) أي مع التحويل عن القبلة كما في البحر ط اقول لم أره في البحر وايضا فالتحويل مفسد اذا كان قدر اداء ركن ولو كان في مكانه فالظاهر الاطلاق وان العلة اختلاف المكان لو كان مقتديا اوكونه عملا كثيرا تأمل (**قوله** اومص ثديها ثلاثا الخ) هذا التفصيل مذكور في الخانية والخلاصة وهو مبني على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات وليس الاعتماد عليه وفي المحيط ان خرج اللبن فسدت لانه يكون ارضاعا والافلا ولم يقيده بعدد وصححه في المعراج حلية وبحر (**قوله** اومسها الخ) حق التعبير ان يقول اومست اوقبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لانه معطوف على دفع الواقع صلة لمن

(٣) قوله أبا برزة هو نضلة بن عبيد اسلم قديما وشهد فتح مكة ثم تحول الى البصرة ثم غزا خراسان ومات بها في ايام يزيد بن معاوية اوفي آخر خلافة معاوية كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب وذكر ابن حجر عن ابن سعد انه كان من ساكني المدينة ثم البصرة وغزا خراسان وذكر الخطيب انه شهد مع علي رضي الله تعالى عنه قتال الخوارج بالنهروان وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها وقال ابو علي محمد بن علي ابن حمزة المروزي قيل انه مات بنيسابور وقيل بالبصرة وقيل بمفازة بين سجستان وهراة وقال خليفة مات بخراسان بعد سنة اربع وستين فالحاصل من هذه النقول ان ما اشتهر من كونه مدفونا بقرية برزة بدمشق ليس بثابت ولعله كان رجلا كني بكنيته والله اعلم كذا في شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي والد سيدي الشيخ عبد الغني النابلسي اه (منه)

والمسئلة ذكرها في الخلاصة بقوله لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلها بشهوة او بغير شهوة او مسها لانه في معنى الجماع اما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تفسد صلاته اه (قوله والفرق الخ) قد حقق وجه الفرق على المحقق ابن الهمام وكذا على صاحب الحلية والبحر وقال في شرح المنية واشار في الخلاصة الى الفرق بأن تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعيه في معناه ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشتهه الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته في رواية هو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه أتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا الا ان يقال فساد الصلاة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا يفسدان على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح اه هذا وذكر في البحر عن شرح الزاهدي انه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها ومثله في الجوهرة وعليه فلا فرق (قوله ذكره الحلبي) عبارته مع متن المنية «ولو ضرب انسانا بيد واحدة» من غير آلة «او» ضربه «بسوط» «ونحوه» «تفسد صلاته كذا في المحيط» وغيره لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذي عليه الجمهور اه ثم قال مع المتن في محل آخر «ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا» ونحوه «تفسد صلاته» لانه عمل كثير «ولو» كان «معه حجر فرمى به» الطائر او نحوه «لا تفسد صلاته» لانه عمل قليل «و» لكن قد «اساء» لاشتغاله بغير الصلاة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر اه قلت لكن في التتارخانية عن المحيط ان هذا التفصيل خلاف ما في الاصل فان محمدا ذكر في الاصل ان صلاته تامة ولم يفصل بين ما اذا كان الحجر في يده او اخذه من الارض اه وفي الحلية ان ظاهر الخانية يفيد ترجيحه فانه ذكر الاطلاق ثم حكى التفصيل بقيل (قوله بقي من المفسدات الخ) قلت بقي منها أيضا محاذاة المرأة بشروطها واستخلافه من لا يصلح للامامة وخروجه من المسجد بلا استخلاف ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن واداؤه ركنا مع حدث او مشي واتمام المقتدي المسبوق بالحدث صلاته في غير محل الاقتداء وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذي ترتيب ووجود المنافي بلا صنعه قبل القعدة اتفاقا وبعدها على قول الامام في الاثنى عشرية لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا اصل الصلاة كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الاخيرة (قوله ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين او اعتقد ما يكون كفرا ط (قوله وموت) اقول تظهر ثمرته في الامام لو مات بعد القعدة الاخيرة بطلت صلاة المقتدين به فيلزمهم استئنافها لبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكر الشرنبلالي من جملة المسائل التي زادها على الاثنى عشرية ولا تظهر الثمرة في وجوب الكفارة فيما لو كان اوصى بكفارة صلواته لان المعتبر آخر الوقت وهو لم يكن في آخر الوقت من اهل الاداء فلا تجب عليه قال في الخانية سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وان لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة الا ترى انه لو مات او اغمي عليه اغماء

والفرق ان في تقبيله معنى الجماع * معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد ولو انسانا تفسد كضرب ولو مرة لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبي بقي من المفسدات ارتداد بقلبه وموت

طويلا اوجن جنونا مطبقا أوحاضت المرأة في آخر الوقت يسقط كل الصلاة فذا ساهر يسقط بعض الصلاة اه فافهم (قوله وجنون واغماء) فاذا أفاق في الوقت وجب اداؤها وبعده يجب القضاء مالم يزد الجنون والاغماء على يوم وليلة كما يأتي في آخر صلاة المريض (قوله وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر وفيه انه قديكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر فالاولى قول البحر وكل حدث عمد ط (قوله وترك ركن بلاقضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الاتيان بها واطلاق القضاء على ذلك مجاز (قوله بلاعذر) اما به كعدم وجود ساتر اومطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط (قوله ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله وترك ركن وانما ذكره لانه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتد به لاجل المسابقة فافهم (قوله كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهي مالو ركع وسجدقبلهفي كل الركعات فيلزمهقضاء ركعة بلاقراءة ولو ركع معهوسجدقبله لزمهركعتان ولو ركع قبلهوسجد معهيقضي اربعا بلاقراءة ولو ركع وسجد بعده صح وكذا لو قبله وادركه الامام فيهما لكنه يكره وبيانه في الامداد وقدمناه في اواخر باب الامامة (قوله وسلم مع الامام) قيدبه لانه قبل السلام ونحوه من كل ماينافي الصلاة لايظهر الفساد لعدم تحقق الترك فافهم (قوله بعد تأكد انفراده) وذلك بأن قام الى قضاء مافاته بعدسلام الامام اوقبله بعد قعوده قدر التشهد وقيدركعته بسجدة فاذا تذكر الامام سجودسهو فتابعه فسدت صلاته (قوله فتجب متابعته) فلو لم يتابعه جازت صلاته لان ترك المتابعة في السجود الواجب لايفسد ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه (قوله وعدم اعادته الجلوس) يرجع الى ترك الركن وعدم اعادة ركن أداه نائما يرجع الى ترك الشرط وهو الاختيار ط (قوله وقهقهة امام المسبوق) اى اذا قهقه الامام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه وفسد صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام اركانه الا اذا قام قبل سلام امامه وقيد الركعة بسجدة لتأكد انفراده كما مر في الباب السابق (قوله في التكبير) اى تكبير الانتقالات اما تكبير الاحرام فلا يصح الشروع به والفساد يترتب على صحة الشروع ففهم (قوله كما مر) اى في باب صفة الصلاة ح (قوله بالالحان) اى بالنغمات وحاصلها كما في الفتح اشباع الحركات لمراعاة النغم (قوله ان غير المعنى) كما لو قرأ الحمدلله رب العالمين واشبع الحركات حتى اتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء ومثله قول المبلغ ربنالك الحامد بألف بعد الراء لان الراب هو زوج الام كما في الصحاح والقاموس وابن الزوجة يسمى ربيبا (قوله والالا الخ) اى وان لم يغير المعنى فلا فساد الافي حرف مدولين انفحش فانه يفسدوان لم يغير المعنى وحروف المد واللين هي حروف العلة الثلاثة الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها فلو لم تجانسها فهي حروف علة ولين لامد (تتمة) فهم مما ذكره ان القراءة بالالحان اذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لايصير الحرف حرفين بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لايضر بل يستحب عندنا في الصلاة وخارجها كذا في التتارخانية (قوله ومنها زلة القارئ) قال في شرح المنية اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبنى عليها اذا علمت

وجنون واغماء وكل موجب لوضوء وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كأن ركع ورفع رأسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه في سجود السهو بعد تأكد انفراده أما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس الاخير بعد اداء سجدة صلبية اوتلاوية تذكرها بعد الجلوس وعدم اعادة ركن أداه نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمز في التكبير كما مر ومنها القراءة بالالحان ان غير المعنى والا لا الا في حرف مدولين اذافحش والالا بزازية ومنها زلة القارئ

مطلب
مسائل زلة القارئ

تلك القواعد على كل فرع منه على اى قاعدة هو مبنى ومخرج وامكن تخريج مالم يذكر فنقول ان الخطأ اما فى الاعراب اى الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما اوفى الحروف بوضع حرف مكان آخر اوزيادته اونقصه اوتقديمه اوتأخيره اوفى الكلمات اوفى الجمل كذلك اوفى الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين ان ماغير المعنى تغيرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان فى القرآن اولا الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان لم يكن مثله فى القرآن والمعنى بعيد متغير تغيرا فاحشا يفسد ايضا كهذا الغبار مكان هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله فى القرآن ولا معنى له كالسرائل باللام مكان السرائر وان كان مثله فى القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيرا فحشا تفسد ايضا عند ابى حنيفة ومحمد وهو الاحوط وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابى يوسف وان لم يكن مثله فى القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثال فى القرآن عنده والموافقة فى المعنى عندهما فهذه قواعد الائمة المتقدمين واما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسمعيل الزاهد وابى بكر البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى فاتفقوا على ان الخطأ فى الاعراب لا يفسد مطلقا ولو اعتقاده كفرا لان اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال قاضيخان وماقاله المتأخرون اوسع وماقاله المتقدمون احوط وان كان الخطأ بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على انه مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه وبعضهم قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط واكثر الفروع المذكورة فى الفتاوى منزلة عليه اه ونحوه فى الفتح وسيأتى تمامه (**قوله** فلو فى اعراب) ككسر قواما مكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال مايغير انما يخشى الله من عباده العلماء بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء وهو مفسد عند المتقدمين واختلف المتأخرون فذهب ابن مقاتل ومن معه الى انه لا يفسد والاول أحوط وهذا اوسع كذا فى زاد الفقير لابن الهمام وكذا وعصى آدم ربه بنصب الاول ورفع الثانى يفسد عند العامة وكذا فساء مطر المنذرين بكسر الذال واياك نعبد بكسر الكاف والمصور بفتح الواو الا اذا نصب الراء ووقف عليها وفى النوازل لا تفسد فى الكل وبه يفتى بزازية وخلاصة (**قوله** اوتخفيف مشدد) قال فى البزازية ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا لا يفسد وان غير نحو رب الناس وظللنا عليهم الغمام ان النفس لامارة بالسوء اختلفوا والعامة على انه يفسد اه وفى الفتح عامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد كالخطأ فى الاعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان ايا مخففا الشمس والاصح لا يفسد وهو لغة قليلة فى ايا المشددة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسدوا بمد همزة اكبر على ماتقدم اه (**قوله** وعكسه) قال فى شرح المنية وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه فى الخلاف والتفصيل فلو قرأ

قوله كذلك اى بوضع كلمة اوجملة مكان اخرى اوزيادتها اونقصها او تقديمها او تأخيرها اه (منه)

فلو فى اعراب اوتخفيف مشدد وعكسه

قوله الا اذا نصب الراء اى لانه يصير مفعولا به للبارئ واذا وقف على الراء يكون محتملا فلم يتحقق المفسد اه (منه)

او بزيادة حرف فا كثر نحو الصراط الذين او بوصل حرف بكلمة نحو ايا كنعبد او بوقف وابتداء لم تفسد وان غير المعنى به يفتى بزازية الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فبتركه تفسد ولو زاد كلمة او نقص كلمة

افعيينا بالتشديد او اهدنا الصراط باظهار اللام لاتفسد اه اقول وجزم في البزازية بالفساد اذا شدد اولئك هم العادون (**قوله** او بزيادة حرف) قال في البزازية ولو زاد حرفا لايغير المعنى لاتفسد عندهما وعن الثاني روايتان كما لو قرأ وانهى عن المنكر بزيادة الياء ويتعد حدوده يدخلهم نارا وان غير افسد مثل وزرابيب مكان زرابي ومثاني مكان مثاني وكذا والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو تفسد اه اي لانه جعل جواب القسم قسما كما في الخانية لكن في المنية وينبغي ان لاتفسد قال في شرحها لانه ليس بتغيير فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن ويصح جعله قسما والجواب محذوف كما في والنازعات غرقا الخ فان جوابه محذوف اه اقول والظاهر ان مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين ايضا اذلم يذكروا فيه خلافا (**قوله** او بوصل حرف بكلمة الخ) قال في البزازية الصحيح انه لايفسد اه وفي المنية لايفسد على قول العامة وعلى قول البعض يفسد وبعضهم فصلوا بانه ان علم ان القران كيف هو الا انه جرى على لسانه لاتفسد وان اعتقد ان القرآن كذلك تفسد قال في شرحها والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل ان يتوهم فيه الفساد *(تتمة)* واما قطع بعض الكلمة عن بعض فافتى الحلواني بانه مفسد وعامتهم قالوا لايفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان يفسد وبعضهم قالوا ان كان ذكر الكلمة كلها مفسدا فذكر بعضها كذلك والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح والاولى الاخذ بهذا في العمد وبقول العامة في الضرورة وتمامه في شرح المنية (**قوله** او بوقف وابتداء) قال في البزازية الابتداء ان كان لايغير المعنى تغيرا فاحشا لايفسد نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء وكذا بين الصفة والموصوف وان غير المعنى نحو شهد الله انه لااله ثم ابتدأ بالا هو لايفسد عند عامة المشايخ لان العوام لايميزون ولو وقف على وقالت اليهود ثم ابتدأ بما بعده لاتفسد بالاجماع اه وفي شرح المنية والصحيح عدم الفساد في ذلك كله (**قوله** وان غير المعنى به يفتى بزازية) ظاهره انه ذكر ذلك في البزازية في جميع مامر وليس كذلك وانما ذكره في الخطأ في الاعراب وقد ذكرنا لك عبارة البزازية في جميع مامر فتدبر (**قوله** الا تشديد رب الخ) عزاه في الخانية الى ابي علي النسفي ثم قال وعامة المشايخ على ان ترك التشديد والمد كالخطأ في الاعراب لايفسد في قول المتأخرين وفي البزازية ولو ترك التشديد في اياك او رب العالمين المختار انه لايفسد على قول العامة في جميع المواضع اه وقدمنا عن الفتح انه الاصح فما مشى عليه الشارح ضعيف على انه لاوجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى اذ لافرق تأمل (**قوله** ولو زاد كلمة) اعلم ان الكلمة الزائدة اما ان تكون في القرآن اولا وعلى كل اما ان تغير اولا فان غيرت افسدت مطلقا نحو وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم ونحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم وان لم تغير فان كان في القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا لم تفسد في قولهم والا نحو فاكهة ونخل وتفاح ورمان وكمثال الشارح الآتي لاتفسد وعند ابي يوسف تفسد لانها ليست في القرآن كذا في الفتح وغيره (**قوله** او نقص كلمة) كذا في بعض النسخ ولم يمثل له الشارح قال في شرح المنية وان ترك كلمة من آية فان لم تغير المعنى مثل وجزاء سيئة مثلها بترك سيئة الثانية

اه (**قوله** بعض اعضاء المار الخ) قال فى شرح المنية لايخفى ان ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلى فانه لايتأتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة فى العلو والتسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة رأس المار قدمى المصلى اه لكن فى القهستانى ومحاذاة الاعضاء للاعضاء يستوى فيه جميع اعضاء المار هو الصحيح كما فى التتمة واعضاء المصلى كلها كما قاله بعضهم اواكثرها كما قاله آخرون كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو حاذى اقلها اونصفها لم يكره وفى الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على فرس اه تأمل (**قوله** وقيل دون السترة) اى دون ذراع قال فى البحر وهو غلط لانه لوكان كذلك لما كره مرور الراكب اه ومثله فى الفتح (**قوله** وان اثم المار) مبالغة على عدم الفساد لان الاثم لايستلزم الفساد وظاهره انه يأثم وان لم يكن للمصلى سترة وسنذكر مايفيده ايضا وانه لا اثم على المصلى لكن قال فى الحلية وقد افاد بعض الفقهاء ان هنا صورا اربعا * الاولى ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك فيختص المار بالاثم ان مر * الثانية مقابلتها وهى ان يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالاثم دون المار * الثالثة ان يتعرض المصلى للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان اما المصلى فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لايفعل * الرابعة ان لايتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى اه قلت وظاهر كلام الحلية ان قواعد مذهبنا لاتنافيه حيث ذكره واقره وعزا ذلك بعضهم الى البدائع ولم اره فيها ولوكان فيها لم ينقله فى الحلية عن الشافعية فافهم والظاهر ان من الصورة الثانية مالو صلى عند باب المسجد وقت اقامة الجماعة لان للمار ان يمر على رقبته كما يأتى وانه لوصلى فى ارضه مستقبلا لطريق العامة فهو من الصورة الثالثة لان المار مأمور بالوقوف وان لم يجد طريقا آخر كما يظهر من اطلاق الاحاديث مالم يكن مضطرا الى المرور هذا ان كان المراد بالمندوحة امكان الوقوف وان لم يجد طريقا آخر اما ان اريد بها تيسر طريق آخر او امكان مروره من خلف المصلى اوبعيدا منه وبعدمها عدم ذلك فحينئذ يقال ان كان للمار مندوحة على هذا التفسير يكون ذلك من الصورة الثالثة ايضا والا فمن الصورة الثانية ويؤيد التفسير الاول قوله واما المار فلمروره مع امكان ان لايفعل وكذا تعليلهم كراهة الصلاة فى طريق العامة بان فيه منع الناس عن المرور فان مفاده انه لايجوز لهم المرور والا فلا منع الا ان يراد به المنع الحسى لا الشرعى وهو الاظهر وعليه فلو صلى فى نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه فليتأمل *(تنبيه)* ذكر فى حاشية المدنى لايمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف لما روى احمد وابو داود عن المطلب بن ابى وداعة انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى مما يلى باب بنى سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة وهو محمول على الطائفين فيما يظهر لان الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ومثله فى البحر العميق وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوى ونقله المنلا على القارى فى منسكه الكبير ونقله سنان افندى ايضا

بعض اعضاء المار بعض اعضائه وكذا سطح وسرير وكل مرتفع)دون قامة المار وقيل دون السترة كما فى غرر الاذكار (وان اثم المار)

في منسكه اه وسيأتي ان شاء الله تعالى تأييد ذلك في باب الاحرام من كتاب الحج (قوله لحديث البزار الخ) ذكر في الحلية ان الحديث في الصحيحين بلفظ لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر احد رواته لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة قال واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وفي بعض روايات البخاري ماذا عليه من الاثم اه والخريف السنة سميت به باعتبار بعض الفصول (قوله في ذلك) لفظ في هنا للسببية (قوله ولو ستارة ترتفع) اي تزول بحركة رأسه اذا سجد وهذه الصورة ذكرها سعدي چلبي جوابا عن صاحب الهداية حيث اختار ان الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف فأورد عليه انه مع الحائل كجدار أو اسطوانة لا يكره والحائل لا يمكن ان يكون في موضع السجود فأجاب سعدي چلبي بأنه يجوز ان يكون ستارة معلقة اذا ركع او سجد يحركها رأس المصلي ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود اذا قام او قعد اه وصورته ان تكون الستارة من ثوب او نحوه معلقة في سقف مثلا ثم يصلي قريبا منها فاذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجا عنها واذا قام او قعد سبلت على الارض وسترته تأمل (قوله ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها قال في القنية قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرجة من صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فأنه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اه قلت وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لانه قد يؤدي الى قتله ولا يجوز بل المراد ان يخطو من فوق رقبته واذا كان له ذلك فله ان يمر من بين يديه بالاولى فافهم ثم هذه المسألة بمنزلة الاستثناء من قوله وان اثم المار وقد علمت التفصيل المار ويستثنى ايضا ما قدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف (تتمة) في غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة وكذا الحوض الكبير والبئر سترة اراد المرور بين يدي المصلي فان كان معه شئ يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم احدهما امامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا يمران وان معه دابة فمر راكبا اثم وان نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيين فالذي يلي المصلي هو الآثم قنية اقول واذا كان معه عصا لا تقف على الارض بنفسها فامسكها بيده ومر من خلفها هل يكفي ذلك لم أره (قوله ندبا) لحديث اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه رواه الحاكم واحمد وغيرهما وصرح في المنية بكراهة تركها وهي تنزيهية والصارف للامر عن حقيقته ما رواه ابو داود عن الفضل والعباس رأينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة وما رواه احمد ان ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شئ كما في الشرنبلالية (قوله وكذا المنفرد) اما المقتدي فسترة الامام تكفيه كما يأتي (قوله ونحوها) اي من كل موضع يخاف فيه المرور قال في البحر عن الحلية انما قيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان اه (قوله بقدر ذراع)

لحديث البزار ولو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفا (في ذلك) المرور ولو بلا حائل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام ولو كان فرجة فللداخل ان يمر على رقبة من لم يسدها لانه اسقط حرمة نفسه فتنبه (ويغرز) ندبا بدائع (الامام) وكذا المنفرد (في الصحراء) ونحوها (سترة بقدر ذراع) طولا

قوله ليس بسترة الظاهر ان هذا مفروض فيما اذا كان في مسجد صغير اما في المسجد الكبير او الصحراء فهو وان لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده او قريبا منه ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيدا من المصلي تأمل اه منه

بيان لاقلها ط والظاهر ان المراد بذراع اليد كما صرح به الشافعية وهو شبران (**قوله** وغلظ اصبع) كذا في الهداية لكن جعل في البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب بحر ويؤيده مارواه الحاكم وقال على شرط مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في آخر رحل البعير كما في الحلية (**قوله** بقربه) متعلق بقوله يغرز او بمحذوف صفة لسترة او حال منها (**قوله** دون ثلاثة اذرع) الاولى ان يبدل دون بقدر لما في البحر عن الحلية السنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع ط بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الى السترة حتى لو زاد على ثلاثة اذرع تكون صلاته الى غير سترة ام هو سنة مستقلة لم أره (**قوله** والايمن افضل) صرح به الزيلعي (**قوله** ولا يكفي الوضع) اى وضع السترة على الارض اذا لم يمكن غرزها وهذا ما اختاره في الهداية ونسبه في غاية البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضيخان معللا بأنه لا يفيد المقصود بحر (**قوله** ولا الخط) اى الخط في الارض اذا لم يجد ما يتخذه سترة وهذا على احدى الروايتين انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل به المقصود اذ لا يظهر من بعيد (**قوله** وقيل يكفي) اى كل من الوضع والخط اى يحصل به السنة فيسن الوضع كما نقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وهو ضعيف لكنه يجوز العمل به في الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينتشر كذا في البحر وشرح المنية قال في الحلية وقد يعارضه تضعيفه بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما له (**قوله** فيخط طولا الخ) قال في شرح المنية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووي ان الاول المختار ليصير شبه ظل السترة بحر *(تنبيه)* لم يذكروا ما اذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب او كتاب مثلا هل يكفي وضعه بين يديه والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفا وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه ثم المفهوم من كلامهم انه عند امكان الغرز لا يكفي الوضع وعند امكان الوضع لا يكفي الخط (**قوله** ويدفعه) اى اذا مر بين يديه ولم تكن له سترة اوكانت ومر بينه وبينها كما في الحلية والبحر ومفاده اثم المار وان لم تكن سترة كما قدمناه وفي التتارخانية واذا دفعه رجل آخر لا بأس به سواء كان في الصلاة اولا (**قوله** فلو ضربه الخ) اى اذا لم يمكن دفعه الا بذلك لان الشافعية صرحوا بأنه يلزم الدافع تحري الاسهل كما في دفع الصائل (**قوله** خلافا لنا الخ) اى ان المفهوم من كتب مذهبنا ان ما يقوله الشافعي خلاف قولنا فانهم صرحوا في كتبنا بأنه رخصة والعزيمة عدم التعرض له بحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة افاده الرحمتي بل قولهم ولا يزاد على الاشارة صريح في ان الرخصة هي الاشارة وان المقاتلة غير مأذون بها اصلا واما الامر بها في حديث فليقاتله فانه شيطان فهو منسوخ لما في الزيلعي عن السرخسي ان الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحا اه فاذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية اوقود فافهم

(وغلظ اصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة اذرع (على) حذاء (احد حاجبيه) لا بين عينيه والايمن افضل (ولا يكفي الوضع ولا الخط) وقيل يكفي فيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة فتركه افضل بدائع قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رضي الله عنه خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا

(قوله)

(قوله اوجهر بقراءة) خصه في البحر بحثا بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن اصل جهره والظاهر شمول السرية لان هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على ان الجهر اليسير عفو والمكروه قدر ماتجوز به الصلاة في الاصح كما في سهو البحر فاذا جهر في السرية بكلمة اوكلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور فتدبر (قوله او اشارة) اى باليد او الرأس او العين بحر (قوله ولايزاد عليها) اى على الاشارة بما ذكر فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما في القهستاني عن التمرتاشي ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير بخلاف قتل الحية على احد القولين فيه كما يأتى (قوله لابهما) اى لايجمع بين التسبيح والاشارة لان بأحدهما كفاية فيكره كما في الهداية جازما به خلافا لما في الشرنبلالية ٣ فانه تحريف لما في الهداية كما افاده الشارح في هامش الخزائن (قوله لابيطن على بطن) اى بل بظهر اصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما في البحر وغيره عن غاية البيان لكن لم يظهر وجهه اذ بطن اليمنى على ظهر اليسرى اقل عملا فكأن هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحمتى (للكل) اى للمقتدين به كلهم وعليه فلو مر مار في قبلة الصف في المسجد الصغير لم يكره اذا كان للامام سترة وظاهر التعميم شمول المسبوق وبه صرح القهستاني وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ امامه والافما فائدته وقد يقال فائدته التنبيه على انه كالمدرك لايطلب منه نصب سترة قبل الدخول في الصلاة وان كان يلزم ان يصير منفردا بلاسترة بعد سلام امامه لان العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستترا بسترة امامه تأمل (قوله ولو عدم المرور الخ) اى لو صلى في مكان لايمر فيه احد ولم يواجه الطريق لايكره تركها لان اتخاذها للحجاب عن المار قال في البحر عن الحلية ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اه وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لان الصلاة في نفس الطريق اى طريق العامة مكروهة بسترة وبدونها لانه اعد للمرور فيه فلايجوز شغله بماليس له حق الشغل كما في المحيط وظاهره ان الكراهة للتحريم وتمامه في البحر (قوله هذه تعم التنزيهية الخ) قال في البحر والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما مايكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم كما في زكاة الفتح وذكر انه في رتبة الواجب لايثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى بالنهى الظنى الثبوت او الدلالة فان الواجب يثبت بالامر الظنى الثبوت او الدلالة ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ماتركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره في الحلية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلابد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهى عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اه قلت ويعرف ايضا بلا دليل نهى خاص بأن تضمن ترك واجب او ترك سنة فالاول مكروه تحريما والثانى تنزيها ولكن تتفاوت التنزيهية في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة فان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض فكذا اضدادها كما افاده في شرح المنية وسيأتى في آخر المكروهات تمام ذلك (قوله والافتنزيهية) راجع الى قوله فان نهيا اى وان لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير

(تسبيح) او جهر بقراءة (او اشارة) ولايزاد عليها عندنا قهستانى (لابهما) فانه يكره والمرأة تصفق لابيطن على بطن ولو صفق اوسبحت لم تفسد وقد تركا السنة تتارخانية (وكفت سترة الامام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها اولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التى مرجعها خلاف الاولى فالفارق الدليل فان نهيا ظنى الثبوت ولا صارف فتحريمية والا فتنزيهية (سدل)

٣ قوله خلافا لما في الشرنبلالية فانه قال وقال في الهداية قيل يكره فتوهم ان عبارة الهداية قيل بالياء المثناة تحت وليس كذلك بل هى بالباء الموحدة متصل بما قبله وهذا لفظها ويدرأ بالاشارة او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه كذا بخط الشارح في هامش الخزائن اه منه

مطلب
مكروهات الصلاة
مطلب
في الكراهة التحريمية والتنزيهية

الجازم والى قوله ولاصارف اى وان كان نهيا ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهى فيهما تنزيهية كما علمته من عبارة البحر فافهم (**قوله** تحريما للنهى) الاولى تأخيره عن المضاف اليه ط (**قوله** اى ارساله بلا لبس معتاد) قال فى شرح المنية السدل هو الارسال من غير لبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لايسمى سدلا اه ودخل فى قوله ونحوه عذبة العمامة وقال فى البحر وفسره الكرخى بأن يجعل ثوبه على رأسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جانبه اذا لم يكن عليه سراويل اه فكراهته لاحتمال كشف العورة وان كان مع السراويل فكراهته للتشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا وسواء كان للخيلاء اوغيره اه ثم قال فى البحر وظاهر كلامهم يقتضى انه لافرق بين ان يكون الثوب محفوظا من الوقوع اولا فعلى هذا تكره الطيلسان الذى يجعل على الرأس وقد صرح به فى شرح الوقاية اه اى اذا لم يدره على عنقه والافلا سدل (**قوله** وكذا القباء بكم الى وراء) اى كالاقبية الرومية التى تجعل لكمها خروق عند أعلى العضد اذا اخرج المصلى يده من الخرق وارسل الكم الى ورائه مثلا فانه يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس لان لبس الكم يكون بادخال اليد فيه وتمامه فى شرح المنية (**قوله** كشد) هو شئ يعتاد وضعه على الكتفين كما فى البحر وذلك نحو الشال (**قوله** فلو من احدهما لم يكره) مخالف لما فى البحر حيث ذكر فى الشدانه اذا ارسل طرفا منه على صدره وطرفا على ظهره يكره (**قوله** وخارج صلاة فى الاصح) اى اذا لم يكن للتكبر فالاصح انه لايكره قال فى النهر اى تحريما والاقتضى مامر انه يكره تنزيها اه ومامر هو قوله لانه صنيع اهل الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص اهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه فى الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اه (**قوله** وفى الخلاصة) استدراك على قوله وكذا القباء الخ لكن قال فى شرح المنية وفى الخلاصة المصلى اذا كان لابسا شقة اوفرجى ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار انه لايكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازى والصحيح الذى عليه قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه فى كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون ان يلبسه اه قال فى الخزائن بل ذكر ابوجعفر انه لو ادخل يديه فى كميه ولم يشد وسطه اولم يزر ازراره فهو مسئ لانه يشبه السدل اه قلت لكن قال فى الحلية فيه نظر ظاهر بعد ان يكون تحته قميص اونحوه مما يستر البدن بل اختلف فى كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه ففى العتابية انه يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى الخلاصة لايكره اه وجزم فى نور الايضاح بعدم الكراهة (**قوله** والاحوط الثانى) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة تأمل رحمتى ولذا قال فى البحر ولايخفى مافيه اه بل الاحوط لبسه لما مر عن الجمهور من ان عدم ادخال يديه فيه مكروه (**قوله** اى رفعه) اى سواء كان من بين يديه اومن خلفه عند الانحطاط للسجود بحر وحرر الخير الرملى مايفيد ان الكراهة فيه تحريمية (**قوله** ولو لتراب) وقيل لابأس بصونه عن التراب بحر عن المجتبى (**قوله** كمشمر كم اوذيل) اى كما لو دخل فى الصلاة وهو مشمر كمه اوذيله واشار بذلك الى ان الكراهة لاتختص بالكف وهو فى الصلاة كما افاده فى شرح المنية لكن قال فى القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كميه لعمل كان يعمله قبل

تحريما للنهى (ثوبه) اى ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبى كشد ومنديل يرسله من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاة فى الاصح وفى الخلاصة اذا لم يدخل يده فى كم الفرجى المختار انه لايكره وهل يرسل الكم او يمسك خلاف والاحوط الثانى قهستانى (و) كره (كفه) اى رفعه ولو لتراب كمشمر كم اوذيل

الصلاة اوهيئته ذلك اه ومثله مالو شمر للوضوء ثم عجل لادراك الركعة مع الامام واذا دخل في الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الافضل ارخاء كميه فيها بعمل قليل او تركهما لم أره والاظهر الاول بدليل قوله الآتي ولو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل تأمل هذا وقيد الكراهة في الخلاصة والمنية بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لايكره الى مادونهما قال في البحر والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه ونحوه في الحلية وكذا قال في شرح المنية الكبير ان التقييد بالمرفقين اتفاقي قال وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك اما لو شمر وهو فيها تفسد لانه عمل كثير (قوله وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح قال في النهاية وحاصله ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس به اصله ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه اى مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة اويسرة لانه كان مفيدا كي لاتبقى صورة فاما ماليس بمفيد فهو العبث اه وقوله كي لاتبقى صورة يعني حكاية صورة الالية كما في الحواشي السعدية فليس نفضه للتراب فلا يرد مافي البحر عن الحلية من انه اذا كان يكره رفع الثوب كي لايتترب لايكون نفضه من التراب عملا مفيدا (قوله للنهي) وهو مااخرجه القضاعي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وهي كراهة تحريم كما في البحر (قوله الالحاجة) كحك بدنه لشيء أكله واضره وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه وهذا لو بدون عمل كثير قال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة ان رفع يده في كل مرة اه وفي الجوهرة عن الفتاوى اختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة اوالذهاب مرة والرجوع اخرى (قوله ولا بأس به خارج صلاة) واما مافي الهداية من انه حرام فقال السروجي فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولايحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة اه بحر (قوله وصلاته في ثياب بذلة) بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة الخدمة والابتذال وعطف المهنة عليها عطف تفسير وهي بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء وانكر الاصمعي الكسر حلية قال في البحر وفسرها في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولايذهب به الى الاكابر والظاهر ان الكراهة تنزيهية اه (قوله لم يمنعه من القراءة) قال في الحلية الاولى ان يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكر في الخلاصة حتى لو كان لايخل بها لايكره كما في البدائع ثم قول قاضيخان ولا بأس ان يصلي وفي فيه دراهم اودنانير لاتمنعه عن القراءة يشير الى ان الكراهة تنزيهية اه (قوله فلو منعه) بأن سكت اوتلفظ بالفاظ لاتكون قرآنا شرح المنية (قوله للتكاسل) اى لاجل الكسل بأن استثقل تغطيته ولم يرها امرا مهما في الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لانه كفر شرح المنية قال في الحلية واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فلو لعدم القدرة فهو العجز (قوله ولا بأس به للتذلل) قال في شرح المنية فيه اشارة الى ان الاولى ان لايفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب اه وتعقبه في الامداد بما في التجنيس من انه يستحب له ذلك لان مبنى الصلاة على الخشوع اه قلت واختلف في ان الخشوع من افعال القلب كالخوف او من افعال

(وعبثه به) اى بثوبه (وبجسده) للنهي الالحاجة ولا بأس به خارج صلاة (وصلاته في ثياب بذلة) يلبسها في بيته (ومهنة) اى خدمة ان له غيرها والا لا (واخذ درهم) ونحوه (في فيه لم يمنعه من القراءة) فلو منعه تفسد (وصلاته حاسرا) اى كاشفا (رأسه للتكاسل) و (لا) بأس به (للتذلل) واما للاهانة بها فكفر

مطلب في الخشوع

الجوارح كالسكون اومجموعهما قال فى الحلية والاشبه الاول وقد حكى اجماع العارفين عليه وان من لوازمه ظهور الذل وغض الطرف وخفض الصوت وسكون الاطراف وحينئذ فلا يبعد القول بحسن كشفه اذا كان ناشئا عن تحقيق الخشوع بالقلب ونص فى الفتاوى العتابية على انه لو فعله لعذر لا كره والا ففيه التفصيل المذكور فى المتن وهو حسن وعن بعض المشايخ انه لاجل الحرارة والتخفيف مكروه فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد اه ملخصا (**قوله** ولو سقطت قلنسوته الخ) هى ما يلبس فى الرأس كما فى شرح المنية ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ والمسئلة ذكرها فى شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة وفى الدرر عن التتارخانية والظاهر ان افضلية اعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مر (**قوله** وصلاته مع مدافعة الاخبثين الخ) اى البول والغائط قال فى الخزائن سواء كان بعد شروعه اوقبله فان شغله قطعها ان لم يخف فوت الوقت وان اتمها اثم لما رواه ابوداود لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلى وهو حاقن حتى يتخفف اى مدافع البول ومثله الحاقب اى مدافع الغائط والحازق اى مدافعهما وقيل مدافع الريح اه وماذكره من الاثم صرح به فى شرح المنية وقال لادائها مع الكراهة التحريمية بقى ما اذا خشى فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها فهل يقطعها كما يقطعها اذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها اولا كما اذا كانت النجاسة اقل من الدرهم والصواب الاول لان ترك سنة الجماعة اولى من الاتيان بالكراهة كالقطع لغسل قدر الدرهم فانه واجب ففعله اولى من فعل السنة بخلاف غسل مادونه فانه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لاجله كذا حققه فى شرح المنية (تنبيه) ذكر فى الحلية بحثا ان خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت فى المكتوبة وذكر ان الكراهة جارية فى سائر الصلوات ولو تطوعا (**قوله** وعقص شعره الخ) اى ضفره وفتله والمراد به ان يجعله على هامته ويشده بصمغ اوان يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء فى بعض الاوقات اويجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط اوخرقة كى لا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه لما روى الطبرانى انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلى الرجل ورأسه معقوص واخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا شرح المنية ونقل فى الحلية عن النووى انها كراهة تنزيه ثم قال والاشبه بسياق الاحاديث انها تحريم الا ان ثبت على التنزيه اجماع فيتعين القول به (**قوله** امافيها فيفسد) لانه عمل كثير بالاجماع شرح المنية (**قوله** للنهى) هو ما اخرجه عبدالرزاق عن ابى ذر رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة اودع وروى الستة عن معيقيب انه عليه الصلاة والسلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلى فان كنت ولا بد فاعلا فواحدة شرح المنية (**قوله** الا لسجوده التام الخ) بان كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة الا بذلك وقيد بالتام لانه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة الا به تعين ولو اكثر من مرة (**قوله** وتركها اولى) لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع انه كان يمكنه التسوية قبل الشروع فى الصلاة بحر (**قوله** وفرقعة الاصابع) هو غمزها اومدها حتى تصوت وتشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه

ولو سقطت قلنسوته وعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكوير اوعمل كثير (وصلاته مع مدافعة الاخبثين) اواحدهما (اوالريح) للنهى (وعقص شعره) للنهى عن كفه ولو بجمعه او ادخال اطرافه فى اصوله قبل الصلاة اما فيها فيفسد (وقلب الحصا) للنهى (الا لسجوده التام فيرخص (مرة) وتركها اولى (وفرقعة الاصابع) وتشبيكها ولو منتظر الصلاة او ماشيا اليها

معطا ———

ذ تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك سنة اولى

بين اصابع الاخرى بحر (قوله للنهى) هو مارواه ابن ماجه مرفوعا لاتفرقع اصابعك وانت تصلى وروى فى المجتبى حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس فى المسجد ينتظر الصلاة وفى رواية وهو يمشى اليها وروى احمد وابوداود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه فانه فى صلاة ونقل فى المعراج الاجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك فى الصلاة وينبغى ان تكون تحريمية للنهى المذكور حلية وبحر (قوله ولايكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ماليس من توابعها لان السعى اليها والجلوس فى المسجد لاجلها فى حكمها كامر لحديث الصحيحين لايزال احدكم فى صلاة مادامت الصلاة تحبسه واراد بالحاجة نحو اراحة الاصابع فلولدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها والكراهة فى الفرقعة خارجها منصوص عليها واما التشبيك فقال فى الحلية لم اقف لمشايخنا فيه على شئ والظاهر انه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لاراحة الاصابع لايكره فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك اصابعه فانه لافادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية (قوله والتخصر الخ) لمافى الصحيحين وغيرهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر فى الصلاة وفى رواية عن الاختصار وفى اخرى عن ان يصلى الرجل مختصرا وفيه تأويلات اشهرها ماذكره الشارح وتمامه فى شرح المنية والبحر قال فى البحر والذى يظهر ان الكراهة تحريمية فى الصلاة للنهى المذكور اه ولان فيه ترك سنة الوضع كما فى الهداية لكن العلة الثانية لاتقتضى كراهة التحريم نعم تقتضى كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة (قوله للنهى) هو مارواه الترمذى وصححه عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات فى الصلاة فان الالتفات فى الصلاة هلكة فان كان لابد ففى التطوع لافى الفريضة وروى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقيده فى الغاية بان يكون لغير عذر وينبغى ان تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث بحر (قوله وببصره يكره تنزيها) اى من غير تحويل الوجه اصلا وفى الزيلعى وشرح الملتقى للباقانى انه مباح لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه فى صلاته بموق عينيه اه ولاينافى ماهنا بحمله على عدم الحاجة اواراد بالمباح ماليس بمحظور شرعا وخلاف الاولى غير محظور تأمل (قوله وبصدره تفسد) اى اذا كان بغير عذر كما مر بيانه فى مفسدات الصلاة (قوله وقيل الخ) قاله فى الخلاصة ايضا والاشبه مافى عامة الكتب من انه مكروه لامفسد وقيد عدم الفساد به فى المنية والذخيرة بما اذا استقبل من ساعته قال فى البحر وكأنه جمع بين مافى الفتاوى ومافى عامة الكتب بحمل الاول على ما اذا لم يستقبل من ساعته والثانى على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه ناظر الى ان الاول عمل كثير والثانى قليل وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لاتجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره اه اقول يظهر لى انه اذا طال التفاته بجميع وجهه يمنة اويسرة ورآه راء من بعيد لايشك انه ليس فى الصلاة تأمل (قوله واقعاؤه الخ) قال فى النهر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اقعاء الكلب وفسره الطحاوى بان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخى بان ينصب قدميه ويقعد

للنهى ولايكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهى (ويكره خارجها) تنزيها (والالتفات بوجهه) كله (اوبعضه) للنهى وببصره يكره تنزيها وبصدره تفسد كامر (وقيل) قائله قاضيخان (تفسد بتحويله والمعتمد لا واقعاؤه) كالكلب للنهى

على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذى عليه العامة هو الاول اى كون هذا هو المراد بالحديث لان ماقاله الكرخى غير مكروه كذا فى الفتح قال فى البحر وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية على الثانى * واقول انما كانت تنزيهية على الثانى بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة لترك الجلسة المسنونة كما علل به فى البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخى تعاكست الاحكام اه كلام النهر والحاصل ان الاقعاء مكروه لشيئين للنهى عنه ولان فيه ترك الجلسة المسنونة فان فسر بماقاله الطحاوى وهو الاصح كان مكروها تحريما لوجود النهى عنه بخصوصه وكان بالمعنى الذى قاله الكرخى مكروها تنزيها لترك الجلسة المسنونة لاتحريما لعدم النهى عنه بخصوصه وان فسر بما قاله الكرخى انعكس الحكم المذكور قلت وفى المغرب بعد مافسره بما مر عن الطحاوى قال وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان اه وعزاه فى البدائع الى الكرخى وقال وهو عقب الشيطان الذى نهى عنه فى الحديث اه اى فيما اخرجه مسلم عن عائشة انه كان ينهى عن عقب الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وفى رواية عن عقبة الشيطان بضم فسكون وهو مكروه ايضا كما فى الحلية وغيرها وقال العلامة قاسم فى فتاواه واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه فى جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه الا ماذكره النووى عن الشافعى فى قول له انه يستحب بين السجدتين (**قوله** وافتراش الرجل ذراعيه الخ) اى بسطهما فى حالة السجود وقيد بالرجل اتباعا للحديث المار آنفا ولان المرأة تفترش قال فى البحر قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع مافيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهى المذكور من غير صارف اه **قوله** وصلاته الى وجه انسان) ففى صحيح البخارى وكره عثمان رضى الله عنه ان يستقبل الرجل وهو يصلى وحكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وتمامه فى الحلية وقال فى شرح المنية وهو محمل ما رواه البزار عن على ان النبى عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى الى رجل فامره ان يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد اه والظاهر انها كراهة تحريم لماذكر ولما فى الحلية عن ابى يوسف قال ان كان جاهلا علمته وان كان عالما ادبته اه ولانه يشبه عبادة الصورة (**قوله** ككراهة استقباله) الضمير للمصلى وهو من اضافة المصدر الى مفعوله ط (**قوله** ولو بعيدا ولا حائل) قال فى شرح المنية ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لايكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اه وظاهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة فى حالة القيام كما فى النهر والحلية واستظهره فى الحلية بان القاعد يكون سترة للمصلى بحيث لايكره المرور وراءه فكذا هنا يكون حائلا قلت لكن فى الذخيرة نقل قول محمد فى الاصل وان شاء الامام استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال ولم يفصل اى محمد بين ما اذا كان المصلى فى الصف الاول او الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف اه ثم رأيت الخير الرملى اجاب بمالايدفع الايراد والاظهر ان مامر عن

(و افتراش) الرجل (ذراعيه) للنهى (وصلاته الى وجه انسان) ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلى فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا **ولا حائل** (**وورد السلام بيده**) او برأسه

شرح المنية مبنى على خلاف ظاهر الرواية فتأمل (**قوله** كامر) اى فى مفسدات الصلاة وقدمنا ان الكراهة فيه تنزيهية (**قوله** واجابته برأسه) قال فى الامداد وبه ورد الاثر عن عائشة رضى الله عنها وكذا فى تكليم الرجل المصلى قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب وهل يجيب السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابى والطحاوى ان النبى صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا فى مجمع الروايات اه (**قوله** اما لو قيل الخ) هو ماوعد به فيما تقدم قبيل قوله وفتحه على امامه وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح (**قوله** خلافا لما مر عن البحر) اى فى باب الامامة وقدمنا الكلام عليه هناك فراجعه (**قوله** لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروها تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما بحر (**قوله** بغير عذر) اما به فلا لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وعليه يحمل ما فى صحيح ابن حبان من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعا او تعليما للجواز بحر (**قوله** لانه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله فى شرح المنية عن ابن الهمام وفى البحر عن صاحب الكنز وغيره ورد به على ما قيل فى وجه الكراهة انه فعل الجبابرة نعم فى شرح المنية ان الجلوس على الركبتين اولى لانه اقرب الى التواضع تأمل (**قوله** والتثاؤب) فى المصباح التثاؤب بالمد وبالواو عامى وفى مختار الصحاح تثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما فى الحلية والبحر التنفس الذى ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنخنقة فى عضلات الفك وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اه قلت ولهذا السبب كان من الشيطان كما فى حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم مااستطاع وفى رواية لمسلم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخله والحق باليد الكم وهذا اذا لم يمكنه كظمه اى رده وحبسه فقد صرح فى الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاؤب ان يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روى عن ابى حنيفة قال فى البحر ووجهه ان تغطية الفم منهى عنها كما رواه ابوداود وغيره وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم فى المجتبى يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه قلت ووجه القيل اظهر لانه لدفع الشيطان كما مر فهو كازالة الخبث وهى باليسار اولى لكن فى حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى اولى وقدمنا فى آداب الصلاة عن الضياء انه بظهر اليسرى وفى الحلية عن بعضهم انه مخير بينهما وانه ان سد باليمنى يخير فيه بظاهرها او بباطنها وان باليسرى فبظاهرها اه ولم ار من تعرض للكراهة هنا هل هى تحريمية او تنزيهية الا انه تقدم فى آداب الصلاة انه يندب كظم فمه عند التثاؤب وحينئذ فترك الكظم مندوب واما التثاؤب نفسه فان نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس وان تعمده ينبغى ان يكره تحريما لانه عبث وقدمر ان العبث مكروه تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها (**قوله** ولو خارجها) اى لاطلاق الحديث المار وتقييده فى بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها اشد فلا تنافى بينهما تأمل (**قوله** والانبياء محفوظون منه) قدمنا فى آداب الصلاة ان اخطار ذلك بباله مجرب فى دفع التثاؤب (**قوله** للنهى) اى فى حديث اذا قام احدكم فى الصلاة فلا

كامر *(فرع)* لا بأس بتكليم المصلى واجابته برأسه كما لو طلب منه شئ او ارى درهما وقيل اجيد فأوما بنعم اولا او قيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين اما لو قيل له تقدم فتقدم او دخل احد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبى وغيره خلافا لما مر عن البحر (و) كره (التربع) تنزيها لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع اصحابه التربع وكذا عمر رضى الله تعالى عنه (والتثاؤب) ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه) للنهى

قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب هكذا بخطه وفيه نظر لايخفى اه مصححه

يغمض عينيه رواه ابن عدى الا ان فى سنده من ضعف وعلل فى البدائع بان السنة ان يرمى ببصره الى موضع سجوده وفى التغميض تركها ثم الظاهر ان الكراهة تنزيهية كذا فى الحلية والبحر وكأنه لان علة النهى مامر عن البدائع وهى الصارفة عن التحريم (**قوله** الا لكمال الخشوع) بان خاف فوت الخشوع بسبب رؤية مايفرق الخاطر فلا يكره بل قال بعض العلماء انه الاولى وليس ببعيد حلية وبحر (**قوله** لان العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذفيه روايتان وكذا لو حلف لايدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء بحر (**قوله** مطلقا) راجع الى قوله وقيام الامام فى المحراب وفسر الاطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة اولا كما فى البحر (**قوله** ان علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة وحاصله انه صرح محمد فى الجامع الصغير بالكراهة ولم يفصل فاختلف المشايخ فى سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم فى المكان لان المحراب فى معنى بيت آخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه فى الهداية واختاره الامام السرخسى وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من فى يمينه ويساره فعلى الاول يكره مطلقا وعلى الثانى لايكره عند عدم الاشتباه وايد الثانى فى الفتح بان امتياز الامام فى المكان مطلوب وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين فى ذلك وارتضاه فى الحلية وايده لكن نازعه فى البحر بان مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقا وبان امتياز الامام المطلوب حاصل بتقدمه بلا وقوف فى مكان آخر ولهذا قال فى الولوالجية وغيرها اذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لاينبغى له ذلك لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعنى وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة والمحراب وان كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف اه ملخصا قلت اى لان المحراب انما بنى علامة لمحل قيام الامام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة لالان يقوم فى داخله فهو وان كان من بقاع المسجد لكن اشبه مكانا آخر فأورث الكراهة ولايخفى حسن هذا الكلام فافهم لكن تقدم ان التشبه انما يكره فى المذموم وفيما قصد به التشبه لامطلقا ولعل هذا من المذموم تأمل هذا وفى حاشية البحر للرملى الذى يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل اه (تنبيه) فى معراج الدراية من باب الامامة الاصح ماروى عن ابى حنيفة انه قال اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او زاوية او ناحية المسجد اوالى سارية لانه بخلاف عمل الامة اه وفيه ايضا السنة ان يقوم الامام ازاء وسط الصف الاترى ان المحاريب ما نصبت الا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اه وفى التتارخانية ويكره ان يقوم فى غير المحراب الا لضرورة اه ومقتضاه ان الامام لو ترك المحراب وقام فى غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامة وهو ظاهر فى الامام الراتب دون غيره والمنفرد فاغتنم هذه الفائدة فانه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها (**قوله** للنهى) وهو مااخرجه الحاكم انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا بحر وهذا التعليل يقتضى انها تنزيهية والحديث يقتضى انها تحريمية الا ان يوجد صارف تأمل رملى قلت لعل الصارف تعليل النهى

الا لكمال الخشوع (وقيام الامام فى المحراب لاسجوده فيه) وقدماه خارجه لان العبرة للقدم (مطلقا) وان لم يشتبه حال الامام ان علل بالتشبه وان بالاشتباه ولا اشتباه فلا اشتباه فى نفى الكراهة (وانفراد الامام على الدكان) للنهى

وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونه وقيل مايقع به الامتياز وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) في الاصح وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض اوفي المحراب لضيق المكان لم يكره كما لوكان معه بعض القوم في الاصح وبه جرت العادة في جوامع المسلمين ومن العذر ارادة التعليم او التبليغ كما بسط في البحر وقدمنا كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه اولى فلذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد فرجة (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذي روح (وان يكون

بماذكرتأمل (قوله وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما في البدائع قال في البحر والحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث اه وكذا رجحه في الحلية (قوله في الاصح) وهو ظاهر الرواية لانه وان لم يكن فيه تشبه باهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه افاده في شرح المنية وكأن الشارح اخذ التصحيح تبعا للدرر من قول البدائع جواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب ومقابله قول الطحاوي بعدم الكراهة لعدم التشبه ومشى عليه في الخانية قائلا وعليه عامة المشايخ قال ط ولعل الكراهة تنزيهية لان النهي ورد في الاول فقط (قوله وهذا كله) اي الكراهة في المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من ان قوله عند عدم العذر قيد لقوله وكره عكسه فقط فافهم (قوله كجمعة وعيد) مثال للعذر وهو على تقدير مضاف اي كزحمة جمعة وعيد (قوله فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر في جمعة وعيد قال في المعراج وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر اما اذا كان فلا يكره كما في الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان وحكى الحلواني عن ابي الليث لايكره قيام الامام في الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم اه وبه علم ان قوله والامام على الارض اي ومعه بعض القوم (قوله كما لوكان الخ) محترز قوله وانفراد الامام على الدكان قال في البحر قيد بالانفراد لانه لوكان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح لا وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط اه وظاهره انه لايكره ولو بلا عذر والا كان داخلا فيما قبله تأمل (قوله ومن العذر الخ) اي في الانفراد في مكان مرتفع وهذا حكاه في البحر تبعا للحلية مذهبا للشافعي وانه قيل انه رواية عن ابي حنيفة قلت لكن في المعراج مانصه وبقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى الا اذا اراد الامام تعليم القوم افعال الصلاة اواراد المأموم تبليغ القوم فحينئذ لايكره عندنا اه وبه علم انه كما يكره انفراد الامام في مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وان وجدت طائفة مع الامام فافهم (قوله وقدمنا الخ) اي في باب الامامة عند قوله ويصف الرجال حيث قال ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة اه ولعله يشير بذلك الى انه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية فانه عزا الى بعض الكتب اتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ماروى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا اودخل في الصف ثم قال في القنية والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته اه قال في الخزائن قلت وينبغي التفويض الى رأي المبتلى فان رأى من لايتأذى لدين اوصداقة زاحمه اوعالما جذبه والا انفرد اه قلت وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان في شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) اي فلم يذكر الجذب لما مر (قوله ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص

تمثال ذي الروح ويأتي ان غير ذي الروح لايكره قهستاني وفيه اشعار بأنه لاتكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط قال في البحر وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه اولا انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال وسواء صنعه لما يمتهن اولغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط اودرهم واناء وحائط وغيرها اه فينبغي ان يكون حراما لامكروها ان ثبت الاجماع اوقطعية الدليل بتواتره اه كلام البحر ملخصا وظاهر قوله فينبغي الاعتراض على الخلاصة في تسميته مكروها قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به في المتون بدليل قوله في الخلاصة بعدما مر اما اذا كان في يده وهو يصلي لايكره وكلام النووي في فعل التصوير ولايلزم من حرمته حرمة الصلاة فيه بدليل ان التصوير يحرم ولوكانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم اوكانت في اليد اومستترة اومهانة مع ان الصلاة بذلك لاتحرم بل ولاتكره لان علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى وهي موجودة في كل ماذكر وعلة كراهة الصلاة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي فاغتنم هذا التحرير (**قوله** فوق رأسه) اي في السقف معراج (**قوله** تمثال) اي مرسوم في جدار اوغيره اوموضوع اومعلق كما في المنية وشرحها اقول والظاهر انه يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذي روح لان فيه تشبها بالنصارى ويكره التشبه بهم في المذموم وان لم يقصده كما مر (**قوله** منصوبة) اي بحيث لاتوطأ ولايتكأ عليها قال في الهداية ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة اوعلى بساط مفروش لايكره لانها تداس وتوطأ بخلاف مااذا كانت الوسادة منصوبة اوكانت على الستر لانها تعظيم لها (**قوله** والاظهر الكراهة) لكنها فيه أيسر لانه لاتعظيم فيه ولاتشبه معراج وفي البحر قالوا واشدها كراهة مايكون على القبلة امام المصلي ثم مايكون فوق رأسه ثم مايكون عن يمينه ويساره على الحائط ثم مايكون خلفه على الحائط اوالستر اه قلت وكأن عدم التعظيم في التي خلفه وان كانت على حائط اوستر ان في استدبارها استهانة لها فيعارض ما في تعليقها من التعظيم بخلاف ماعلى بساط مفروش ولم يسجد عليها فانها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا ان علة الكراهة في المسائل كلها اما التعظيم او التشبه على خلاف مايأتي (**قوله** ولايكره) قدر لايكره مع قول المصنف الآتي لالطول الفصل فيكون الآتي تأكيدا فافهم (**قوله** تحت قدميه) وكذا لوكانت على بساط يوطأ اومرفقة يتكأ عليها كما في البحر والمرفقة وسادة الاتكاء كما في المغرب (**قوله** عبارة الشمني الخ) اشار بذلك الى ما في العبارة الاولى من الاشكال وهو انها اذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد ان لايمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك كذا في شرح المنية وأراد بنحو ذلك مالوكانت مرسومة في يده وفي المعراج لاتكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لاتستبين فصارت كصورة نقش خاتم اه ومثله في البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولوكانت بالوشم ويفيد عدم نجاسته كما اوضحناه في آخر باب الانجاس فراجعه (**قوله** غير مستبين) الظاهر ان المراد به مايأتي في تفسير الصغيرة تأمل (**قوله** ومفاده) اي مفاد التعليل بأنها مستورة

فوق رأسه اوبين يديه اوبحذائه) يمنة او يسرة اومحل سجوده (تمثال) ولو في وسادة منصوبة لامفروشة (واختلف فيما اذا كان) التمثال (خلفه والاظهر الكراهة و)لايكره (لوكانت تحت قدميه) اومحل جلوسه لانها مهانة (اوفي يده) عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه (اوعلى خاتمه) بنقش غير مستبين قال في البحر ومفاده كراهة المستبين

(قوله)

(قوله لا المستتر بكيس اوصرة) بان صلى ومعه صرة اوكيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار فلاتكره لاستتارها بحر ومقتضاه انها لوكانت مكشوفة تكره الصلاة مع ان الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتى لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة فى البيت نهر (قوله او ثوب آخر) بان كان فوق الثوب الذى فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب بحر (قوله لاتتبين الخ) هذا اضبط مما فى القهستانى حيث قال بحيث لاتبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما فى الكرمانى او لاتبدو له من بعيد كما فى المحيط ثم قال لكن فى الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كان اصغر فلا اه (قوله او مقطوعة الرأس) اى سواء كان من الاصل او كان لها رأس ومحى وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له اثر او بطليه بمغرة او بنحته او بغسله لانها لاتعبد بدون الرأس عادة واما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفى الكراهة لان من الطيور ماهو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وقيد بالرأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين بحر (قوله او ممحوة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص وهل مثل ذلك مالوكانت مثقوبة البطن مثلا والظاهر انه لوكان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم والا فلا كما لوكان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التى يلعب بها لانها تبقى معه صورة تامة تأمل (قوله او لغير ذى روح) لقول ابن عباس للسائل فان كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر ومالا نفس له رواه الشيخان ولا فرق فى الشجر بين المثمر وغيره خلافا لمجاهد بحر (قوله لانها لاتعبد) اى هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه فان قيل عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء قلنا عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغى ان يكره استقبال عين هذه الاشياء معراج اى لانها عين ماعبد بخلاف مالو صورها واستقبل صورتها (قوله وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبى صلى الله عليه وسلم انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة رواه مسلم وهذا اشارة الى الجواب عما يقال ان كانت علة الكراهة فيما مر كون المحل الذى تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ينبغى ان تكره ولو كانت الصورة مهانة لان قوله ولا صورة نكرة فى سياق النفى فتعم وان كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره الا اذا كانت امامه او فوق رأسه والجواب ان العلة هى الامر الاول واما الثانى فيفيد اشدية الكراهة غير ان عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة لما روى ابن حبان والنسائى استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا نعم يرد على هذا مااذا كانت على بساط فى موضع السجود فقدمر انه يكره مع انها لاتمنع دخول الملائكة وليس فيها تشبه لان عبدة الاصنام لايسجدون عليها بل ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها ان سجد عليها اه ملخصا من الحلية والبحر * اقول الذى يظهر من كلامهم ان العلة اما التعظيم او التشبه كما قدمناه والتعظيم اعم لوكانت عن يمينه او يساره او موضع سجوده فانه لاتشبه

لا المستتر بكيس او صرة او ثوب آخر واقره المصنف (اوكانت صغيرة) لاتتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائما وهى على الارض ذكره الحلبى (او مقطوعة الرأس او الوجه) او ممحوة عضو لاتعيش بدونه (او لغير ذى روح لا) يكره لانها لاتعبد وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال واختلف المحدثون

فيها ما فيه تعظيم وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو اشد كراهة ولهذا تفاوتت رتبتها كامر وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره فعدم دخول الملائكة انما هو حيث كانت الصورة معظمة وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم اولى من التعليل بعدم الدخول لان التعظيم قد يكون عرضا لان الصورة اذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع من الدخول ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره لان فعله ذلك تعظيم لها والظاهر ان الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض واما ما في الفتح عن شرح عتاب من انها لو كانت خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة وكراهة جعلها في بساط مفروش وهو خلاف الحديث المخصص كامر (**قوله** في امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم اذ الحفظة لا يفارقون الانسان الا عند الجماع والخلاء كذا في شرح البخاري وينبغي ان يراد بالحفظة ماهو اعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن نهر وانظر ماقدمناه قبل فصل القراءة (**قوله** فنفاه عياض) اي وقال ان الاحاديث مخصصة بحر وهو ظاهر كلام علمائنا فان ظاهره ان مالا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره ابقاؤه وقد صرح في الفتح وغيره بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت قال ونقل انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان اه ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره ابقاؤها في البيت لانه يكون شر البقاع وكذا المهانة كامر وهو صريح قوله في الحديث المار اواقطعها وسائد اواجعلها بسطا واما مامر عن شرح عتاب فقد علمت مافيه * (تنبيه) * هذا كله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله تعالى كامر * (خاتمة) * قال في النهر جوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها اه وسيأتي في باب متفرقات البيوع متنا وشرحا مانصه (اشترى ثورا اوفرسا من خزف لاجل استئناس الصبي لا يصح) ولا قيمة له (فلا يضمن متلفه وقيل بخلافه) يصح ويضمن قنية وفي آخر حظر المجتبى عن ابي يوسف يجوز بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان اه (**قوله** وكره تنزيها) كذا عزاه في البحر الى الحلية لابن امير حاج ثم قال لكن ظاهر قول النهاية لا يباح انها تحريمية واجاب في النهر بان المكروه تنزيها غير مباح اي غير مستوى الطرفين واعترضه الرملي بان الغالب اطلاقهم غير المباح على المحرم اوالمكروه تحريما وان كان يطلق على ماذكر قلت ويؤيده قول الدرر للنهي عنه لكن قال محشيه نوح افندي لم اجد النهي عنه صريحا فيما عندي من الكتب اه ولذا اقتصر غيره على التعليل بانه ليس من افعال الصلاة ولو كان فيه نهي خاص لذكره نعم ذكر في الحلية فيما رواه الاصبهاني نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآي في المكتوبة ورخص في السبحة اي النافلة لكن قال في الحلية ان ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة في النافلة والا ترجح القول بعدمها مطلقا مرادا بها التنزيهية اه وحيث لا نهي ثابت يتعين تأويل ما في النهاية بما في النهر ولذا مشى عليه الشارح فتدبر (**قوله** باليد) اي باصابعه او بسبحة يمسكها كما في البحر (**قوله** ولو نفلا) بيان للاطلاق وهذا باتفاق اصحابنا

في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووي (و) كره تنزيها (عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا) ولو نفلا اما خارجها

فى ظاهر الرواية وعن الصاحبين فى غير ظاهر الرواية عنهما انه لا بأس به وقيل الخلاف فى الفرائض ولا كراهة فى النوافل اتفاقا وقيل فى النوافل ولا خلاف فى الكراهة فى الفرائض نهر (قوله فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم نهر ويدل للاول ماخرجه الترمذى وحسن النوى اسناده عن يسيرة قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتقديس واعقدن بالانامل فانهن مسؤلات مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة وتمامه فى الحلية (قوله كعده الخ) اى فى الصلاة وهذا محترز قوله باليد قال فى البحر اما الغمز برؤس الاصابع اوالحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا اه وماقيل من انه يكره بالقلب لاخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما فى الحلية (قوله لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم آلة التسبيح والذى فى البحر والحلية والخزائن بدون ميم قال فى المصباح السبحة خرزات منظومة وهو يقتضى كونها عربية وقال الازهرى كلمة مولدة وجمعها مثل غرفة وغرف اه والمشهور شرعا اطلاق السبحة بالضم على النافلة قال فى المغرب لانه يسبح فيها ودليل الجواز مارواه ابو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن ابى وقاص انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى اوحصا تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا اوافضل فقال سبحان الله عدد ماخلق فى السماء وسبحان الله عدد ماخلق فى الارض وسبحان الله عدد مابين ذلك وسبحان الله عدد ماهو خالق والحمد لله مثل ذلك والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ماهو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ولا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى فى خيط ومثل ذلك لا يظهر تأثيره فى المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث ايضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيرا كذا فى الحلية والبحر (قوله لا يكره قتل حية اوعقرب) لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب نهر واماقتل القملة والبرغوث فسيأتى (قوله ان خاف الاذى) اى بان مرت بين يديه وخاف الاذى والا فيكره نهاية وفى البحر عن الحلية ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لحديث ابى داود كذلك ويقاس عليه الحية (قوله اذ الامر للاباحة) جواب عما يقال لم لم يكن قتلهما مستحبا للامر بالقتل ط (قوله فالاولى الخ) اى حيث كان الامر بالقتل لمنفعتنا فما يخشى منه الاذى الاولى تركه وهو قتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن كما فى المحيط وقال الطحاوى لا بأس بقتل الكل لان النبى صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن ان لا يدخلوا بيوت امته فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان ابى قتله اه يعنى الانذار فى غير الصلاة بحر قال فى الحلية ووافق الطحاوى غير واحد آخرهم شيخنا يعنى ابن الهمام فقال والحق ان الحل ثابت الا ان الاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم اه

قوله عن يسيرة بضم الياء المثناة التحتية وفتح السين حلية اه (منه)

مطلب الكلام على اتخاذ السبحة

فلا يكره كعده بقلبه او بغمزة انامله وعليه يحمل ماجاء من صلاة التسبيح *(فروع)* لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط فى البحر (لا) يكره (قتل حية اوعقرب) ان خاف الاذى اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك الحية البيضاء لخوف الاذى (مطلقا) ولو بعمل كثير

والصفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء الخطان الاسودان على ظهر الحية والابتر الافعى قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب وقيل صنف ازرق مقطوع الذنب اذا نظرت اليه الحامل القت اه (**قوله** على الاظهر) كذا قاله الامام السرخسي وقال لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث بحر (**قوله** لكن صحح الحلبي الفساد) حيث قال تبعا لابن الهمام فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتل لايستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة اه ونقل كلام ابن الهمام في الحلية والبحر والنهر واقروه عليه وقالوا ان ما ذكره السرخسي رده في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من ان الكثير لايباح اه (**قوله** الى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احتراز عن الوجه فانها تكره اليه كما مر وفي قوله يتحدث ايماء الى انه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولى ولذا زاد الشارح ولو وفي شرح المنية افاد به نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلاة والسلام لاتصلوا خلف نائم ولا متحدث فضعيف وصح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند البزار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه اه (**قوله** مطلقا) اي معلقا او غير معلق واشار به الى ان قول الكنز وغيره معلق غير قيد وفي شرح المنية وجه عدم الكراهة ان كراهة استقبال بعض الاشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما احد واستقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند ابي حنيفة يكره استقباله للقراءة ولذا قيد بكونه معلقا او كون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب اه (**قوله** او شمع) بفتح الميم على الوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان وينبغي الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد في ليالي رمضان بحر اي في حق الامام اما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار رملي (**قوله** لان المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط (**قوله** قنية) ذكر ذلك في القنية في كتاب الكراهة ونصه الصحيح انه لايكره ان يصلي وبين يديه شمع او سراج لانه لم يعبدهما احد والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لايكره الى النار الموقدة اه وظاهره ان المراد بالموقدة التي لها لهب لكن قال في العناية ان بعضهم قال تكره الى شمع او سراج كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة اه وظاهره ان الكراهة في الموقدة متفق عليها كما في الجمر تأمل (**قوله** لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة ح (**قوله** يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها وهي ان يأخذ بثوبه فيجلل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وهو اشتمال اليهود زيلعي وظاهر التعليل بالنهي ان الكراهة تحريمية كما مر في

على الاظهر لكن صحح الحلبي الفساد (و) لا يكره (صلاة الى ظهر قاعد) او قائم ولو (يتحدث) الا اذا خيف الغلط بحديثه (و) لا الى (مصحف او سيف مطلقا او شمع او سراج) او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية (او على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها) لما مر * (فروع) * يكره اشتمال الصماء

نظائره (قوله والاعتجار) لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه وهو شد الرأس او تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفا وقيل ان تنقب بعمامته فيغطي انفه اما للحر او للبرد أو للتكبر امداد وكراهته تحريمية ايضا لما مر (قوله والتلثم) وهو تغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعي ونقل ط عن ابي السعود انها تحريمية (قوله والتنخم) هو اخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله كما في شرح المنية اى فأن كان بلا عذر وخرج به حرفان او اكثر أفسد وفي بعض النسخ والتختم والمراد به لبس الخاتم في الصلاة بعمل قليل (قوله وكل عمل قليل الخ) تقدم الفرق بينه وبين الكثير (قوله كتعرض لقملة الخ) قال في النهر ويكره قتل القمل عند الامام وقال محمد القتل احب الى واى ذلك فعل لا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة الدم يد القاتل او ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها بالاذى والا كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد اما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ماسبق عن الامام انه يدفنها في الصلاة اى في غير المسجد وبين ماروى عنه انه لو دفنها في المسجد أساء اه وفي الامداد عن الينبوع للسيوطي عن ابن العماد طرح القمل في المسجد ان كان ميتا حرم لنجاسته وان كان حيا ففي كتب المالكية كذلك لان فيه تعذيباله بالجوع بخلاف البرغوث لانه يأكل التراب وعلى هذا يحرم طرح القمل حيا في غير المسجد ايضا اه قال في الامداد والمصرح به في كتبنا انه لايجوز القاء قشر القملة في المسجد اه قلت الظاهر ان العلة تقذير المسجد والا فالمصرح به عندنا ان ما لا نفس له سائلة اذا مات في الماء لا ينجسه (قوله وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان سنة هدى وهي المؤكدة وسنة زوائد والمستحب غيره وهو المندوب او هما قسمان وقد يطلق عليه سنة وقدمنا تحقيق ذلك كله في سنن الوضوء قال في البحر عند قوله وعلى بساط فيه تصاوير الحاصل ان السنة ان كانت مؤكدة قوية لايبعد كون تركها مكروها تحريما وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها واما المستحب او المندوب فينبغي ان لا يكره تركه اصلا لقولهم يستحب يوم الاضحى ان لا يأكل أولا الا من اضحيته ولو اكل من غيرها لم يكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة الا انه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى اه اقول لكن صرح في البحر في صلاة العيد عند مسئلة الاكل بانه لايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لابد لها من دليل خاص اه واشار الى ذلك في التحرير الاصولي بأن خلاف الاولى ماليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها اه والظاهر ان خلاف الاولى اعم فكل مكروه تنزيها خلاف الاولى ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا يكون مكروها حيث لادليل خاص كترك صلاة الضحى وبه يظهر ان كون ترك المستحب راجعا الى خلاف الاولى لايلزم منه ان يكون مكروها الا بنهي خاص لان الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل والله تعالى اعلم (قوله وحمل الطفل) اى لغير حاجة (قوله وما ورد الخ) جواب سؤال هو انه كيف يكون مكروها وقد ورد في الصحيحين

والاعتجار والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الاذى وترك كل سنة ومستحب وحمل الطفل وما ورد نسخ بحديث ان في الصلاة لشغلا

مطلب
في بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الاولى

وغيرهما عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل امامة بنت زينب بنت النبى صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد اجيب عنه باجوبة منها ماذكره الشارح انه منسوخ بما ذكره من الحديث وهو مردود بأن حديث ان فى الصلاة لشغلا كان قبل الهجرة وقصة امامة بعدها ومنها مافى البدائع انه صلى الله عليه وسلم لم يكره منه ذلك لانه كان محتاجا اليه لعدم من يحفظها اوللتشريع بالفعل ان هذا غير مفسد ومثله ايضا فى زماننا لايكره لواحد منا فعله عند الحاجة اما بدونها فمكروه اه وقد أطال المحقق ابن امير حاج فى الحلية فى هذا المحل ثم قال ان كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لايعدل عنه كما ذكره النووى فانه ذكر بعضهم انه بالفعل اقوى من القول ففعله ذلك لبيان الجواز وان الآدمى طاهر ومافى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدته وان ثياب الاطفال واجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها وان الافعال اذا لم تكن متوالية لاتبطل الصلاة فضلا عن الفعل القليل الى غير ذلك وتمامه فيه * (تتمة) * بقى من المكروهات اشياء اخر ذكرها فى المنية ونور الايضاح وغيرهما منها الصلاة بحضرة مايشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ولذلك كرهت بحضرة طعام تميل اليه نفسه وسيأتى فى كتاب الحج قبيل باب القران يكره للمصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه ومنها مافى الخزائن تغطية الانف والفم والهرولة للصلاة والاتكاء على حائط اوعصا فى الفرض بلاعذر لافى النفل على الاصح ورفع يديه عند الركوع والرفع منه ومارُوى من الفساد شاذ واتمام القراءة راكعا والقراءة فى غير حالة القيام ورفع الرأس ووضعه قبل الامام والصلاة فى مظان النجاسة كمقبرة وحمام الا اذا غسل موضعا منه ولا تمثال اوصلى فى موضع نزع الثياب اوكان فى المقبرة موضع اعد للصلاة ولاقبر ولانجاسة فلا بأس كما فى الخانية اه وتقدم تمام هذا فى بحث الاوقات المكروهة وفى القهستانى لاتكره الصلاة فى جهة قبر الا اذا كان بين يديه بحيث لوصلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما فى جنائز المضمرات اه (**قوله** ويباح قطعها) اى ولوكانت فرضا كما فى الامداد (**قوله** لنحو قتل حية) اى بان يقتلها بعمل كثير بناء على مامر من تصحيح الفساد به (**قوله** وند دابة) اى هربها وكذا الخوف ذئب على غنم نور الايضاح (**قوله** وفور قدر) الظاهر انه مقيد بمابعده من فوات ماقيمته درهم سواء كان مافى القدر له اولغيره ح (**قوله** وضياع ماقيمته درهم) قال فى مجمع الروايات لان مادونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لكن ذكر فى المحيط فى الكفالة ان الحبس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وهذا فى مال الغير اما فى ماله لايقطع والاصح جوازه فيهما اه وتمامه فى الامداد والذى مشى عليه فى الفتح التقييد بالدرهم (**قوله** ويستحب لمدافعة الاخبثين) كذا فى مواهب الرحمن ونور الايضاح لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية من انه ان كان ذلك يشغله اى يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فاتمها يأثم لادائها مع الكراهة التحريمية ومقتضى هذا ان القطع واجب لامستحب ويدل عليه الحديث المار لايحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلى وهو حاقن حتى يتخفف اللهم الا ان يحمل ماهنا على مااذا لم يشغله لكن الظاهر ان ذلك لايكون مسوغا للقطع فليتأمل ثم رأيت الشرنبلالى بعدما صرح بندب القطع كما هنا قال وقضية الحديث توجبه (**قوله** وللخروج من الخلاف)

ويباح قطعها لنحو قتل حية وندداية وفور قدر وضياع ماقيمته درهم له اولغيره ويستحب لمدافعة الاخبثين وللخروج من الخلاف

ان لم يخف فوت وقت اوجماعة ويجب لاغاثة ملهوف وغريق وحريق لالنداء احد ابويه بلا استغاثة الافى النفل فان علم انه يصلى لابأس ان لايجيبه وان لم يعلم اجابه (ويكره) تحريما (استقبال القبلة بالفرج) ولو (فى الخلاء) بالمد بيت التغوط (وكذا استدبارها) فى الاصح (كما كره) لبالغ (امساك صبى) ليبول (نحوها او) كما كره (مد رجليه فى نوم او غيره اليها) اى عمدا لانه اساءة ادب قاله منلا باكير (او الى مصحف اوشئ من الكتب الشرعية

عبارته فى الخزائن ولازالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف وماهنا اعم لشموله لنحو مااذا مسته امرأة اجنبية (قوله ان لم يخف الخ) راجع لقوله وللخروج الخ واما قطعها لمدافعة الاخبثين فقدمنا عن شرح المنية ان الصواب انه يقطعها وان فاتته الجماعة كما يقطعها لغسل قدر الدرهم (قوله ويجب) الظاهر منه الافتراض ط (قوله لاغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلى اولم يعين احدا فى استغاثته اذا قدر على ذلك ومثله خوف تردى اعمى فى بئر مثلا اذا غلب على ظنه سقوطه امداد (قوله لالنداء احد ابويه الخ) المراد بهما الاصول وان علوا وظاهر سياقه انه نفى لوجوب الاجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط قلت لكن ظاهر الفتح انه نفى للجواز وبه صرح فى الامداد بقوله اى لايجوز قطعها بنداء احد ابويه من غير استغاثة وطلب اعانة لان قطعها لايجوز الا لضرورة وقال الطحاوى هذا فى الفرض وان كان فى نافلة ان علم احد ابويه انه فى الصلاة وناداه لابأس ان لايجيبه وان لم يعلم يجيبه اه (قوله الا فى النفل) اى فيجيبه وجوبا وان لم يستغث لانه ليم عابد بنى اسرائيل على تركه الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم مامعناه لوكان فقيها لاجاب امه وهذا ان لم يعلم انه يصلى فان علم لاتجب الاجابة لكنها اولى كما يستفاد من قوله لابأس الخ فقوله فان علم تفصيل لحكم المستثنى ط وقد يقال ان لابأس هنا لدفع مايتوهم ان عليه بأسا فى عدم الاجابة وكونه عقوقا فلايفيد ان الاجابة اولى وسيأتى تمامه فى باب ادراك الفريضة (قوله ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة فى الصلاة شرع فى بيانها خارجها مما هو من توابعها بحر (قوله تحريما) لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال بحر (قوله استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة والظاهر ان المراد بالقبلة جهتها كما فى الصلاة وهو ظاهر الحديث المار وان التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها لم يكره بخلاف عكسه كما قدمناه فى باب الاستنجاء وتقدم هناك ان المكروه الاستقبال او الاستدبار لاجل بول او غائط فلو للاستنجاء لم يكره اى تحريما وفى النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل فلا بأس اه وكأنه سقط الوجوب عند الامكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث وتقدم هناك ايضا كراهة استقبال الشمس والقمر أى لانهما من الآيات الباهرة ولما معهما من الملائكة كما فى السراج وقدمنا ان الظاهر ان الكراهه فيه تنزيهية مالم يرد نهى خاص وان المراد استقبال عينهما لاجهتهما ولاضوئهما وتقدم تمام ذلك كله هناك فراجعه (قوله كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط (قوله امساك صبى ليبول نحوها) اى جهتها لانه يحرم على البالغ ان يفعل بالصغير مايحرم على الصغير فعله اذا بلغ ولذا يحرم على ابيه ان يلبسه حريرا او حليا لو كان ذكرا او يسقيه خمرا ونحو ذلك (قوله مد رجليه) اورجل واحدة ومثل البالغ الصبى فى الحكم المذكور ط (قوله اى عمدا) اى من غير عذر اما بالعذر او السهو فلا ط (قوله لانه اساءة أدب) افاد ان الكراهة تنزيهية ط لكن قدمنا عن الرحمتى فى باب الاستنجاء انه سيأتى انه بمد

الرجل اليها ترد شهادته قال وهذا يقتضي التحريم فليحرر (قوله الا ان يكون) ماذكر من المصحف والكتب اما القبلة فهي الى عنان السماء (قوله مرتفع) ظاهره ولوكان الارتفاع قليلا ط قلت اى بما تنتفي به المحاذاة عرفا ويختلف ذلك في القرب والبعد فانه في البعد لا تنتفي بالارتفاع القليل والظاهر انه مع البعد لكثير لا كراهة مطلقا تأمل (قوله غلق باب المسجد) الا فصح اغلاق لما في القاموس غلق الباب يغلقه لغة ردية في اغلاقه اه قال في البحر وانما كره لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه وتمامه فيه (قوله الا لخوف على متاعه) هذا اولى من التقييد بزماننا لان المدار على خوف الضرر فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة اولا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في الفتح وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى بحر ونهر (قوله الوطء فوقه) اى الجماع خزانة اما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه الا في الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اه ويلزمه كراهة الصلاة ايضا فوقه فليتأمل (قوله لانه مسجد) علة لكراهة ماذكر فوقه قال الزيلعي ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اه (قوله الى عنان السماء) بفتح العين وكذا الى تحت الثرى كما في البيرى عن الاسبيجابي بقي لو جعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق لم أره صريحا نعم سيأتي متنا في كتاب الوقف انه لو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز تأمل (قوله واتخاذه طريقا) في التعبير بالاتخاذ ايماء الى انه لا يفسق بمرة اومرتين ولذا عبر في القنية بالاعتياد نهر وفي القنية دخل المسجد فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما للجنى اه (قوله بغير عذر) فلو بعذر جاز ويصلي كل يوم تحية المسجد مرة بحر عن الخلاصة اى اذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة (قوله فسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وان لم يمكث ط عن الشرنبلالي (قوله وادخال نجاسة فيه) عبارة الاشباه وادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اه ومفاده الجواز لو جافة لكن في الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة (قوله وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ عليه اشارة الى ان ماذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به في كتب المتقدمين وانما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا به من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد وحمله مفيد القولهم ان الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما افاده في البحر (قوله ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية يكره ان يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس بخلاف السرقين اذا جعل فيه الطين لان في ذلك ضرورة وهو تحصيل غرض لا يحصل الا به كذا في السراجية اه (قوله والفصد) ذكره في الاشباه بحثا فقال واما الفصد فيه في اناء فلم أره وينبغي ان لا فرق اه اى لا فرق بينه وبين البول وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الاشباه واختلف فيه

(السلف)

مطلب في احكام المسجد

الا ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا يكره قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) الا لخوف على متاعه به يفتى (و) كره تحريما (الوطء فوقه والبول والتغوط) لانه مسجد الى عنان السماء (واتخاذه طريقا بغير عذر) وصرح في القنية بفسقه باعتياده (وادخال نجاسة فيه) وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو في اناء)

السلف فقيل لا بأس وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح حموى عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشى (قوله ويحرم الخ) لما اخرجه المنذرى مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها فى الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر بحر والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم والفتح لغة وهو كل اناء يتطهر به كما فى المصباح والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل واما قوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين الآية فيحتمل الطهارة من اعمال اهل الشرك تأمل وعليه فقوله والا فيكره اى تنزيها تأمل (قوله وصلاته فيهما) اى فى النعل والخف الطاهرين افضل مخالفة لليهود تتارخانية وفى الحديث صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة انه سنة ولو كان يمشى بها فى الشوارع لان النبى صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون بها قلت لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصا فى زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه فى زماننا ولعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب تأمل (قوله لا يكره ما ذكر) اى من الوطء والبول والتغوط نهر (قوله فوق بيت الخ) اى فوق مسجد البيت اى موضع اعد للسنن والنوافل بان تخذله محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما فى الكرمانى وغيره قهستانى فهو كالوبال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لا يكره كما فى جامع البرهانى معراج (قوله به يفتى نهاية) عبارة النهاية والمختار للفتوى انه مسجد فى حق جواز الاقتداء الخ لكن قال فى البحر ظاهره انه يجوز الوطء والبول والتخلى فيه ولا يخفى ما فيه فان البانى لم يعده لذلك فينبغى ان لا يجوز وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته فى حق بقية الاحكام وحل دخوله للجنب والحائض اه ومقابل هذا المختار ما صححه فى المحيط فى مصلى الجنازة انه ليس له حكم المسجد اصلا وما صححه تاج الشريعة ان مصلى العيد له حكم المساجد وتمامه فى الشرنبلالية (قوله كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق فهو كالمتخذ لصلاة جنازة او عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما فى آخر شرح المنية (قوله ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية ويسمى الخانقاه والتكية رحمتى (قوله ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس لكن اذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد فنى وقف القنية المساجد التى فى المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت يكون فيها جماعة من اهلها اه وفى الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو اغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له احكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه اه (قوله ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض حتى اذا توضأ احد من الحوض صلى فيها اه ح (قوله واسواق) اى غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتى تجعل فى خان التجار (قوله لا قوارع) اى فانها ليست كالمذكورات قال

ويحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغى لداخله تعاهد نعله وخفه وصلاته فيهما افضل (لا) يكره ما ذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا (و) اما (المتخذ لصلاة جنازة او عيد) فهو (مسجد فى حق جواز الاقتداء) وان انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا فى حق غيره) به يفتى نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض واسواق لا قوارع

فى اواخر شرح المنية والمساجد التى على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة فى حكم المسجد لكن لايعتكف فيها اه (قوله ولا بأس الخ) فى هذا التعبير كما قال شمس الائمة اشارة الى انه لايؤجر ويكفيه ان ينجو رأسا برأس اه قال فى النهاية لان لفظ لابأس دليل على ان المستحب غيره لان البأس الشدة اه ولهذا قال فى حظر الهندية عن المضمرات والصرف الى الفقراء افضل وعليه الفتوى اه وقيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث وقيل يستحب لما فيه من تعظيم المسجد (قوله لانه يلهى المصلى) اى فيخل بخشوعه من النظر الى موضع سجوده ونحوه وقد صرح فى البدائع فى مستحبات الصلاة انه ينبغى الخشوع فيها ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده الخ وكذا صرح فى الاشباه ان الخشوع فى الصلاة مستحب والظاهر من هذا ان الكراهة هنا تنزيهية فافهم (قوله ويكره التكلف الخ) تخصيص لما فى المتن من نفى البأس بالنقش ولهذا قال فى الفتح وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب اه فافهم (قوله ونحوها) كاخشاب ثمينة وبياض بحو اسبيداج اه ط (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر التعليل بانه يلهى وكذا اخراج السقف والمؤخر فان سببه عدم الالهاء فيفيد ان المكروه جدار القبلة بتمامه لان علة الالهاء لاتخص الامام بل بقية اهل الصف الاول كذلك ولذا قال فى الفتاوى الهندية وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لانه يشغل قلب المصلى اه ومثله يقال فى حائط الميمنة او الميسرة لانه يلهى القريب منه (قوله لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة اما لو انفق فى ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لايقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لايقبله اه شرنبلالية (قوله الا اذا خيف الخ) اى بان اجتمعت عنده اموال المسجد وهو مستغن عن العمارة والا فيضمنها كما فى القهستانى عن النهاية (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وارادوا من المسجد داخله فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لايجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف كما شاهدناه فى زماننا (قوله افضل المساجد مكة) اى مسجد مكة وكذا مابعده الى قوله الاقدم ح وفى تسهيل المقاصد للعلامة احمد بن العماد ان افضل مساجد الارض الكعبة لانه اول بيت وضع للناس ثم المسجد المحيط بها لانه اقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام حموى ملخصا وفى البيرى واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة فقيل بقاع الحرم وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت وقيل الكعبة وما حولها من المسجد وجزم به النووى وقال انه الظاهر وقال الشيخ ولى الدين العراقى ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم بل يشمل جميع مازيد فيه بل المشهور عند اصحابنا انه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه

(النووى)

مطلب
كلمة لابأس دليل على ان المستحب غيره لان البأس الشدة

(ولابأس بنقشه خلا محرابه) فانه يكره لانه يلهى المصلى ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى جدار القبلة قاله الحلبى وفى حظر المجتبى وقيل يكره فى المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فانه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش او البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به كافى والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه فى البحر *(فروع) افضل المساجد مكة ثم المدينة

مطلب
فى افضل المساجد

النووى انتهى ماافاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اه ملخصا * (تنبيه) * هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة احدكم فى بيته افضل من صلاته فى مسجدى هذا الاالمكتوبة والاوقع التعارض بينه وبين الحديث الاول كذا حكاه ابن رشد المالكى فى القواعد عن ابى حنيفة كما فى الحلية عن غاية السروجى وتمامه فيها (**قوله** ثم القدس) لانه احد المساجد الثلاثة التى لاتشد الرحال الا اليها والمنصوص على المضاعفة فيها (**قوله** ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف والقاف مضمومة ط لانه المسجد الذى اسس على التقوى من اول يوم (**قوله** ثم الاقدم ثم الاعظم) كذا فى الحلية عن الاجناس والذى فى البحر بعد القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع لانها اخف رتبة لانه لايعتكف فيها اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت لانه لايجوز الاعتكاف فيها الاللنساء اه وفى القهستانى مساجد الشوارع هى التى بنيت فى الصحارى مما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى اه والحاصل ان بعد القدس الجوامع اى المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة لكن الاقدم منها افضل كمسجد قباثم الاعظم اى الاكثر جماعة فالاعظم ثم الاقرب فالاقرب وفى آخر شرح المنية بعد نقله مامر عن الاجناس ثم الاقدم افضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى بيته فانه افضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات وذكر فى الخانية ومنية المفتى وغيرهما ان الاقدم افضل فان استويا فى القدم فالاقرب ولو استويا فيهما وقوم احدهما اكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب للاقل جماعة تكثيرا لها بسببه والاتخير والافضل اختيار الذى امامه افقه واصلح ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه اه ملخصا وحاصله ان فى تقديم الاقدم على الاقرب خلافا لكن عبارة الخانية هكذا واذا كان فى منزله مسجد ان يذهب الى ما كان اقدم الخ وظاهره ان هذا التفصيل فى مسجد الحى تأمل (**قوله** افضل اتفاقا) اى من الاقدم ومابعده لاحرازه فضيلتى الصلاة والسماع ط (**قوله** ومسجد حيه افضل من الجامع) اى الذى جماعته اكثر من مسجد الحى وهذا احد قولين حكاهما فى القنية والثانى العكس وماهنا جزم به فى شرح المنية كما مر وكذا فى المصفى والخانية بل فى الخانية لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده لان له حقا عليه فيؤديه (**قوله** والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسئلة فى شروط الصلاة قبيل بحث القبلة فراجعه (**قوله** وقيل ان تخطى) هو الذى اقتصر عليه الشارح فى الحظر حيث قال فرع يكره اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس فى المختار لان عليا تصدق بخاتمه فى الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ط (**قوله** وانشاد ضالة) هى الشئ الضائع وانشادها السؤال عنها وفى الحديث اذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لاردها الله عليك (**قوله** اوشعر الخ) قال فى الضياء المعنوى والعشرون اى من آفات اللسان الشعر سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ومعناه ان الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم ولا بأس باستماع نشيد الاعراب وهو انشاد الشعر من غير لحن ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه قال صلى الله عليه وسلم لأن يمتلئ احدكم قيحا خيرله من ان يمتلئ شعرا فما كان منه فى الوعظ

ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه اولسماع الاخبار افضل اتفاقا ومسجد حيه افضل من الجامع والصحيح ان ماالحق بمسجد المدينة ملحق به فى الفضيلة نعم تحرى الاول اولى وهو مائة فى مائة ذراع ذكر منلا على فى شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطى وانشاد ضالة اوشعر الامافيه ذكر

مطلب
فى انشاد الشعر

والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان من ذكر الاطلال والازمان والأمم فمباح وما كان من هجو وسخف فحرام وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله ابو الليث السمرقندي ومن كثر انشاده وانشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروأته وترد شهادته اه وقدمنا بقية الكلام على ذلك في صدر الكتاب قبل رسم المفتي هذا وقد اخرج الامام الطحاوي في شرح مجمع الآثار انه صلى الله عليه وسلم نهى ان تنشد الاشعار في المسجد وان تباع فيه السلع وان يحلق فيه قبل الصلاة ثم وفق بينه وبين ما ورد انه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا ينشد عليه الشعر بحمل الاول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر اوعلى ما يغلب على المسجد حتى يكون اكثر من فيه متشاغلا به قال وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه حتى يكون كالسوق لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عليا عن خصف النعل فيه مع انه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره فكذلك البيع وانشاد الشعر والتحلق قبل الصلاة فما غلب عليه كره وما لا فلا اه (قوله ورفع صوت بذكر الخ) اقول اضطرب كلام صاحب البزازية في ذلك فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم رواه الشيخان وهناك احاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء بالقراءة ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفي لانه حيث خيف الرياء اوتأذى المصلين اوالنيام فان خلا مما ذكر فقال بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اكثر عملا ولتعدي فائدته الى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اه ملخصا وتمام الكلام هناك فراجعه وفي حاشية الحموي عن الامام الشعراني اجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم على نائم او مصل اوقارئ الخ (قوله والوضوء) لان ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع (قوله الا فيما اعد لذلك) انظر هل يشترط اعداد ذلك من الواقف أم لا وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية ولا يظن ان ما حول بئر زمزم يجوز الوضوء او الغسل من الجنابة فيه لان حريم زمزم يجري عليه حكم المساجد فيعامل بمعاملتها من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء على ان الداخل من مسجد لمسجد يسن له ذلك اه (قوله كتقليل نز) النز بفتح النون وكسرها وبالزاي المعجمة ما يتحلب من الارض من الماء يقال نزت الارض صارت ذات نز كذا في المصباح قال في الخلاصة غرس الاشجار في المسجد لا بأس به اذا كان فيه نفع للمسجد بان كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز اه وفي الهندية عن الغرائب ان كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على الناس ولا يفرق الصفوف لا بأس به وان كان لنفع نفسه بورقه او ثمره اويفرق الصفوف اوكان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اه هذا وقد رأيت رسالة للعلامة ابن امير حاج خصه متعلقة بغرس المسجد الاقصى رد فيها على من افتى بجوازه فيه اخذا من

ورفع صوت بذكر الا للمتفقهة والوضوء الا فيما اعد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع كتقليل نز وتكون للمسجد

مطلب
في رفع الصوت بالذكر

مطلب
في الغرس في المسجد

واكل ونوم الا لمعتكف وغريب واكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه وكل عقد الا لمعتكف بشرطه والكلام المباح وقيده في الظهيرية بأن يجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق اوجه

قولهم لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد فيرد عليه بأنه لا يلزم من ذلك حل الغرس الا للعذر المذكور لان فيه شغل ما اعد للصلاة ونحوها وان كان المسجد واسعا او كان في الغرس نفع بثمرته والا لزم ايجار قطعة منه ولا يجوز ابقاؤه ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق لان الظالم وضع الشئ في غير محله وهذا كذلك الخ ما اطال به ورأيت في آخر الرسالة بخط بعض العلماء انه وافقه على ذلك المحقق ابن ابي شريف الشافعي (**قوله** واكل ونوم الخ) واذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يفعل ما شاء فتاوى هندية (**قوله** واكل نحو ثوم) اي كبصل ونحوه مماله رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد قال الامام العيني في شرحه على صحيح البخاري قلت علة النهي اذى الملائكة واذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع خلافا لمن شذ ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولا او غيره وانما خص الثوم هنا بالذكر وفي غيره ايضا بالبصل والكراث لكثرة اكلهم لها وكذلك الحق بعضهم بذلك من بفيه بخر او به جرح له رائحة وكذلك القصاب والسماك والمجذوم والابرص اولى بالالحاق وقال سحنون لا ارى الجمعة عليهما واحتج بالحديث والحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه وبه افتى ابن عمر وهو اصل في نفي كل من يتأذى به ولا يبعد ان يعذر المعذور بأكل ماله ريح كريهة لما في صحيح ابن حبان عن المغيرة ابن شعبة قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد مني ريح الثوم فقال من اكل الثوم فأخذت يده فادخلتها فوجد صدري معصوبا فقال ان لك عذرا وفي رواية الطبراني في الاوسط اشتكيت صدري فاكلته وفيه فلم يعنفه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم وليقعد في بيته صريح في ان اكل هذه الاشياء عذر في التخلف عن الجماعة وايضا هنا علتان اذى المسلمين واذى الملائكة فبالنظر الى الاولى يعذر في ترك الجماعة وحضور المسجد وبالنظر الى الثانية يعذر في ترك حضور المسجد ولو كان وحده اه ملخصا اقول كونه يعذر بذلك ينبغي تقييده بما اذا اكل ذلك بعذر او اكل ناسيا قرب دخول وقت الصلاة لئلا يكون مباشرا لما يقطعه عن الجماعة بصنعه (**قوله** وكل عقد) الظاهر ان المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة تأمل وصرح في الاشباه وغيرها بأنه يستحب عقد النكاح في المسجد وسيأتي في النكاح (**قوله** بشرطه) وهو ان لا يكون للتجارة بل يكون ما يحتاجه لنفسه او عياله بدون احضار السلعة (**قوله** بأن يجلس لأجله) فانه حينئذ لا يباح بالاتفاق لان المسجد ما بني لامور الدنيا وفي صلاة الجلابي الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد وان كان الاولى ان يشتغل بذكر الله تعالى كذا في التمرتاشي هندية قال البيري ما نصه وفي المدارك ومن الناس من يشتري لهو الحديث المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء في الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش انتهى فقد افاد ان المنع خاص بالمنكر من القول اما المباح فلا قال في المصفى الجلوس في المسجد للحديث مأذون شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه كذا في الجامع البرهاني اقول يؤخذ من هذا ان الامر الممنوع منه اذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناول اه (**قوله** الاطلاق اوجه)

بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدة الحرج ط (**قوله** وتخصيص مكان لنفسه) لانه يخل بالخشوع كذا فى القنية اى لانه اذا اعتاده ثم صلى فى غيره يبقى باله مشغولا بالاول بخلاف ما اذا لم يألف مكانا معينا (**قوله** وليس له الخ) فى القنية له فى المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعى له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا اه اى لان المسجد ليس ملكا لاحد بحر عن النهاية قلت وينبغى تقييده بما اذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة كما لو قام للوضوء مثلا ولا سيما اذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده تأمل وفى شرح السير الكبير للسرخسى وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول فى الرباطات والجلوس فى المساجد للصلاة والنزول بمنى اوعرفات للحج حتى لو ضرب فسطاطه فى مكان كان ينزل فيه غيره فهو احق وليس للآخر ان يحوله فان أخذ موضعا فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه فلو طلب ذلك منه رجلان فأراد اعطاء احدهما دون الآخر فله ذلك ولو نزل فيه احدهما فأراد الذى أخذه اولا وهو غنى عنه ان ينزل فيه آخر فلا لانه اعترض على يده يد اخرى محقة لاحتياجها الا اذا قال انما كنت أخذته لهذا الآخر بأمره لا لنفسى فأذا حلف على ذلك له اخراجه لانه تبين ان يده فيه كانت يد آمره وحاجة الآمر تمنع غيره من اثبات اليد عليه اه ملخصا قال الخير الرملى ومثل المسجد مقاعد الاسواق التى يتخذها المحترفون من سبق لها فهو الاحق بها وليس لمتخذها ان يزعجه اذ لا حق له فيها مادام فيها فأذا قام عنها استوى هو وغيره فيها ومذهب الشافعية بخلافه كما نصوا عليه فى كتبهم اه والمراد بها التى لا تضر العامة والا ازعج القاعد فيها مطلقا (**قوله** واذا ضاق الخ) اقول وكذا اذا لم يضق لكن فى قعوده قطع للصف (**قوله** بل ولاهل المحلة الخ) قال فى القنية وكذا لاهل المحلة ان يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه اذا ضاق بهم المسجد اه (**قوله** ولهم نصب متول) اى ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية (**قوله** لا لدرس اوذكر) لانه مابنى لذلك وان جاز فيه كذا فى القنية (**قوله** فاستماع العظة اولى) الظاهر ان هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر فى معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية اذ لا شك ان من له قدرة على ذلك يكون استماعه اولى بل اوجب بخلاف الجاهل فانه يفهم من المعلم والمواعظ مالا يفهمه من القارئ فكان ذلك انفع له (**قوله** ولا ينبغى الكتابة على جدرانه) اى خوفا من ان تسقط وتوطأ بحر عن النهاية (**قوله** خفاش) كرمان الوطواط قاموس (**قوله** لتنقيته) جواب سؤال حاصله انه صلى الله عليه وسلم قال اقروا الطير على مكناتها فازالة العش مخالفة للامر فأجاب بأنه للتنقية وهى مطلوبة فالحديث مخصوص بغير المساجد ط

مطلب فيمن سبقت يده الى مباح

وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلى ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة اودرس بل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس اوذكر فى المسجد عظة وقرآن فاستماع العظة اولى ولا ينبغى الكتابة على جدرانه ولا بأس برمى عش خفاش وحمام لتنقيته

باب الوتر والنوافل

كل سنة نافلة ولا عكس

باب الوتر والنوافل

الوتر بفتح الواو وكسرها ضد الشفع والنوافل جمع نافلة والنفل فى اللغة الزيادة وفى الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا (**قوله** كل سنة نافلة) قدمنا قبل هذا الباب فى آخر المكروهات تقسيم السنة الى مؤكدة وغيرها وبسطنا ذلك ايضا فى سنن الوضوء والكل يسمى نافلة لانه زيادة على الفرض لتكميله ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن فى الترجمة مع ان الباب معقود لبيانها ايضا (**قوله** ولا عكس) اى لغويا لان الفقيه بمعزل عن النظر الى

القواعد المنطقية فالمراد وليس كل نافلة سنة فان كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة وليست بسنة بخلاف ماطلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا فافهم (**قوله** هو فرض عملا) اى يفترض عمله اى فعله بمعنى انه يعامل معاملة الفرائض فى العمل فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته ويجب ترتيبه وقضاؤه ونحو ذلك فقوله عملا تميز محول عن الفاعل واعلم ان الفرض نوعان فرض عملا وعلما وفرض عملا فقط فالاول كالصلوات الخمس فانها فرض من جهة العمل لايحل تركها ويفوت الجواز بفوتها بمعنى انه لو ترك واحدة منها لايصح فعل مابعدها قبل قضاء المتروكة وفرض من جهة العلم والاعتقاد بمعنى انه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بانكارها والثانى كالوتر فانه فرض عملا كما ذكرناه وليس بفرض علما اى لايفترض اعتقاده حتى انه لايكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ولذا يسمى واجبا ونظيره مسح ربع الرأس فان الدليل القطعى افاد اصل المسح واما كونه قدر الربع فانه ظنى لكنه قام عند المجتهد مارجح دليله الظنى حتى صار قريبا من القطعى فسماه فرضا اى عمليا بمعنى انه يلزم عمله حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علما حتى لو انكره لايكفر بخلاف مالو انكر اصل المسح وبه علم ان الواجب نوعان ايضا لانه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعى يطلق على ماهو دونه فى العمل وفوق السنة وهو مالايفوت الجواز بفوته كقراءة الفاتحة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين واكثر الواجبات من كل ماينجبر بسجود السهو وقد يطلق الواجب ايضا على الفرض القطعى كما قدمناه عن التلويح فى بحث فرائض الوضوء فراجعه (**قوله** وواجب اعتقادا) اى يجب اعتقاده وظاهر كلامهم انه يجب اعتقاد وجوبه اذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما امكن ايجاب فعله لانه لايجب فعل مالايعتقده واجبا ولذا اشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه كما يأتى ويدل عليه ايضا قول الاصوليين فى الواجب ان حكمه اللزوم عملا لاعلما على اليقين فقولهم على اليقين يفيد ان حكمه اللزوم عملا وعلما على الظن فيلزمه ان يعلم ظنيته اى انه واجب والا لغا قولهم على اليقين وحينئذ فيشكل قول الزيلعى ان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى الا ان يجاب بان المراد ليس بفرض حتى لو لم يعتقد وجوبه لايكفر لان الوجوب يطلق بمعنى الفرض ايضا كما مر فليتأمل (**قوله** وسنة ثبوتا) اى ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن وهى قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى قاله ثلاثا رواه ابوداود والحاكم وصححه وقوله صلى الله عليه وسلم اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والامر للوجوب وتمامه فى شرح المنية (**قوله** بين الروايات) اى الثلاث المروية عن ابى حنيفة فانه روى عنه انه فرض وانه واجب وانه سنة والتوفيق اولى من التفريق فرجع الكل الى الوجوب الذى مشى عليه فى الكنز وغيره قال فى البحر وهو آخر اقوال الامام وهو الصحيح محيط والاصح خانية وهو الظاهر من مذهبه مبسوط اه ثم قال واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكنها آكد سائر السنن المؤقتة (**قوله** وعليه الخ) اى على ماذكر من التوفيق فانه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم اكفار جاحده ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها وهو كون المراد بالواجب مايتبادر منه وهو مالايفوت الجواز بفوته ولايعامل معاملة الفرض لزم ان لايفسد الفجر بتذكره ولاعكسه ولو حملت

مطلب فى الفرض العلمى والعملى والواجب

(هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا) بهذا وفقوا بين الروايات وعليه

رواية السنة على ظاهرها لزم ان لايقضى وان يصح قاعدا وراكبا ففى تفريع المصنف لف ونشر مرتب فافهم (قوله فلايكفر جاحده) اى جاحد اصل الوتر اتفاقا لان عدم الاكفار لازم السنية والوجوب كما صرح به فى فتح القدير ح قلت والمراد الجحود مع رسوخ الادب كأن يكون لشبهة دليل او نوع تأويل فلاينافيه مايأتى من انه لوترك السنن فان رآها حقا اثم والا كفر لانهم عللوه بانه ترك استخفافا كما عزاه فى البحر الى التجنيس والنوازل والمحيط ولقوله فى شرح المنية ولايكفر جاحده الا ان استخف ولم يره حقا على المعنى الذى مر فى السنن اه واراد بما مر هو ان يقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لاافعله ثم اعلم انه قال فى الاشباه ويكفر بانكار اصل الوتر والاضحية اه ومثله فى القنية ومفهومه ان المراد هنا جحود وجوبه ويؤيده تعليل الزيلعى بثبوته بخبر الواحد فان الثابت بخبر الواحد وجوبه لا اصل مشروعيته بل هى ثابتة باجماع الامة ومعلومة من الدين ضرورة وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بان من انكر مشروعية السنن الراتبة او صلاة العيدين يكفر لانها معلومة من الدين بالضرورة وسيأتى فى سنة الفجر انه يخشى الكفر على منكرها قلت ولعل المراد الانكار بنوع تأويل والا فلا خلاف فى مشروعيتها وقد صرح فى التحرير فى باب الاجماع بان منكر حكم الاجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة وقالت طائفة لا وصرح ايضا بان ماكان من ضروريات الدين وهو مايعرف الخواص والعوام انه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس واخواتها يكفر منكره ومالا فلا كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف واعطاء السدس الجدة ونحوه اى مما لايعرف كونه من الدين الا الخواص ولاشبهة ان ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام انها من الدين بالضرورة فينبغى الجزم بتكفير منكرها مالم يكن عن تأويل بخلاف تركها فانه ان كان عن استخفاف كما مر يكفر والا بان يكون كسلا او فسقا بلا استخفاف فلا هذا ماظهر لى والله اعلم (قوله مفسدله) اى للفجر والفجر غير قيد بل هو مثال (قوله كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح (قوله بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستا وامّا عدم النسيان فلايصح هنا لان فرض المسئلة فيما اذا تذكره فى الفجر او تذكر الفجر فيه ح قتى فافهم (قوله خلافا لهما) فلايحكمان بالفساد لانه سنة عندهما ط (قوله ولكنه يقضى) لاوجه للاستدراك على قول الامام وانما اتى به نظرا الى قوله اتفاقا بعد حكاية الخلاف فيما قبله اى انه يقضى وجوبا اتفاقا اما عنده فظاهر واما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما فالقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره كما فى البحر عن المحيط واستشكله فى الفتح والنهر بان وجوب القضاء فرع وجوب الاداء واجاب فى البحر بما ذكر عن المحيط قلت ولايخفى مافيه فان دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوى الاشكال الا ان يجاب بانهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به ولما ثبت دليل القضاء قالا به ايضا اتباعا للنص وان خالف القياس (قوله ولايصح الخ) لان الواجبات لاتصح على الراحلة بلا عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر فى الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض بحر عن المحيط والقعود كالركوب (قوله اتفاقا) راجع للمسائل الثلاث ح وانما

مطلب
فى منكر الوتر والسنن
او الاجماع

(فلايكفر) بضم فسكون اى لاينسب الى الكفر (جاحده وتذكره فى الفجر مفسدله كعكسه) بشرطه خلافا لهما ( ) لكنه (يقضى) ولايصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بتسليمة

(الخلاف)

الخلاف فى خمس فى تذكره فى الفرض وعكسه وفى قضائه بعد طلوع الفجر وصلاة العصر واعادته بفساد العشاء خزائن اى فانه على القول بسنيته لايلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر ولا يقضى فى الوقتين المذكورين ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه (**قوله** كالمغرب) افاد به ان القعدة الاولى فيه واجبة وانه لايصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم ط (**قوله** حتى لو نسى) تفريع على قوله كالمغرب ولو كان كالنفل لعاد قبل ان يقيد ماقام اليه بالسجود لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط (**قوله** لايعود) اى اذا استتم قائما لاشتغاله بفرض القيام (**قوله** كما سيجىء) اى فى باب سجود السهو لكنه رجح هناك عدم الفساد ونقل عن البحر انه الحق (**قوله** ولكنه) استدراك على مايتوهم من قوله كالمغرب من انه لايقرأ السورة فى ثالثته (**قوله** احتياطا) اى لان الواجب تردد بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب القراءة فى جميعه وبالنظر الى الثانى لاتجب احتياطا شرح المنية (**قوله** والسنة السور الثلاث) اى الاعلى والكافرون والاخلاص لكن فى النهاية ان التعيين على الدوام يفضى الى اعتقاد بعض الناس انه واجب وهو لايجوز فلو قرأ بما ورد به الآثار احيانا بلا مواظبة يكون حسنا بحر وهل ذلك فى حق الامام فقط او اذا رأى ذلك حتما لايجوز غيره قدمنا الكلام فيه قبيل باب الامامة (**قوله** وزيادة المعوذتين الخ) اى فى الثالثة بعد سورة الاخلاص قال فى البحر عن الحلية وماوقع فى السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذى اه (**قوله** ويكبر) اى وجوبا وفيه قولان كما مر فى الواجبات وقدمنا هناك عن البحر انه ينبغى ترجيح عدمه (**قوله** رافعا يديه) اى سنة الى حذاء اذنيه كتكبيرة الاحرام وهذا كما فى الامداد عن مجمع الروايات لو فى الوقت اما فى القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لايطلع احد على تقصيره اه (**قوله** كما مر) اى فى فصل اذا اراد الشروع فى الصلاة عند قوله ولا يسن رفع اليدين الا فى سبع (**قوله** ثم يعتمد) اى يضع يمينه على يساره كما فى حالة القراءة ح (**قوله** وقيل كالداعى) اى عن ابى يوسف انه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء امداد والظاهر انه يبقيهما كذلك الى تمام الدعاء على هذه الرواية تأمل (**قوله** وقنت فيه) اى فى الوتر او الضمير الى ماقبل الركوع واختلف المشايخ فى حقيقة القنوت الذى هو واجب عنده فنقل فى المجتبى انه طول القيام دون الدعاء وفى الفتاوى الصغرى العكس وينبغى تصحيحه بحر قال فى المغرب وهو المشهور وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان اه ومثله فى الامداد ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما كالخلاف فى الوتر كما فى البحر والبدائع لكن ظاهر مافى غرر الافكار عدم الخلاف فى وجوبه عندنا فانه قال القنوت عندنا واجب وعند مالك مستحب وعند الشافعى من الابعاض وعند احمد سنة تأمل (**قوله** ويسن الدعاء المشهور) قدمنا فى بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر وذكر فى البحر عن الكرخى ان القنوت ليس فيه دعاء مؤقت لانه روى عن الصحابة ادعية مختلفة ولان المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب وذكر الاسبيجابى انه ظاهر الرواية وقال بعضهم المراد ليس فيه دعاء مؤقت ماسوى اللهم انا نستعينك وقال بعضهم الافضل التوقيت ورجحه

كالمغرب حتى لو نسى القعود لايعود ولو عاد ينبغى الفساد كما سيجىء (و) لكنه (يقرأ فى كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) احتياطا والسنة السور الثلاث وزيادة المعوذتين لم يخترها الجمهور (ويكبر قبل ركوع ثالثته رافعا يديه) كما مر ثم يعتمد وقيل كالداعى (وقنت فيه) ويسن الدعاء المشهور ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم به يفتى

فى شرح المنية تبركا بالمأثور اه والظاهر ان القول الثانى والثالث متحدان وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيده قول الزيلعى وقال فى المحيط والذخيرة يعنى من غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ اه فلفظ يعنى بيان لمراد محمد فى ظاهر الرواية فلا يكون هذا القول خارجا عنهما ولذا قال فى شرح المنية والصحيح ان عدم التوقيت فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجرى على اللسان مايشبه كلام الناس اذا لم يؤقت ثم ذكر اختلاف الالفاظ الواردة فى اللهم انا نستعينك الخ ثم ذكر ان الاولى ان يضم اليه اللهم اهدنى الخ وان ماعدا هذين فلا توقيت فيه ومنه ماعن ابن عمر انه كان يقول بعد عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم بأسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين ومنه ما اخرجه الاربعة وحسنه الترمذى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى آخر وتره اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وغير ذلك من الادعية التى لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لى يكررها ثلاثا وقيل يقول يارب ثلاثا ذكره فى الذخيرة اه اقول هذا يفيد ان ما فى البحر من قوله ذكر الكرخى ان مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر فى الاصل اه بيان للافضل اوهو مبنى على القول بان القنوت الواجب هو طول القيام لا الدعاء تأمل هذا وذكر فى الحلية ان مامر من انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك الخ جاء فى بعض روايات النسائى انه كان يقوله اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه (**قوله** وصح الجد) قال فى الحلية والجد فى ان عذابك الجد ثابت فى رواية الطحاوى وفى البحر انه ثابت فى مراسيل ابى داود وبه اندفع قول الشمنى فى شرح النقاية انه لا يقوله (**قوله** وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ وخبر وهو بكسر الحاء هذا هو المشهور ونص غير واحد على انه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهرى على انه صواب كذا فى الحلية قلت بل فى القاموس الفتح احسن اوالصواب تأمل (**قوله** بمعنى لاحق) اى انه من ألحق المزيد بمعنى لحق المجرد وفى الشرنبلالية ان المطرزى صحح ان المراد ملحق الفساق بالكفار والاول اولى احترازا عن الاضمار وتمامه فيها قلت ولعل ماصححه المطرزى وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشرى وشيخ صاحب القنية بناء على مذهبهم الفاسد مذهب الاعتزال من ان عصاة المؤمنين مخلدون فى النار كالكفار (**قوله** كأنه لانه كلمة مهملة) كذا فى البحر لكن فيه انه ورد فى صفة البراق له جناحان يحفذ بهما اويستعين على السير (**قوله** على الاصح) كذا فى المحيط وفى الهداية انه المختار ومقابله ما فى الذخيرة واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للامام ليتعلموا وفصل بعضهم بين ان يعلمه القوم فالافضل للامام

(الاخفاء)

وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وملحق بمعنى لاحق ونحفد بدال مهملة بمعنى نسرع فأن قرأ بذال معجمة فسدت خانية كأنه لانه كلمة مهملة (مخافتا على الاصح مطلقا)

الاخفاء والا فالجهر اه قلت هذا التفصيل لايخرج عما قبله وفى المنية من خير بالجهر اختاره دون جهر القراءة (قوله ولواماما) قال فى الخزائن اماما كان اومؤتما اومنفردا اداء اوقضاء فى رمضان أوغيره (قوله لحديث الخ) افادان المخافتة ليست واجبة ط (قوله فى غيره اولى) وجه الاولوية ان النية متحدة فى الفرض والنفل بخلاف الوتر فهى فيه مختلفة ط اى لان امامه ينويه سنة (قوله ان لم يتحقق الخ) فلورآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى بحر عن الزاهدى (قوله كما بسطه فى البحر) حيث ذكران الحاصل انه ان علم الاحتياط منه فى مذهبنا فلا كراهة فى الاقتداء به وان علم عدمه فلا صحة وان لم يعلم شيأ كره ثم قال وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدى ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لواقتدى بشافعى رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالاكثر على الجواز وهوالاصح كما فى الفتح وغيره وقال الهندوانى وجماعة لايجوز ورجحه فى النهاية بأنه اقيس لان الامام ليس بمصل فى زعمه وهو الاصل فلايصح الاقتداء به ورد بان المعتبر فى حق المقتدى رأى نفسه لاغيره وانه ينبغى حمل حال الامام على التقليد لئلا تلزمه الحرمة بصلاته بلا طهارة فى زعمه ان قصدذلك اه قال فى النهر وعلى قول الهندوانى يصح الاقتداء وان لم يحتط اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الشروط عندنا لكن ذكر العلامة نوح افندى ان اعتبار رأى المقتدى فى الجواز وعدمه متفق عليه وانما الخلاف المذكور فى اعتبار رأى الامام ايضا فالحنفى اذا رأى فى ثوب امام شافعى منيا لايجوز اقتداؤه به اتفاقا وان رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور لاعند البعض لانها مانعة على رأى الامام والمعتبر رأيهما اه وفيه نظر يظهر قريبا هذا وقد بسطنا بقية ابحاث الاقتداء بالمخالف فى باب الامامة (قوله بشافعى مثلا) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين وكذا كل من يقول بسنيته (قوله على الاصح فيهما) اى فى جواز اصل الاقتداء فيه بشافعى وفى اشتراط عدم فصله خلافا لما فى الارشاد من انه لايجوز اصلا باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وخلافا لما قاله الرازى من انه يصح وان فصله ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لواقتدى بامام قدرعف قلت ومعنى كونه لم يخرج بسلامه ان سلامه لم يفسد وتره لان مابعده يحسب من الوتر فكأنه لم يخرج منه وهذا بناء على قول الهندوانى بقرينة قوله كما لواقتدى الخ ومقتضاه ان المعتبر رأى الامام فقط وهذا يخالف ماقدمناه آنفا عن نوح افندى (قوله للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء ورد على مامر عن الارشاد بما نقله اصحاب الفتاوى عن ابن الفضل انه يصح الاقتداء لان كلا يحتاج الى نية الوتر فاهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية اه واستشكله فى الفتح بانه اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية اوغيرها بل مجرد الوتر كما هو ظاهر اطلاق التجنيس لتقرر النفلية فى اعتقاده ورده فى البحر بما صرح به فى التجنيس ايضا من ان الامام ان نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء كمن صلى الظهر خلف من يرى ان الركوع سنة وان نواه بنية التطوع لايصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اه ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام اكتفاء بما اشار اليه قبله من ان الاصح اعتبار اعتقاد المقتدى

مطلب الاقتداء بشافعى

ولو اماما لحديث خير ... الخ (فصح الاقتداء فيه) فى غيره اولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها فى اعتقاده فى الاصح كما بسطه فى البحر (بشافعى) مثلا (لم يفصله بسلام) لا ان فصله (على الاصح) فيهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد

والسلام قطع في اعتقاده فيفسد اقتداؤه وان صح شروعه معه اذ الامانع منه في الابتداء كما افاده ح (قوله ولذا ينوي) اي لاجل الاختلاف المفهوم من قوله وان اختلف الاعتقاد ط (قوله لا الوتر الواجب) الذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك لانه ان كان حنفيا ينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية بحر (قوله للاختلاف) اي في الوجوب والسنية وهو علة للعيدين فقط وعلة الوتر قدمها بقوله ولذا ولو حذف هذا ما ضر لفهمه من الكاف ط (قوله ويأتي المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التي يفعلها المؤتم ان فعلها الامام وما مشى عليه المصنف تبعا للكنز هو اختيار كما في البحر عن المحيط وعبارة المحيط كما في الحلية قال ابو يوسف يسن ان يقرأ المقتدي ايضا وهو المختار لانه دعاء كسائر الادعية وقال محمد لا يقرأ بل يؤمن لان له شبهة القرآن احتياطا اه وهو صريح في انه سنة للمقتدي لا واجب الا ان يكون مبنيا على ما مر عن البحر من ان القنوت سنة عندهما (قوله ولو بشافعي الخ) اي ويقنت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذي يدعو به امامه لان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص الدعاء كما حرره الشيخ ابو السعود عن الشيخ عبد الحي وان توقف فيه في الشرنبلالية (قوله لانه مجتهد فيه) قدمنا معنى هذا عند قوله في آخر واجبات الصلاة ومتابعة الامام يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كقنوت فجر اه وقدمنا هناك من امثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام وما زاد على الثلاث في تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع والظاهر ان المراد من وجوب المتابعة في قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة في القيام فيه لا في الدعاء ان قلنا انه سنة للمقتدي لا واجب (قوله لانه منسوخ) فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة بحر (قوله بل يقف) وقيل يقعد وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه شرنبلالية (قوله مرسلا يديه) لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا *(تنبيه)* قال في الهداية دلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت او يتابعه بحر (قوله لفوات محله) لانه لم يشرع الا في محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرة العيد فانه اذا تذكرها فيه يأتي بها فيه لانها لم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى بحر * اقول وهو مأخوذ من الحلية واصله في البدائع لكن ما ذكره من انه يأتي بتكبيرات العيد في الركوع وان صرح به في البدائع والذخيرة وغيرها مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه في فصل العيد من ان الامام لو تذكر في ركوع الركعة الاولى انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة بخلاف المقتدي لو ادرك الامام في الركوع وخاف فوت الركعة فانه يركع ويكبر فيه والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض ولكن الحقنا الركوع بالقيام في حق المقتدي ضرورة وجوب المتابعة اه فانظر الى ما بين

(و) لذا (ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين) للاختلاف (ويأتي المأموم بقنوت الوتر) ولو بشافعي يقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه (لا الفجر) لانه منسوخ (بل يقف ساكتا على الاظهر) مرسلا يديه (ولو نسيه) اي القنوت (ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه) لفوات محله

الكلامين من التدافع وعلى ماذكره في البدائع ثانيا مشى في شرح المنية ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت واقول قدصرح في الحلية من باب صلاة العيد بان مافي البدائع ثانيا رواية النوادر وان ظاهر الرواية انه لايكبر ويمضي في صلاته وصرح بذلك في البحر ايضا هناك وعليه فلااشكال اصلا اذلافرق بينه وبين القنوت فافهم والله اعلم (قوله ولايعود الى القيام) ان قنت هو وان لم يقنت فقدحصل القيام برفع رأسه من الركوع قانا هذه قومة لاقيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان القيام لازم والقنوت ملزوم فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم ح (قوله لان فيه رفض الفرض للواجب) يعني وهو مبطل للصلاة على قول وموجب للاساءة على قول آخر والحق الثاني كما يأتي في باب سجود السهو ح (قوله لكون ركوعه بعد قراءة تامة) اى فلم ينتقض ركوعه بخلاف مالوتذكر الفاتحة اوالسورة حيث يعود وينتقض ركوعه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلولم يركع بطلت ولوركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا اى لان الركوع الثاني هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لوعاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو ومانقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم وقدمنا في فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه *(فرع)* ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع معراج وخانية وغيرهما (قوله لزواله عن محله) تعليل لمافهم قبله من الصور الاربع وهي مالوقنت في الركوع اوبعد الرفع منه واعاد الركوع اولا ومااذا لم يقنت اصلا كما حققه ح (قوله قطعه وتابعه) لان المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير وما اتى به منه كاف في سقوط الواجب وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب رحمتي (قوله ولولم يقرأ الخ) اى لوركع الامام ولم يقرأ المقتدى شيأ من القنوت ان خاف فوت الركوع يركع والايقنت ثم يركع خانية وغيرها وهل المراد ما يسمى قنوتا او خصوص الدعاء المشهور والظاهر الاول (قوله بخلاف التشهد) اى فان الامام لوسلم اوقام للثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لايتابعه بل يتمه لوجوبه كما قدمه في فصل الشروع في الصلاة (قوله لان المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة وقدمنا عن شرح المنية ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة مالم يعارضها واجب فلايفوته بل يأتي به ثم يتابعه بخلاف ما اذاعارضها سنة لان ترك السنة اولى من تأخير الواجب وهذا موافق لما قدمناه آنفا وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو ان قراءة المقتدى القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط والمتابعة في الركوع واجبة فاذاخاف فوتها يترك السنة للواجب واما التشهد فاتمامه واجب لان بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وان فاتت المتابعة في القيام اوالسلام لانه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلايفوته لاجلها وان كانت واجبة وقد صرح في الظهيرية بان المقتدى يتم التشهد اذاقام الامام الى الثالثة وان خاف ان تفوته

(ولايعود الى القيام) في الاصح لان فيه رفض الفرض للواجب (فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (وسجد للسهو) قنت اولا لزواله عن محله (ركع الامام قبل فراغ المقتدى) من القنوت قطعه و(تابعه) ولولم يقرأ منه شيأ تركه ان خاف فوت الركوع معه بخلاف التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان اوالشرائط مفسدة لافي غيرها درر (قنت في اولى

معه واذا قلنا ان قراءة القنوت للمقتدى واجبة فان كان قرأ بعضه حصل المقصود به لان بعض القنوت قنوت والا فبينا كد وتترجح المتابعة فى الركوع للاختلاف فى ان المقتدى هل يقرأ القنوت ام يسكت فافهم (قوله فى ثانيه او ثالثه) وكذا لو شك انه فى الاولى او الثانية او الثالثة بحر (قوله كرره مع القعود) اى فيقنت ويقعد فى الركعة التى حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ثم يفعل كذلك فى التى بعدها لاحتمال انها هى الثالثة وتلك كانت ثانية (قوله فى الاصح) وقيل لا يقنت فى الكل لان القنوت فى الركعة الاولى او الثانية بدعة ووجه الاول ان القنوت واجب وماتردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا بحر عن المحيط (قوله ورجح الحلبى تكراره لهما) حيث قال الا ان هذا الفرق غير مفيد اذ لاعبرة بالظن الذى ظهر خطؤه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال ان الواجب لم يقع فى موضعه فكيف لا يعيد الساهى بعد ما تيقن ذلك وقد صرح فى الخلاصة عن الصدر الشهيد بان الساهى يقنت ثانيا فان كان مامر رواية فهى غير موافقة للدراية اه قلت وكذا رجحه فى الحلية والبحر نحو ما مر (قوله فيقنت مع امامه فقط) لانه آخر صلاته ومايقضيه اولها حكما فى حق القراءة وما اشبهها وهو القنوت واذا وقع قنوته فى موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير مشروع شرح المنية (قوله ولا يقنت لغيره) اى غير الوتر وهذا نفى لقول الشافعى رحمه الله انه يقنت للفجر (قوله الا لنازلة) قال فى الصحاح النازلة الشديدة من شدائد الدهر ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل اشباه (قوله فيقنت الامام فى الجهرية) يوافقه مافى البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام فى صلاة الجهر وهو قول الثورى واحمد اه وكذا مافى شرح الشيخ اسمعيل عن البناية اذا وقعت نازلة قنت الامام فى الصلاة الجهرية لكن فى الاشباه عن الغاية قنت فى صلاة الفجر ويؤيده مافى شرح المنية حيث قال بعد كلام فتكون شرعيته اى شرعية القنوت فى النوازل مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوى انما لا يقنت عندنا فى صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت فى الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به الا الشافعى وكأنهم حملوا ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قنت فى الظهر والعشاء كما فى مسلم وانه قنت فى المغرب ايضا كما فى البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين فى الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اه وهو صريح فى ان قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية او السرية ومفاده ان قولهم بان القنوت فى الفجر منسوخ معناه نسخ عموم الحكم لا نسخ اصله كما نبه عليه نوح افندى وظاهر تقييدهم بالامام انه لا يقنت المنفرد وهل المقتدى مثله ام لا وهل القنوت هنا قبل الركوع ام بعده لم اره والذى يظهر لى ان المقتدى يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمن وانه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل ان ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بانه بعده واستظهر الحموى انه قبله والاظهر ما قلناه والله اعلم (قوله وقيل فى الكل) قد علمت ان هذا لم يقل به الا الشافعى

الوتر او ثانيه سهوا لم يقنت فى ثالثه) ام لو شك انه فى ثانيه او ثالثه كرره مع القعود فى الاصح والفرق ان الساهى قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ورجح الحلبى تكراره لهما واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) الا لنازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل

مطلب فى القنوت للنازلة

(وعزاه)

وعزاه في البحر الى جمهور اهل الحديث فكان ينبغي عزوه اليهم لئلا يوهم انه قول في المذهب (**قوله** خمس يتبع فيها الامام) اى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام والا فلا ح قال في شرح المنية والاصل في هذا النوع وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية اوقولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعلى اه (**قوله** قنوت) بخالفه ما في الصح والظهيرية والفيض ونور الايضاح من انه لو ترك الامام القنوت يأتى به المؤتم ان امكنه مشاركة الامام في الركوع والا تابعه وقد اعاد في الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت ثم اعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا الى نظم الزندويسق والذى يظهر التفصيل لان فيه احراز الفضيلتين تأمل (**قوله** وقعود اول) الظاهر انه ينتظر امامه الى ان يصير الى القيام اقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه لان الامام اذا عاد حينئذ تفسد صلاته على احد القولين ويأثم على القول الآخر وليس للمقتدى ان يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلا مايحرم على الامام فعله ومخالفاله في عمل فعلى بخلاف ما اذا قام الامام قبل الفراغ المقتدى من التشهد فانه يتمه ثم يتابعه لان في اتمامه متابعة لامامه فيما فعله الامام فافهم (**قوله** وتكبير عيد) اى اذا لم يأت به الامام في القيام اوفى الركوع لايأتى به المؤتم فافهم وبحث في شرح المنية انه ينبغي ان يأتى به المؤتم في الركوع لانه مشروع فيه ولانه لايكون مخالفا لامامه في واجب فعلى ثم اجاب بانه انما شرع في الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام فيما أتى به اما هنا ففيه تحصيل مخالفته قال وهذا في تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات (**قوله** واربعة لايتبع) اى اذا فعلها الامام لايتبعه فيها القوم والاصل في هذا النوع انه ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لاتعلق له بالصلاة شرح المنية (**قوله** زيادة تكبير عيد) اى اذا زاد على اقوال الصحابة في تكبيرات العيد وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه شرح المنية (**قوله** اوجنازة) اى بان زاد على اربع تكبيرات (**قوله** وركن) كزيادة سجدة ثالثة (**قوله** وقيام لخامسة) داخل تحت قوله وركن تأمل قال في شرح المنية ثم في القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان سلم من غير اعادة التشهد سلم المقتدى معه وان قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولاينفع المقتدى تشهده وسلامه وحده اه (**قوله** وثمانية تفعل مطلقا) اى فعلها الامام اولا والاصل في هذا النوع عدم وجوب المتابعة في السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لايلزم من فعله المخالفة في واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعلى وهو القيام مع ركوع الامام شرح المنية (**قوله** الرفع) اى رفع اليدين للتحريمة (**قوله** والثناء) اى فيأتى به مادام الامام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لايثنى كذا في الفتح اى بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف في فصل الشروع في الصلاة وقدمنا هناك تصحيحه وان عليه الفتوى فافهم (**قوله** وتكبير انتقال) اى الى ركوع أوسجود أورفع منه (**قوله** وتسميع) اى اذا تركه

* (فائدة) * خمس يتبع فيها الامام قنوت وقعود اول وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو واربعة لايتبع فيها زيادة تكبير عيد اوجنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل مطلقا الرفع لتحريمة وثناء وتكبير انتقال وتسميع

قوله خمس الاولى خمسة لتكون امطابقة بينها وبين معطوفتها مصححه ط

الامام لا يترك المؤتم التحميد (قوله وتسبيح) اى فى الركوع والسجود فيأتى به المؤتم مادام الامام فيهما (قوله وتشهد) اى اذا قعد الامام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتم اما لو ترك الامام القعدة الاولى فانه يتابعه كما مر (قوله وسلام) اذا تكلم الامام او خرج من المسجد يسلم المؤتم اما اذا احدث عمدا او قهقه فان المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الاخير من صلاتهما ط (قوله وسن مؤكدا) اى استنانا مؤكدا بمعنى انه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم كما فى البحر ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما فى التحرير اى على سبيل الاصرار بلا عذر كما فى شرحه وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى سنن الوضوء (قوله بتسليمة) لما عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابوداود وابن حنبل وعن ابى ايوب كان يصلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد الزوال اربع ركعات فقلت ماهذه الصلاة التى تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فاحب ان يصعد لى فيها عمل صالح فقلت افى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوى وابوداود والترمذى وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحدة منهما اربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل فى شئ منهن وعن ابى هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم زيلعى زاد فى الامداد ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخارى (قوله لم تنب عن السنة) ظاهره ان سنة الجمعة كذلك وينبغى تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفا كذا بحثه فى الشرنبلالية وسنذكر مايؤيده بعد نحو ورقتين (قوله ولذا) اى لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة (قوله لو نذرها) اى الاربع لا بقيد كونها سنة وعبارة الدرر ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى اه واسقط الشارح قوله بتسليمة اشارة الى انه غير قيد كما يظهر مما يأتى عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى اربعا الخ (قوله لجبر النقصان) اى ليقوم فى الآخرة مقام ماترك منها لعذر كنسيان وعليه يحمل الخبر الصحيح ان فريضة الصلاة والزكاة وغيرها اذا لم تتم تكمل بالتطوع واوله البيهقى بان المكمل بالتطوع هو مانقص من سننها المطلوبة فيها اى فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم فجعل التتميم من السبحة اى النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من اصلها وظاهر كلام الغزالى الاحتساب مطلقا وجرى عليه ابن العربى وغيره لحديث احمد الظاهر فى ذلك اه من تحفة ابن حجر ملخصا وذكر نحوه فى الضياء عن السراج وسيذكر فى الباب الآتى انها فى حقه صلى الله عليه وسلم لزيادة الدرجات (قوله لقطع طمع الشيطان) بان يقول انه لم يترك ماليس بفرض فكيف يترك ماهو فرض ط (قوله ويستحب اربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لانه لم يذكر فى حديث عائشة المار بحر قال فى الامداد وخير محمد بن الحسن والقدورى

مطلب — فى السنن والنوافل

وتسبيح وتشهد وسلام وتكبير تشريق (وسن) مؤكدا (اربع قبل الظهر و) اربع قبل (الجمعة و) اربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج (وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة)

المصلي بين ان يصلي اربعا او ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار (قوله وان شاء ركعتين) كذا عبر في منية المصلي وفي الامداد عن الاختيار يستحب ان يصلي قبل العشاء اربعا وقيل ركعتين وبعدها اربعا وقيل ركعتين اه والظاهر ان الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين (قوله حرمه الله على النار) فلا يدخلها اصلا وذنوبه تكفر عنه وتبعاته يرضى الله تعالى عنه خصماءه فيها ويحتمل ان عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط او هو بشارة بانه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار (قوله من الاوابين) جمع اواب اى رجاع الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار (قوله بتسليمة او ثنتين او ثلاث) جزم بالاول في الدرر وبالثاني في الغزنوية وبالثالث في التجنيس كما في الامداد لكن الذي في الغزنوية مثل ما في التجنيس وكذا في شرح درر البحار وافاد الخير الرملي في وجه ذلك انها لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الافضل لما تقرر ان الافضل رباع عند ابي حنيفة ولو سلم على رأس الاربع لزم ان يسلم في الشفع الثالث على رأس الركعتين فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد قال هذا ما ظهر لي ولم اره لغيري (قوله والاول ادوم واشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالبقاء على تحريمة واحدة وعطف اشق عطف لازم على ملزوم وفي كلامه اشارة الى اختيار الاول وقد علمت ما فيه (قوله وهل تحسب المؤكدة) اى في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب بحر (قوله اختار الكمال نعم) ذكر الكمال في فتح القدير انه وقع اختلاف بين اهل عصره في ان الاربع المستحبة هل هي اربع مستقلة غير ركعتي الراتبة او اربع بهما وعلى الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لا واختار هو انه اذا صلى اربعا بتسليمة او تسليمتين وقع عن السنة والمندوب وحقق ذلك بما لا مزيد عليه واقره في شرح المنية والبحر والنهر (قوله وحرر اباحة ركعتين الخ) فانه ذكر انه ذهبت طائفة الى ندب فعلهما وانه انكره كثير من السلف واصحابنا ومالك واستدل لذلك بما حقه ان يكتب بسواد الاحداق ثم قال والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا يزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه وقدمنا في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك (قوله آكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي ابي داود لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل بحر (قوله في الاصح) استحسنه في الفتح فقال ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانها قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته صلى الله عليه وسلم

وان شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذي من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار (وست بعد المغرب) ليكتب من الاوابين (بتسليمة) او ثنتين او ثلاث والاول ادوم واشق وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال نعم وحرر [illegible] خفيفتين [illegible] المغرب [illegible] في البحر والمصنف (و) السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح

عل غيره من غير ركعتى الفجر اه (قوله لحديث الخ) قال فى البحر وهكذا صححه فى العناية و النهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى اه قال ط ولعله للتنفير عن الترك اوشفاعته الخاصة بزيادة الدرجات واما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات (قوله وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن قلت واليه يميل كلام البحر حيث قال وقد ذكروا مايدل على وجوبها ثم ساق المسائل التى فرعها المصنف ووفق بينه وبين مافى اكثر الكتب من انها سنة مؤكدة بان المؤكدة بمعنى الواجب واجاب عما ينافيه وكتبنا فيما علقناه عليه مافيه (قوله اتفاقا) اما على القول بالوجوب فظاهر واما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولآكديتها ط هذا وقد ذكر فى البحر الاتفاق عن الخلاصة واقره لكن نازع فيه فى الامداد جازما بان الجواز على القول بالسنية وان عدمه انما هو على القول بالوجوب واستند فى ذلك الى مافى الزيلعى والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف ثم قال ولا يخفى مافى حكاية الاجماع على عدم الجواز وليس الاجماع الا على تأكدها اه لكن يخالفه مانذكره قريبا عن الخانية من الفرق بينها وبين التراويح فى انها لاتصح قاعدا لانها سنة مؤكدة بلا خلاف تأمل (قوله على الاصح) عزاه المصنف فى المنح الى باب التراويح من الخانية اقول والذى فى الخانية هناك لوصلى التراويح قاعدا قيل لايجوز بلا عذر لماروى الحسن عن ابى حنيفة لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لايجوز فكذا التراويح لان كلامنهما سنة مؤكدة وقيل يجوز وهو الصحيح والفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف والتراويح دونها فى التأكد فلا يجوز التسوية بينهما اه فانت ترى انه انما صحح جواز التراويح قاعدا لا عدم جواز الفجر نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز فى سنة الفجر فتأمل (قوله فله تركها الخ) الظاهر ان معناه ان يتركها وقت اشتغاله بالافتاء لاجل حاجة الناس المجتمعين عليه وينبغى انه يصليها اذا فرغ فى الوقت وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها انه ليس له ترك صلاة الجماعة لانها من الشعائر فهى آكد من سنة الفجر ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة وافاد ط انه ينبغى ان يكون القاضى وطالب العلم كذلك لاسيما المدرس اقول فى المدرس نظر بخلاف الطالب اذا خاف فوت الدرس او بعضه تأمل (قوله ويخشى الكفر على منكرها) اى منكر مشروعيتها ان كان انكاره لشبهة اوتأويل دليل والا فينبغى الجزم بكفره لانكاره مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كما قدمناه اول البـاب (قوله وتقضى) اى الى قبيـل الزوال وقوله معه تنـازعه قوله تقضى وفاتت فلا تقضى الا معه حيث فات وقتها اما اذا فاتت وحدهـا فلا تقضى ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعـا على الصحيح افاده ح وسينبه عليه المصنف فى البـاب الآتى (قوله تجنيس) فيه انه فى التجنيس صحح فى المسئلة الاولى الاجزاء معللا بان السـنة تطوع فتتأدى بنية التطوع وصحح فى الثـانية عدمه معللا بان السـنة ما واظب عليهـا النبى صلى الله عليه وسـلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الاجزاء فى الاولى والاجزاء فى الثـانية ولا يخفى مافيه فانه اذا اجزأت الثـانية يلزم اجزاء الاولى بالاولى ولذا قال فى النهر وترجيح

لحديث من ترك [illegible] لم تنله
[illegible]
[illegible]
[illegible]) [illegible]
[illegible] ([illegible] على الاصح
[illegible] ركعتى [illegible]
[illegible] بخلاف
باقى السنن) فله تركها
[illegible] الى فتواه
(ويخشى الكفر على
منكرها وتقضى) اذا
فاتت معه بخلاف الباقى
(ولو صلى ركعتين تطوعا
[illegible] ان الفجر لم يطلع
[illegible] طالع) او صلى
اربعا فوقع ركعتان بعد
طلوعه (لا تجزيه عن
ركعتيهما على الاصح)
تجنيس لان السنة ما واظب
عليه الرسـول بتحريمة
مبتدأة (وتكره الزيادة
على اربع فى نفل النهار

مطلب
في لفظة ثمان

وعلى ثمان ليلا بتسليمة) لانه لم يرد (والافضل فيهما الرباع بتسليمة) وقالا في الليل المثنى افضل قيل وبه يفتى (ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا شمني (ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها) لانها لتأكدها اشبهت الفريضة (وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (ويستفتح) ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة (وقيل) لا يأتي في الكل وصححه في القنية (وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام) كما في المجتبى

مطلب
قولهم كل شفع من النفل صلاة ليس مطردا

التجنيس في المسئلتين اوجه (قوله وعلى ثمان) كيمان عدد وليس بنسب اوفي الاصل منسوب الى الثمن لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اولها لانهم يغيرون في النسب وحذفوا منها احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف كما فعلوا في المنسوب الى اليمن فتثبت ياؤه عند الاضافة كما تثبت ياء القاضي فتقول ثماني نسوة وثماني مائة وتسقط مع التنوين عند الرفع او الجر وتثبت عند النصب قاموس (قوله لانه لم يرد) اي لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم انه زاد على ذلك والاصل فيها التوقيف كما في فتح القدير اي فما يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله بل يكره اي اتفاقا كما في منية المصلي اي من ائمتنا الثلاثة نعم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على الثمانية ليلا فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسي وصححه في الخلاصة وصحح في البدائع الكراهة قال وعليه عامة المشايخ وتمامه في الحلية والبحر (قوله والافضل فيهما) اي في صلاتي الليل والنهار الرباع وعبارة الكنز رباع بدون أل وهو الاظهر لانه غير منصرف للوصفية والعدل عن اربع اربع اي ركعات رباع اي كل اربع بتسليمة (قوله قيل وبه يفتى) عزاه في المعراج الى العيون قال في النهر ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وكانت التراويح ثنتين تخفيفا وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتمل ان يراد به شفع لا وتر وترجحت الاربع بزيادة منفصلة لما انها اكثر مشقة على النفس وقد قال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر نصبك اهـ بزيادة وتمام الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره (قوله ولا يصلي الخ) اقول قال في البحر في باب صفة الصلاة ان ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم فانها كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة اهـ ومثله في الحلية وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من جوازها بتسليمتين لعذر (قوله ولو نذرا) نص عليه في القنية ووجهه انه نفل عرض عليه الافتراض او الوجوب افاده ط (قوله لان كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك في اول بحث الواجبات والمراد من بعض الاوجه كما يأتي قريبا (قوله وقيل لا الخ) قال في البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول زاد في المنح ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بقيل *(تنبيه)* بقي في المسئلة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال اما اذا كانت سنة او نفلا فيبتدئ كما ابتدأ في الركعة الاولى يعني يأتي بالثناء والتعوذ لان كل شفع صلاة على حدة اهـ لكن قال شارحها الاصح انه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام ولذا لو ترك القعدة الاولى لا تفسد خلافا لمحمد ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا فيقال هنا ايضا لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة لان الاصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة

ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتأخرين نعم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطا وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل قيامه اليه لتردده بين لزومه وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع اذا أقيمت الصلاة او خرج الخطيب وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك اه ملخصا لكن قوله وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح لما علمت مما قدمناه آنفا عن البحر والحلية من انهما لا يبطلان بالانتقال الى الشفع الثاني وقد صرح نفسه بذلك في مواقيت الصلاة وعلمت ايضا ان ذلك انما ذكروه في سنة الظهر ولم يثبتوه للاربع التي بعد الجمعة **(قوله** ورجحه في البحر) حيث جزم بتعارض الادلة لحديث مسلم عليك بكثرة السجود وحديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وحديث مسلم ايضا افضل الصلاة طول القنوت اي طول القيام كما هو رواية احمد وابي داود ثم قال والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركوع والسجود افضل لان القيام انما شرع وسيلة اليهما ولذا سقط عمن عجز عنهما ولا تكون الوسيلة افضل من المقصود ولانه وان لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد بل اختلف في اصل ركنيتها واجمعوا على ركنية الركوع والسجود واصالتهما واتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتي الفرض اه ملخصا **(قوله** من ثلاثة اوجه) الاول ان القيام وان كان وسيلة الا ان افضلية طوله لكثرة القراءة فيه وهي وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات * الثاني ان كون القراءة ركنا زائدا مما لا أثر له في الفضيلة * الثالث ان موضوع المسألة النفل وفيه تجب القراءة في كله اه ملخصا قلت واما تعارض الادلة فيجاب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة واقوى دليل ايضا على افضلية طول القيام أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل الا قليلا وكان لا يزيد على احدى عشرة ركعة كما مر في حديث عائشة **(قوله** ونقل عن المعراج الخ) اعتراض على البحر ايضا حيث قال اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار ان طول القيام احب ونقل في المجتبى عنه العكس ونقل عن ابي يوسف انه فصل فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود اه ووجه الاعتراض ان مقتضى كلامه انه لا قول في هذه المسألة لامام المذهب بل القولان فيها لمحمد اقول ويظهر لي ان رواية ابي يوسف محمل هذين القولين تأمل **(قوله** وصححه في البدائع) وعبارته قال اصحابنا طول القيام افضل وقال الشافعي كثرة الصلاة افضل والصحيح قولنا ثم قال وروى عن ابي يوسف انه قال الى آخر ما مر وظاهر كلامه ان هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض الاخلاف الا للشافعي ويؤيده ما مر عن الطحاوي **(قوله** قلت الخ) تأييد لما في المعراج وامر بالتنبه اشارة الى ما على المصنف من الاعتراض حيث تابع شيخه صاحب البحر وعدل عما عليه المتون الذي هو قول الامام المصحح بل هو قول الكل كما مر ولذا قال الخير الرملي اقول كيف يخالف الجهابذة تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب اه والحاصل ان المذهب

ورجحه في البحر لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة اوجه ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع قلت وهكذا رأيته بنسختي المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه

المعتمد ان طول القيام احب ومعناه كما في شرح المنية انه اذا اراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين مثلا في تلك الحصة افضل من صلاة اربع فيها وهكذا القياس (قوله وهل الخ) البحث لصاحب النهر والذي يظهر ان كثرة ركوعه وسجوده افضل لان افضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اهـ ح عن بعض الهوامش وخالفه الرحمتي بان الاخرس قارئ حكما وله ثواب القارئ كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع ان الطريقة ان العلة اذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها تأمل (قوله ويسن تحية) كتب الشارح في هامش الخزائن ان هذا رد على صاحب الخلاصة حيث ذكر انها مستحبة (قوله رب المسجد) افاد انه على حذف مضاف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك يحيي الملك لا بيته بحر عن الحلية ثم قال وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح اهـ (قوله وهي ركعتان) في القهستاني وركعتان اواربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر اوالعصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي اهـ (قوله واداء الفرض اوغيره الخ) قال في النهر وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت او سنة وفي البناية معزيا الى مختصر المحيط ان دخوله بنية الفرض اوالاقتداء ينوب عنها وانما يؤمر بها اذا دخله لغير الصلاة اهـ كلام النهر والحاصل ان المطلوب من داخل المسجد ان يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى والظاهر ان دخوله بنية صلاة الفرض لامام او منفرد اوبنية الاقتداء ينوب عنها اذا صلى عقب دخوله والالزم فعلها بعد الجلوس وهو خلاف الاولى كما يأتي فلوكان دخوله بنية الفرض مثلا لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه كما لوكان دخوله لغير صلاة كدرس اوذكر وبما قررناه علم ان ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله غايته انه عبر عن الصلاة بنيتها بناء على ماهو الغالب من ان من دخل لاجل الصلاة يصلي وليس معناه ان النية المذكورة تكفيه عن التحية وان لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما افاده ح والله اعلم (قوله ينوب عنها بلا نية) قال في الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند ابي يوسف ورواه الحسن عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا لان الفرض مع النفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التحريمة فمتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا ولابي يوسف ان الفرض اقوى فتندفع نية الادنى كمن نوى حجة الاسلام والتطوع اهـ ملخصا ومثله في البحر اقول الذي يظهر لي ان هذا الخلاف لا يجري في مسئلتنا لان الفريضة اذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة لان المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت ولا يؤمر بتحية مستقلة الا اذا دخل لغير الصلاة كما مر وحينئذ فاذا نواها مع

مطلب في تحية المسجد

وهل طول قيام الاخرس افضل كالقارئ لم أره (ويسن تحية) رب (المسجد وهي ركعتان واداء الفرض) اوغيره وكذا دخوله بنية فرض او اقتداء (ينوب عنها) بلا نية

الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة فيسقط بها فلم يكن ناويا جنسا آخر على قول محمد بخلاف ما اذا نوى فرض الظهر وسنته مثلا فليتأمل بل لقائل ان يقول ان الاولى ان ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها اى ينوى بايقاع ذلك الفرض فى المسجد تحية الله تعالى او تعظيم بيته لان سقوطها به وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدها ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج وتحصل بفرض اونفل آخر مانصه وان لم ينوها معه لانه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة اى يسقط طلبها بذلك اما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية لحديث انما الاعمال بالنيات وزعم ان الشارع اقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل اى الثواب وان لم ينو بعيد وان قيل ان كلام المجموع يقتضيه ولو نوى عدمها لم يحصل شى من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر اخذا مما بحثه بعضهم فى سنة الطواف وانما ضرت نية ظهر وسنة مثلا لانها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اه وقوله وانما ضرت الخ هو عين مابحثته اولا ايضا ولله الحمد فان ماقاله لا يخالف قواعد مذهبنا (**قوله** وتكفيه لكل يوم مرة) اى اذا تكرر دخوله لعذر وظاهر اطلاقه انه مخير بين ان يؤديها فى اول المرات او آخرها ط (**قوله** ولا تسقط بالجلوس عندنا) فانهم قالوا فى الحاكم اذا دخل المسجد للحكم ان شاء صلى التحية عند دخوله اوعند خروجه لحصول المقصود كما فى الغاية واما حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين فهو بيان للاولى لحديث ابن حبان فى صحيحه يا اباذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما وتمامه فى الحلية (**قوله** وفى الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد اما لحدث او لشغل اونحوه يستحب له ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قاله ابوطالب المكى فى قوت القلوب اه وقدمنا نحوه عن القهستانى * (خاتمة) * يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة الى اول دخول الآفاقى المحرم فان تحيته الطواف وفيه تأمل كذا فى الحلية ولعل وجه التأمل اطلاق المسجد فى الحديث المار وفى النهر واتفقوا على ان الامام لو كان يصلى المكتوبة أو أخذ المؤذن فى الاقامة انه يتركها وانه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على النبى صلى الله عليه وسلم اه قلت لكن فى لباب المناسك وشرحه لمنلا على القارى ولا يشتغل بتحية المسجد لان تحية المسجد الشريف هى الطواف ان اراده بخلاف من لم يرده وأراد ان يجلس حتى يصلى ركعتين تحية المسجد الا ان يكون الوقت مكروها اه وظاهره انه لا يصلى مريد الطواف للتحية اصلا لا قبله ولا بعده ولعل وجهه اندراجها فى ركعتيه (**قوله** ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الاوراد لان السنة الفصل بقدر اللهم انت السلام الخ حتى لو زاد تقع سنة لا فى محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة (**قوله** وقيل تسقط) اى فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر انها تكون تطوعا وانه لا يؤمر بها على هذا القول تأمل (**قوله** وفى الخلاصة الخ) الظاهر انه استدراك على ماصححه فى المتن تبعا للقنية لان جزم الخلاصة بقوله اعادها يفيد انها تسقط بقرينة قوله بعده لا تبطل اى لا يبطل كونها سنة فانه يفيد ان الاعادة لبطلان كونها سنة والا لما تصح المقابلة تأمل (**قوله** ولو جئ بطعام الخ) افاد ان العمل المنافى انما ينقص ثوابها اويسقطها لو كان بلا عذر اما لو حضر الطعام وخاف ذهاب

وتكفيه لكل يوم مرة ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر قال وفى الضياء عن القوت من لم يتمكن منها لحدث اوغيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع اربعا (ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط (وكذا كل عمل ينافى التحريمة على الاصح) قنية وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع وشراء او أكل اعادها وبلقمة اوشربة لا تبطل ولو جئ بطعام ان خاف ذهاب حلاوته او بعضها تناوله ثم سنن الا اذا خاف فوت الوقت

قوله الآفاقى هكذا بخطه وفيه انه نسبة الى جمع افق ومنعه فى المصباح ونص على انه انما ينسب الى المفرد فيقال افقى بضمتين وبفتحتين اه مصححه

(لذته)

لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فانه يتناوله ثم يصليها لان ذلك عذر فى ترك الجماعة ففى تأخير السنة اولى الا اذا خاف فوتها بخروج الوقت فانه يصليها ثم يأكل هذا ما ظهر لى (قوله ولو اخرها الخ) اى بلا عذر بقرينة ما قبله (قوله وقيل تكون) حكى القولين فى القنية ولم يعبر عن هذا الثانى بقيل بل اخره ولا يلزم من ذلك تضعيفه ويظهر لى انه الاصح وان القول الاول مبنى على القول بانها تسقط بالعمل المنافى وهو ما حكاه الشارح بقيل الا ان يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنية القبلية وهذا بالبعدية لكن يبعده انه اذا كان الاصح فى القبلية انها لا تسقط مع امكان تداركها بان تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالاولى لعدم امكان التدارك فليتأمل (قوله وقيل لا) يؤيده ما فى البحر عن الخلاصة السنة فى ركعتى الفجر قراءة الكافرون والاخلاص والاتيان بها اول الوقت وفى بيته والا فعلى باب المسجد الخ وقال فى شرح المنية وهو الذى تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه اه وتمامه فيه *(تنبيه)* صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة اخذا من هذا الحديث ونحوه وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها بل رأيت فى موطأ الامام محمد رحمه الله مانصه اخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه رأى رجلا ركع ركعتى الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شأنه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته فقال ابن عمر واى فصل افضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى اه وقال شارحه المحقق منلا على القارى وذلك لان السلام انما ورد للفصل وهو لكونه واجبا افضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام وهذا لا ينافى ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع فى آخر التهجد وتارة اخرى بعد ركعتى الفجر فى بيته للاستراحة اه ثم قال وقال ابن حجر المكى فى شرح الشمائل روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعتى الفجر اضطجع على شقه الايمن فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك ولامره صلى الله عليه وسلم كما رواه ابوداود وغيره بسند لا بأس به خلافا لمن نازع وهو صريح فى ندبها لمن بالمسجد وغيره خلافا لمن خص ندبها بالبيت وقول ابن عمر انها بدعة وقول النخعى انها ضجعة الشيطان وانكار ابن مسعود لها فهو لانه لم يبلغهم ذلك وقد افرط ابن حزم فى قوله بوجوبها وانها شرط لصلاة الصبح اه ولا يخفى بعد عدم البلوغ الى هؤلاء الاكابر الذين بلغوا المبلغ الاعلى لا سيما ابن مسعود الملازم له صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا وابن عمر المتفحص عن احواله صلى الله عليه وسلم فى كمال التتبع والاتباع فالصواب حمل انكارهم على العلة السابقة من الفصل او على فعله فى المسجد بين اهل الفضل وليس امره صلى الله عليه وسلم على تقدير صحته صريحا ولا تلويحا على فعله بالمسجد اذ الحديث كما رواه ابوداود والترمذى وابن حبان عن ابى هريرة اذا صلى احدكم ركعتى الفجر فليضطجع على جنبه الايمن فالمطلق محمول على المقيد على انه لو كان هذا فى المسجد شائعا فى زمانه صلى الله عليه وسلم لما كان يخفى على هؤلاء الاكابر الاعيان اه واراد بالمقيد ما مر من قوله بعد ركعتى الفجر فى بيته وحاصله ان اضطجاعه

ولو اخرها لآخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون *(فروع)* الاسفار بسنة الفجر افضل وقيل لا * نذر السنن واتى بالمنذور

مبحث مهم فى الكلام على الضجعة بعد سنن الفجر

عليه الصلاة والسلام تشكل في انه للاسترحة لا للتشريع والاصح حديث الامر بها الدال على ان ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقا بين الادلة والله تعالى اعلم (قوله فهو السنة) لان النذر لايخرجها عن كونها سنة كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم اداها ذات سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع نهر عن عقد الفرائد (قوله اراد النوافل الخ) في القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر اه قال في البحر ويشكل عليه ماروا مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لاينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة لم يكن مخلصا ووجه من قال بنذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لاينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين اه قول نص حديث النهي كما رواه البخاري ايضا في صحيحه عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال انه لايرد شيأ وانما يستخرج به من البخيل والمتبادر منه ارادة النذر المعلق كان شفى الله مريضى فلله على كذا ووجه النهي انه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع مافيه من ايهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء فلذا قال في الحديث انه لايرد شيأ الخ وان هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي بخلاف النذر المنجز فانه تبرع محض بالقربة لله تعالى والزام للنفس بما عساها لاتفعله بدونه فيكون قربة والدليل على ان هذا النذر قربة عندنا ماصرح به في فتح القدير قبيل كتاب الحج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اه والمراد به النذر المنجز لما قلنا على ان بعض شراح البخاري حمل النهي في الحديث على من يعتقد ان النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه والظاهر انه المراد بقوله وانما يستخرج به من البخيل والله اعلم *(تنبيه)* قيد بالنوافل وقدمنا ان الافضل في السنن عدم نذرها ولعل وجهه ان السنن هي ماكان يفعلها صلى الله عليه وسلم قبل الفرائض او بعدها والمطلوب منا اتباعه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي كان يفعلها عليه ولم ينقل انه كان ينذرها ولذا قيل بانها لاتكون هي السنة فالافضل عدم نذرها والله اعلم (قوله والا كفر) اي ان استخف فيقول هي فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله شرح المنية وغيره وهذا في الترك والا الانكار فقدمنا الكلام عليه اول الباب (قوله والافضل في النفل الخ) شمل مابعد الفريضة وماقبلها لحديث الصحيحين عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابوداود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة وتمامه في شرح المنية وحيث كان هذا افضل يراعي مالم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته او كان في بيته مايشغل باله ويقلل خشوعه فيصليها حينئذ في المسجد لان اعتبار الخشوع ارجح (قوله غير التراويح) اي لانه تقام بالجماعة ومحلها المسجد واستثنى في شرح المنية ايضا تحية المسجد وهو ظاهر قول ويستثنى ايضا ركعتا الاحرام والطواف فان الاولى تصلى في المسجد عند الميقات ان كان ثم مسجد والثانية عند المقام وكذا ركعتا القدوم من السفر بخلاف الناشئة فانها تصلى

مطلب في الكلام على حديث النهي عن النذر

مطلب فهو السنة وقيل لا * في رد النوافل بنذرها ثم يصليها وقيل لا * ترك السنن ان رآها حقا اثم والا كفر * والافضل في النفل غير التراويح المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح فضيلة مكان الخشوع والخاص

في البيت كما يأتي وكذا نفل المعتكف وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير (١) وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة (**قوله** وندب ركعتان (٢) بعد الوضوء) لحديث مسلم مامن احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة خزائن ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالي ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص كما في الضياء وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرها كالتحية ام لا ثم رأيت في شرح لباب المناسك ان صلاة ركعتي الاحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة اه (**قوله** وندب (٣) اربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به في الغزنوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها وقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها اه اسمعيل وبسط الادلة على استحبابها في شرح المنية ويقرأ فيها سورتي الضحى كما في الشرعة اى سورة والشمس وسورة والضحى وظاهره الاقتصار عليهما ولو صلاها اكثر من ركعتين (**قوله** من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية من ارتفاع الشمس (**قوله** ووقتها المختار) اى الذي يختار ويرجح لفعلها وهذا عزاه في شرح المنية الى الحاوي وقال لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اى تبرك من شدة الحر في اخفافها اه (**قوله** وفي المنية اقلها ركعتان) نقل الشيخ اسمعيل مثله عن الغزنوية والحاوي والشرعة والسمرقندية وما ذكره المصنف مشى عليه في التبيين والمفتاح والدرر ودليل الاول انه صلى الله عليه وسلم اوصى اباهريرة بركعتين كما في صحيح البخاري ودليل الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربعا ويزيد ماشاء الله رواه مسلم وغيره والتوفيق ماشار اليه بعض المحققين ان الركعتين اقل المراتب والاربع ادنى الكمال (**قوله** واكثرها اثنا عشر) لما رواه الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل شرح المنية وقيل اكثرها ثمانية وعزاه في الحلية الى الامام احمد وعزاه بعض الشافعية الى الاكثرين (**قوله** كما في الذخائر الاشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف في الالغاز الفقهية (**قوله** لثبوته الخ) جواب عما اورد كيف يكون اوسطها افضل مع ان الاكثر مشتمل على الاوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة (**قوله** كما افاده ابن حجر الخ) حيث قال ولا يتصور الفرق بين الافضل والاكثر الافيمن صلى الاثني عشر بتسليمة واحدة فانها تقع نفلا مطلقا عند من يقول ان اكثر سنة الضحى ثمان ركعات فاما اذا فصلها فانه يكون صلى الضحى ومازاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثني عشر في حقه افضل من ثمان لكونه اتى بالافضل وزاد اه اقول وحاصله ان من قال بان اكثرها ثماني ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنتي عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالافضل عنده صلاتها ثماني ركعات واما على قول من يقول اكثرها اثنتاعشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف في فضائل الاعمال كما مر تكون هي الافضل كما لو فصلها كل ركعتين اوباربع

(وندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب (و) ندب (اربع فصاعدا في الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وفي المنية اقلها ركعتان واكثرها اثنا عشر واوسطها ثمان وهو افضلها كما في الذخائر الاشرفية لثبوته بفعله وقوله عليه السلام واما اكثرها فبقوله فقط وهذا لو صلى الاكثر بسلام واحد اما لو فصل فكل مازاد افضل كما افاده ابن حجر في شرح البخاري ومن المندوبات

(١) قوله وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة وجدها في نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه وكذا سنة الجمعة القبلية لان الافضل في الجمعة التبكير قبل الوقت فيلزم وقوع سنتها في المسجد فصارت جملة المستثنيات تسعة ولم ار من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمتها بقولي * نوافلنا في البيت فقت على التي * تقوم لها في مسجد غير تسعة * صلاة تراويح كسوف تحية * وسنة احرام طواف بكعبة * ونفل اعتكاف او قدوم مسافر * وخائف فوت ثم سنة جمعة * يقول الفقير محمد علاء الدين عابدين بن المؤلف هكذا وجدت هذه السقطة في المبيضة فينبغي الحاقها هنا اه

(٢) مطلب سنة الوضوء

(٣) مطلب سنة الضحى

بتسليمة عندالكل وملخصه ان كون الثمانية افضل مبنى على القول بانها اكثرها لعدم ثبوت الزيادة وحينئذ فلا يخفى عليك ما فى كلام الشارح حيث مشى على ان اكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل اوسطها افضل على انا لو قلنا ان الثمانية هى الاكثر فتقييد افضليتها على الاثنتى عشرة بما اذا صلى الاثنتى عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لا يوافق قواعد مذهبنا بل تقع عمانوى على قواعدنا كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة فان الركعتين الزائدتين لا تغير ماقبلها عن صفة الفرضية لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا ونية العدد لا تضر ولا تنفع فاذا صلى الضحى اكثر من ثمانية يقع الزائد نفلا مطلقا لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها نعم فى وصلها كراهة الزيادة على اربع بتسليمة واحدة فى نفل النهار وهو مكروه وان لم يزد على اكثر الضحى فلا يظهر حينئذ كون الثمانية افضل وقد اجاب بعض الشافعية بان افضلية الثمانية للاتباع اى لانها ثابتة بالاحاديث الصحيحة فيترجح فيها الاتباع للشارع بخلاف الزيادة لضعف حديثها لكن يرد عليه ان صلاة الاكثر متضمنة للاوسط الذى فيه الاتباع الا ان يبنى ايضا على القول بان الثمانية هى الاكثر وعلى انه لو صلاها اكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا لا عمانوى او يقال معناه ان كل شفع من الثمانية افضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر الى المجموع فهذا غاية ماتحرر لى هنا والله اعلم (**قوله** ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطعم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبرانى وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا فى الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم شرح المنية ومفاده اختصاص صلاة ركعتى السفر بالبيت وركعتى القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية (**قوله** وصلاة الليل) اقول هى افضل من صلاة النهار كما فى الجوهرة ونور الايضاح وقد صرحت الآيات والاحاديث بفضلها والحث عليها قال فى البحر فمنها مافى صحيح مسلم مرفوعا افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبرانى مرفوعا لابد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل وهذا يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اه قلت قد صرح بذلك فى الحلية ثم قال فيها بعد كلام ثم غير خاف ان صلاة الليل المحثوث عليها هى التهجد وقد ذكر القاضى حسين من الشافعية انه فى الاصطلاح التطوع بعد النوم وأيد بما فى معجم الطبرانى من حديث الحجاج بن عمرو رضى الله عنه قال يحسب احدكم اذا قام من الليل يصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد المرء يصلى الصلاة بعد رقدة غير ان فى سنده ابن لهيعة وفيه مقال لكن الظاهر رجحان حديث الطبرانى الاول لانه تشريع قولى من الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا وبه يتقوى ماعن احمد من قوله قيام الليل من المغرب الى طلوع الفجر اه ملخصا اقول الظاهر ان حديث الطبرانى الاول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة فيكون حديث الطبرانى الثانى مفسرا للاول وهو اولى من اثبات التعارض والترجيح لان فيه ترك العمل باحدهما ولانه يكون جاريا على الاصطلاح ولانه

ركعتا السفر والقدوم منه وصلاة الليل

مطلب

فى ركعتى السفر

فى صلاة الليل

(المفهوم)

المفهوم من اطلاق الآيات والاحاديث ولان التهجد ازالة النوم بتكلف مثل تأثم اى تحفظ عن الاثم نعم صلاة الليل وقيام الليل اعم من التهجد وبه يجاب عما اورد على قول الامام احمد هذا ماظهر لى والله اعلم *(تنبيه)* ظاهر مامر ان التهجد لايحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لايسمى تهجدا وتردد فيه بعض الشافعية قلت والظاهر ان تقييده بالتطوع بناء على الغالب وانه يحصل بأى صلاة كانت لقوله فى الحديث المار وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ثم اعلم ان ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه فى الحاوى القدسى وقد تردد المحقق فى فتح القدير فى كونه سنة اومندوبا لان الادلة القولية تفيد الندب والمواظبة الفعلية تفيد السنية لانه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على تطوع يصير سنة لكن هذا بناء على انه كان تطوعا فى حقه وهو قول طائفة وقالت طائفة كان فرضا عليه فلا يفيد مواظبته عليه السنية فى حقنا لكن صريح مافى مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ هذا خلاصة ماذكره ومفاده اعتماد السنية فى حقنا لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعد نسخ الفرضية ولذا قال فى الحلية والاشبه انه سنة (**قوله** وأقلها على مافى الجوهرة ثمان) قيد بقوله على مافى الجوهرة لانه فى الحاوى القدسى قال يصلى ماسهل عليه ولو ركعتين والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اه والتقييد باربع تسليمات مبنى على قول الصاحبين واما على قول الامام فلا كما ذكره فى الحلية وقال فيها ايضا وهذا بناء على ان اقل تهجده صلى الله عليه وسلم كان ركعتين وان منتهاه كان ثمانى ركعات أخذا مما فى مبسوط السرخسى ثم ساق تبعا لشيخه المحقق ابن الهمام الاحاديث الدالة على ماعينه فى المبسوط من منتهاه وحديث ابى داود الدال على ان اقل تهجده صلى الله عليه وسلم اربع سوى ثلاث الوتر وتمام ذلك فيها فراجعها لكن ذكر آخرا عنه صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وايقظ اهله فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات رواه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال المنذرى صحيح على شرط الشيخين اه اقول فينبغى القول بان اقل التهجد ركعتان واوسطه اربع واكثره ثمان والله اعلم (**قوله** ولو جعله أثلاثا الخ) اى لو اراد ان يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الاوسط افضل من طرفيه لان الغفلة فيه اتم والعبادة فيه اثقل ولو اراد ان يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الاخير افضل لقلة المعاصى فيه غالبا وللحديث الصحيح ينزل ربنا الى سماء الدنيا فى كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره كما اوله به الخلف وبعض اكابر السلف وتمامه فى تحفة ابن حجر وذكر ان الافضل من الثلث الاوسط السدس الرابع والخامس للخبر المتفق عليه احب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه اه وبه جزم فى الحلية (تتمة) ذكر فى الحلية ايضا ماحاصله انه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر ياعبد الله لاتكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه فينبغى للمكلف الاخذ من العمل بما يطيقه كما ثبت فى الصحيحين ولذا قال صلى الله عليه وسلم أحب الاعمال الى الله أدومها وان قل رواه الشيخان وغيرهما (**قوله** واحياء ليلة العيدين) الاولى

واقلها على مافى الجوهرة ثمان ولو جعله اثلاثا فالاوسط افضل ولو انصافا فالاخير افضل واحياء ليلة العيدين

مطلب
فى احياء ليالى العيدين ونصف شعبان وعشر رمضان وذى الحجة

ليالى بالتثنية اى ليلة عيد الفطر وليلة عيد الاضحى (**قوله** والنصف) اى واحياء ليلة النصف من شعبان (**قوله** والاول) اى وليالى العشر الاول الخ وقد بسط الشرنبلالى فى الامداد ماجاء فى فضل هذه الليالى كلها فراجعه (**قوله** ويكون بكل عبادة تعم الليل اواكثره) نقل عن بعض المتقدمين قيل هو الامام ابو جعفر محمد بن على انه فسر ذلك بنصف الليل وقال من احيا نصف الليل فقد احيا الليل وذكر فى الحلية ان الظاهر من اطلاق الاحاديث الاستيعاب لكن فى صحيح مسلم عن عائشة قالت ماعلمه صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح فيترجح ارادة الاكثر اوالنصف لكن الاكثر اقرب الى الحقيقة ما لم يثبت مايقتضى تقديم النصف اه وفى الامداد ويحصل القيام بالصلاة نفلا فرادى من غير عدد مخصوص وبقراءة القرآن والاحاديث وسماعها وبالتسبيح والثناء والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل ذلك فى معظم الليل وقيل بساعة منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بصلاة العشاء جماعة والعزم على صلاة الصبح جماعة كما قالوه فى احياء ليلتى العيدين وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما قام الليل كله اه (تتمة) اشار بقوله فرادى الى ماذكره بعد فى متنه من قوله ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالى فى المساجد وتمامه فى شرحه وصرح بكراهة ذلك فى الحاوى القدسى وقال وما روى من الصلوات فى هذه الاوقات يصلى فرادى غير التراويح قال فى البحر ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التى تفعل فى رجب فى اول جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اه قلت وصرح بذلك فى البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية وصرحا بأن ماروى فيها باطل موضوع وبسطا الكلام فيها خصوصا فى الحلية وللعلامة نور الدين المقدسى فيها تصنيف حسن سماه ردع الراغب عن صلاة الرغائب أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة (**قوله** ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى اوقال عاجل امرى وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى اوقال عاجل امرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته رواه الجماعة الامسلما شرح المنية (تتميم) معنى فاقدره اقضه لى وهيئه وهو بكسر الدال وبضمها وقوله اوقال عاجل امرى شك من الراوى قالوا وينبغى ان يجمع بينهما فيقول وعاقبة امرى وعاجله وآجله وقوله ويسمى حاجته قال ط اى بدل قوله هذا الامر اه قلت اويقول بعده وهو كذا وكذا وقالوا الاستخارة فى الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت وفى الحلية ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة وفى الاذكار انه يقرأ فى الركعة الاولى الكافرون وفى الثانية الاخلاص

والنصف من شعبان والعشر الاخير من رمضان والاول من ذى الحجة ويكون بكل عبادة تعم الليل اواكثره ومنها ركعتا الاستخارة

مطلب في صلاة الرغائب

مطلب فى ركعتى الاستخارة

اه وعن بعض السلف انه يزيد فى الاولى وربك يخلق مايشاء ويختار الى قوله يعلنون وفى الثانية وماكان لمؤمن ولامؤمنة الآية وينبغى ان يكررها سبعا لما روى ابن السنى ياانس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اه ملخصا وفى شرح الشرعة المسموع من المشايخ انه ينبغى ان ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى فى منامه بياضا اوخضرة فذلك الامر خير وان رأى فيه سوادا اوحمرة فهو شر ينبغى ان يجتنب اه (**قوله** واربع صلاة التسابيح الخ) يفعلها فى كل وقت لا كراهة فيه اوفى كل يوم اوليلة مرة والافى كل اسبوع اوجمعة اوشهر اوالعمر وحديثها حسن لكثرة طرقه ووهم من زعم وضعه وفيها ثواب لايتناهى ومن ثم قال بعض المحققين لايسمع بعظيم فضلها ويتركها الامتهاون بالدين والطعن فى ندبها بأن فيها تغييرا لنظم الصلاة انما يتأتى على ضعف حديثها فاذا ارتقى الى درجة الحسن اثبتها وان كان فيها ذلك وهى اربع بتسليمة اوتسليمتين يقول فيها ثلثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله اكبر وفى رواية زيادة ولاحول ولاقوة الابالله يقول ذلك فى كل ركعة خمسة وسبعين مرة فبعد الثناء خمسة عشر ثم بعد القراءة وفى ركوعه والرفع منه وكل من السجدتين وفى الجلسة بينهما عشرا عشرا بعد تسبيح الركوع والسجود وهذه الكيفية هى التى رواها الترمذى فى جامعه عن عبدالله بن المبارك احد اصحاب ابى حنيفة الذى شاركه فى العلم والزهد والورع وعليها اقتصر فى القنية وقال انها المختار من الروايتين والرواية الثانية ان يقتصر فى القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتى بها بعد الرفع من السجدة الثانية واقتصر عليها فى الحاوى القدسى والحلية والبحر وحديثها اشهر لكن قال فى شرح المنية ان الصفة التى ذكرها ابن المبارك هى التى ذكرها فى مختصر البحر وهى الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هى مكروهة عندنا اه قلت ولعله اختارها فى القنية لهذا لكن علمت ان ثبوت حديثها يثبتها وان كان فيها ذلك فالذى ينبغى فعل هذه مرة وهذه مرة (تتمة) قيل لابن عباس هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال التكاثر والعصر والكافرون والاخلاص وقال بعضهم الافضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة فى الاسم وفى رواية عن ابن المبارك يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة وقال المعلى يصليها قبل الظهر هندية عن المضمرات وقيل لابن المبارك لو سها فسجد هل يسبح عشر عشرا قال لاانما هى ثلثمائة تسبيحة قال المنلا على فى شرح المشكاة مفهومه انه ان سها ونقص عددا من محل معين يأتى به فى محل آخر تكملة للعدد المطلوب اه قلت واستفيد انه ليس له الرجوع الى المحل الذى سها فيه وهو ظاهر وينبغى كما قال بعض الشافعية ان يأتى بما ترك فيما يليه ان كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتى به فى السجود اماتسبيح الركوع فيأتى به فى السجود ايضا لافى الاعتدال لانه قصير قلت وكذا تسبيح السجدة الاولى يأتى به فى الثانية لافى الجلسة لان تطويلها غير مشروع عندنا على مامر فى الواجبات وفى القنية لايعد التسبيحات بالاصابع ان قدر ان يحفظ بالقلب والايغمز الاصابع ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقى الحنفى رسالة سماها (تمر الترشيح فى

مطلب
فى صلاة التسابيح

واربع صلاة التسابيح بثلثمائة تسبيحة وفضلها عظيم

صلاة التراويح) بخطه اسند فيها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام اللهم انى اسألك توفيق اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب اهل الرغبة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم انى اسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك بالتوبة خوفا منك وحتى اخلص لك النصيحة حبالك وحتى اتوكل عليك فى الامور حسن ظن بك سبحان خالق النور اه (**قوله** واربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسمعيل ومن المندوبات صلاة الحاجة ذكرها فى التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوى وشرح المنية اما فى الحاوى فذكر انها ثنتا عشرة ركعة وبين كيفيتها بما فيه كلام واما فى التجنيس وغيره فذكر انها اربع ركعات بعد العشاء وان فى الحديث المرفوع يقرأ فى الاولى الفاتحة مرة وآية الكرسى ثلاثا وفى كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر قال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور فى الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى كذا فى خزانة الفتاوى واما فى شرح المنية فذكر انها ركعتان والاحاديث فيها مذكورة فى الترغيب والترهيب كما فى البحر واخرج الترمذى عن عبدالله ابن ابى اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له الى الله حاجة اوالى احد من نى آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لااله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لاتدع لى ذنبا الاغفرته ولاهما الافرجته ولاحاجة هى لك رضا الاقضيتها ياارحم الراحمين اه اقول وقد عقد فى آخر الحلية فصلا مستقلا لصلاة الحاجة وذكر مافيها من الكيفيات والروايات والادعية واطال واطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى فليراجعه من اراده (خاتمة) ينبغى للمسافر ان يصلى ركعتين فى كل منزل قبل ان يقعد كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم نص عليه الامام السرخسى فى شرح السير الكبير وذكر ايضا انه اذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب ان يصلى ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار وذكر الشيخ اسمعيل عن شرح الشرعة من المندوبات صلاة التوبة وصلاة الوالدين وصلاة ركعتين عند نزول الغيث وركعتين فى السر لدفع النفاق والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج والله تعالى اعلم (**قوله** عملا) اى تفرض من جهة العمل لاالاعتقاد ايضا فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها فعند ابى بكر الاصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة وعند الحسن البصرى وزفر والمغيرة من المالكية فرض فى ركعة وفى رواية عن مالك فرض فى ثلاث وعند الشافعى واحمد والصحيح من مذهب مالك فرض فى الاربع وتمامه فى الحلية (**قوله** مطلقا) اى فى الاولين او الاخريين اوواحدة وواحدة ط قلت وقد تفرض القراءة فى جميع ركعات

مطلب فى صلاة الحاجة

واربع صلاة الحاجة وقيل ركعتان وفى الحاوى انها اثنا عشر بسلام واحد وبسطناه فى الخزائن (وتفرض القراءة) عملا (فى ركعتى الفرض) مطلقا اما تعيين الاوليين

الفرض الرباعي كما مر في باب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقا بركعتين واشار له انه لم يقرأ في الاولين (قوله على المشهور) ردلما قيل انها في الاولين فرض وما قيل انها فيهما افضل لكن قدمنا في واجبات الصلاة انه لاقائل بالفرضية في الاولين وانماذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات وقدمنا تحقيقه هناك فافهم (قوله للمنفرد) اي واو حكما كالامام لانفراده برأيه وكونه غير تابع لغيره فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتديا بمفترض كما بيناه في باب الامامة (قوله لكنه الخ) اي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر لايعم الرباعية المؤكدة لما قدمه المصنف من انه لايصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى منها ولايستفتح اذا قام الى الثالثة ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح وهذا الاعتراض لصاحب البحر وقد يجاب عنه بما اشار اليه الشارح هناك من قوله لانها لتأكدها اشبهت الفريضة يعني ان القياس فيها ذلك لكن لما اشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فأوجبوا القراءة في كل ركعاتها والعود الى القعدة اذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود وقضاء ركعتين فقط لو افسدها على ماهو ظاهر الرواية كما سيأتي نظرا للاصل ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظرا للشبه كما فعلوا في الوتر على ان كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على اطلاقه بل من بعض الاوجه كما مر بيانه والالزم ان لاتصح رباعية بترك القعدة الاولى منها مع ان الاستحسان انها تصح اعتبارا لها بالفرض خلافا لمحمد نعم لو تطوع بست ركعات او ثمان بقعدة واحدة فالاصح انه لايجوز كما في الخلاصة لانه ليس في الفرائض ست يجوز اداؤها بقعدة فيعود الامر فيه الى القياس كما في البدائع وسيأتي فيه تصحيح خلافه ايضا (قوله ولزم نفل الخ) اي لزم المضي فيه حتى اذا افسده لزم قضاؤه اي قضاء ركعتين وان نوى اكثر على مايأتي ثم هذا غير خاص بالصلاة وان كان المقام لها قال في شرح المنية اعلم ان الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على مابعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لايجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وخرج مالا يتوقف ابتداؤه على مابعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اه *(تنبيه)* ظاهر كلامهم انه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وان افسده للحال وفي المعراج عن الصغرى لو افسد الصوم النفل في الحال لايلزمه القضاء امالو اختار المضي ثم افسده عليه القضاء قلت وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء اه ومثله في شرح الشيخ اسمعيل وحمله السيد ابو السعود على النفل المظنون وكلام القهستاني يدل عليه وكذا كلام المنح كما يأتي (قوله او بقيام الثالثة) اي وقد أدى الشفع الاول صحيحا فاذا افسد الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لان كل شفع صلاة على حدة بحر (قوله شروعا صحيحا) احترز به عن اقتدائه متنفلا بنحو امي وامرأة كما يأتي وقوله قصدا احترز به عما لوظن ان عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتي (قوله الا اذا شرع الخ) اي فلا يلزمه قضاء ماقطعه ووجهه كما في البدائع انه ماالتزم

فواجب على المشهور (وكل النفل) للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لايعم الرباعية المؤكدة فتأمل (و) كل (الوتر) احتياطا (ولزم نفل شرع فيه) بتكبيرة الاحرام او بقيام الثالثة شروعا صحيحا (قصدا) الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى

الا اذا عين هذه الصلاة مع امامه عند نيته (قوله بعد تذكره) اي تذكر ذلك الفرض بانه عليه لم يصله (قوله او نفلا آخر) وكذا لو نوى به قضاء ما قطعه ولا غيره (قوله اوفى صلاة ظن) معطوف على قوله متنفلا فهو مستثنى ايضا وصورته كما في التتارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم تذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شئ عليه ولا على من اقتدى به اه لكن ذكر في البحر في باب الامامة عند قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي ان نفل المقتدي في هذه الصورة مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الامام اه ويمكن الجواب بان مراده بالافساد افساد المقتدي صلاته فيلزمه القضاء بافساده دون افساد امامه فلا يخالف ما تقدم لكن المتبادر من كلام السراج ان المراد افساد الامام فانه قال فلو خرج الامام منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند اصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدي القضاء اه فيحمل ان يؤول ايضا بما قلنا والا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليها الشارح فتنبه (قوله او امي الخ) محترز قوله شروعا صحيحا لان الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح وحينئذ فلا محل لاستثنائه الا بالنظر الى مجرد المتن اذ ليس فيه ذلك القيد فافهم قال السيد ابو السعود وينبغي في الامي وجوب القضاء بناء على ما سبق من ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء اوان القراءة اه (قوله يعني وافسده في الحال) اي حال التذكر وهذا راجع الى مسئلة الظان فقط قال في المنح واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء وفي الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم افسده فعليه القضاء قال وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى اه اقول وعزاه بعض المحشين ايضا الى شرح الجامع للتمرتاشي لكن علل في التجنيس مسئلة الصوم بانه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضي عليه في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه اه وحاصله انه اذا اختار المضي على الصوم بعد التذكر وكان في وقت النية صار بمنزلة انشاء نية جديدة فيلزمه وهذا لا يتأتى في الصلاة فالحاقها بالصوم مشكل فليتأمل (قوله اما لو اختار المضي) الظاهر ان ذلك يكون بمجرد القصد وفيه ما علمته ونقل ط عن ابي السعود عن الحموي انه لا يكون مختارا للمضي الا اذا قيد الركعة بسجدة اقول فهم الحموي ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتي قريبا وفيه نظر فتدبر (قوله على الظاهر) اي ظاهر الرواية عن الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في الصوم بخلاف الصلاة كما سيأتي ان شاء الله تعالى نهر (قوله الا بعذر) استثناء من قوله حرم اي انه عند العذر لا يحرم افساده بل قد يباح وقد يستحب وقد يجب كما قدمه في آخر مكروهات الصلاة ومن العذر ما اذا كان شروعه في وقت مكروه ففي البدائع الافضل عندنا ان يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء اه قال في البحر

ناويا ذلك الفرض بعد تذكره او نفلا آخر او في صلاة ظن او أمي او امرأة او محدث يعني وافسده في الحال اما لو اختار المضي ثم افسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فان افسده حرم) لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم (الا بعذر

(وينبغي)

وينبغى ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلايعد ابطالا (**قوله** ووجب قضاؤه) اى ولو قطعه بعذر ولوكان لكراهة الوقت كما علمت قال فى البحر ولو قضاه فى وقت مكروه آخر اجزأه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها فى ذلك الوقت (**قوله** وسيجئ) اى فى كتاب الايمان وذكر فى البحر شيأ من احكامه هنا فراجعه (**قوله** ويجمعها) اى النوافل التى تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على مابعده فى الصحة كما قدمناه قريبا عن شرح المنية (**قوله** من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد ابو السعود الى صدر الدين بن العز وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا وبحره بحر البسيط (**قوله** قاله الشارع) هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه الذى شرع الاحكام وفيه مع ماقبله الجناس التام (**قوله** طواف) اى يلزمه اتمام سبعة اشواط بالشروع فيه بمجرد النية الا اذا شرع فيه يظن انه عليه كما فى شرح اللباب (**قوله** عكوفه) سيذكر الشارح فى باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره ان مافى بعض المعتبرات من انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف اى على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم اما على ظاهر الرواية من ان اقله ساعة فلا يلزم بل ينتهى بالخروج من المسجد قلت لكن ذكر فى البدائع ان الشروع فيه ملزم بقدر مااتصل به الاداء ولما خرج فاوجب الاذاك القدر فلايلزمه اكثر منه اه فتأمل نعم سنذكر فى الاعتكاف عن الفتح ان اعتكاف العشر فى رمضان ينبغى لزومه بالشروع (**قوله** احرامه) قال فى لباب المناسك لو نوى الاحرام من غير تعيين حجة او عمرة صح ولزمه وله ان يجعله لايهما شاء قبل ان يشرع فى اعمال احدهما اه وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزماه فاندفع التكرار كما قاله ح (**قوله** وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية وصحح فى الخلاصة رجوع ابى يوسف عن قوله اولا بقضاء الاربع الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلاتلزم الزيادة بلاضرورة بحر (**قوله** ولو نوى اربعا) قيدبه لانه لو شرع فى النفل ولم ينو لايلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما فى الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر (**قوله** على اختيار الحلبى وغيره) حيث قال فى شرح المنية اما اذا شرع فى الاربع التى قبل الظهر وقبل الجمعة اوبعدها ثم قطع فى الشفع الاول او الثانى يلزمه قضاء الاربع بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام الا كذلك فهى بمنزلة صلاة واحدة ولذا لايصلى فى القعدة الاولى ولايستفتح فى الثالثة ولو اخبر الشفيع بالبيع وهو وهو فى الشفع الاول منها فاكمل لاتبطل شفعته وكذا المخيرة لايبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لاتصح الخلوة ولايلزمه كال المهر لوطلقها بخلاف مالوكان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس اه وذكر فى البحر انه اختاره الفضلى وقال فى النصاب انه الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر فى البحر قبل ذلك انه لايجب بالشروع فيها الا ركعتان فى ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل قلت وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه (**قوله** فى خلال) قيد به لانه لو نقض بين آخر القعدة الاولى وبين القيام الى الثالثة لايلزمه شئ

ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله كتيمم رأى ماء ومصلية اوصائمة حاضت واعلم ان مايجب على العبد بالتزامه نوعان مايجب بالقول وهو النذر وسيجئ ومايجب بالفعل وهو الشروع فى النوافل ويجمعها قوله

من النوافل سبع تلزم الشارع *
اخذا لذلك قاله الشارع *
صوم صلاة طواف حجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع * (وقضى ركعتين لو نوى اربعا) غير مؤكدة على اختيار الحلبى وغيره (ونقض فى) خلال (الشفع الاول

لان الشفع الاول قدتم القعدة والثانى لم يشرع فيه حينئذ وقد ذكره المصنف بعد بقوله ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض (قوله اوالثانى) اى وكذا يقضى ركعتين لواتم الشفع الاول بقعدته ثم شرع فى الثانى فنقصه فى خلاله قبل القعدة فيقضى الثانى فقط لتمام الاول لكن ينبغى وجوب اعادة الاول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم فى كل صلاة اديت مع ترك واجب ولا يخالف ذلك كلامهم هنا لان كلامهم فى لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه والاعادة هى فعل ما ادى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة (قوله اى وتشهد للاول) قيد لقوله اوالثانى ح والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد اولا فهو من اطلاق الحال على المحل (قوله والا) اى وان لم يتشهد للشفع الاول ونقضه فى خلال الشفع الثانى يفسد الكل لان الشفع الاول انما يكون صلاة ان وجدت القعدة الاولى اما اذا لم توجد فالاربع صلاة واحدة بحر وذكره الشارح بقوله اوترك قعود اول ح (قوله والاصل ان كل شفع صلاة) اى فلا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا بحر (قوله الابعارض اقتداء) اى اقتداء المتطوع بمن تلزمه الاربع كما لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به فى اولها اوفى القعدة الاخيرة لانه التزم صلاة الامام وهى اربع بحر ونهر عن البدائع (قوله اونذر) اى لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر وعلله فى النهاية عن المبسوط بانه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والاربع فكأنه قال لله على ان اصلى اربع ركعات اه وقدمر قبيل قوله وركعتان قبل الصبح انه لو نذر اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن النذر بخلاف عكسه ومفاد ماهنا ان نذر الاربع يكفى فى لزومها وان لم يقيدها بتسليمة فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين (قوله اوترك قعود اول) لان كون كل شفع صلاة على حدة يقتضى افتراض القعدة عقيبه فيفسد بتركها كما هو قول محمد وهو القياس لكن عندهما لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الاخيرة هى الفرض وهو الاستحسان وعليه فلو تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغى الجواز اعتبارا بصلاة المغرب لكن الاصح عدمه لانه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الاخيرة لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ماقبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة قيل يجوز والاصح لا فان الاستحسان جواز الاربع بقعدة اعتبارا بالفرض وليس فى الفرض ست ركعات تؤدى بقعدة فيعود الامر الى اصل القياس كما فى البدائع (تنبيه) ينبغى ان يستثنى ايضا من الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبى وغيره (قوله كما يقضى ركعتين الخ) شروع فى مسائل فساد النفل الرباعى بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره وهى المسائل الملقبة بالثمانية وبالستة عشرية والاصل فيها ان صحة الشروع فى الشفع الاول بالتحريمة وفى الثانى بالقيام اليه مع بقاء التحريمة والتحريمة لا تبقى عند ابى حنيفة مع ترك القراءة فى ركعتى الشفع الاول فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى حتى لا يلزمه قضاؤه بافساده بل يقضى الاول فقط لفساد ادائه بترك القراءة بخلاف الترك فى ركعة فانه يفسد الاداء دون

اوالثانى) اى وتشهد للاول والا يفسد الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع صلاة الابعارض اقتداء او نذر او ترك قعود اول (كما) يقضى ركعتين (لو ترك القراءة

مبحث المسائل الستة عشرية

التحريمة حتى وجب قضاء الشفع الاول كالترك فى الركعتين وصح الشروع فى الثانى وعند محمد وزفر الترك فى ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والاداء كالترك فى ركعتين فلا يصح شروعه فى الثانى فلا يلزمه قضاؤه بافساده بل قضاء الاول فقط وعند ابى يوسف الترك فى ركعة او ركعتين يفسد الاداء فقط والتحريمة باقية فيصح شروعه فى الثانى مطلقا والحاصل ان التحريمة لا تفسد عند ابى يوسف بترك القراءة مطلقا وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقا وعند الامام تفسد بتركها اصلا اى فى الركعتين لا فى ركعة ويجمع الاقوال قول الامام النسفى

تحريمة النفل لا تبقى اذ تركت ❀ فيها القراءة اصلا عند نعمان
والترك فى ركعة قد عده زفر ❀ كالترك اصلا وايضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت ❀ فيها القراءة فاحفظه باتقان

(**قوله** فى شفعيه) فيقضى الشفع الاول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى ويقضى اربعا عند ابى يوسف لبقائها عنده وافساد الاداء فى الشفعين بترك القراءة (**قوله** فى الاول فقط) اى فيقضى ركعتين اجماعا اما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى واما عند ابى يوسف فانه وان صح الشروع فيه فانه لم يفسد لوجود القراءة فيه فيقضى الاول فقط (**قوله** او الثانى) اى فيقضيه فقط اجماعا لصحة الاول وصحة الشروع فى الثانى وفساد ادائه بترك القراءة فيه (**قوله** او احدى ركعتى الثانى) اى فيقضيه فقط اجماعا ايضا لما قلنا وتحته صورتان لان الواحدة اما أولى الثانى او ثانيته (**قوله** او احدى ركعتى الاول) فيه صورتان ايضا اى فيلزمه قضاؤه فقط اجماعا ايضا لافساده بترك القراءة فى ركعة منه ولفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى عند محمد ولبقائها مع صحة اداء الثانى عندهما (**قوله** او الاول واحدى الثانى) تحته صورتان ايضا اى لو ترك القراءة فى الشفع الاول وفى ركعة من الثانى اى اولاه او ثانيته يقضى الشفع الاول عند الامام ومحمد لفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى وعند ابى يوسف يقضى اربعا لصحة الشروع فى الثانى وافساد الاداء فيهما بترك القراءة (**قوله** لا غير) يحتمل انه قيد لقوله واحدى الثانى ويحتمل كونه قيدا لهذه الصور اى يقضى ركعتين فى هذه الصور المذكورة لا فى غيرها مما سيأتى ويحتمل كونه قيدا الركعتين اى يقضى ركعتين لا غير فى جميع مامر (**قوله** لان الاول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الامام فى جميع هذه الصور بالاشارة الى اصله فيها وهو انه اذا بطل الشفع الاول بترك القراءة فيه اصلا لا يصح بناء الشفع الثانى عليه لفساد التحريمة ومفهومه انه اذا لم يبطل الاول يصح بناء الثانى عليه ومعلوم ان ترك القراءة فى ركعة أو فى ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للاداء وموجب للقضاء فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير فى قول المصنف لو ترك القراءة فى شفعيه وقوله او تركها فى الاول وقوله او الاول واحدى الثانى لانه فى هذه الصور كلها قد افسد الشفع الاول بترك القراءة فيه اصلا فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثانى عليه وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه بل لزمه قضاء الاول لا غير وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير فى باقى الصور وهى قول المصنف او الثانى او احدى الثانى او احدى الاول فانه فى هذه الصور

فى شفعيه او تركها فى الاول) فقط (او الثانى او احدى) ركعتى (الثانى او احدى) ركعتى (الاول او الاول واحدى الثانى لا غير) لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثانى عليه

لم يبطل الشفع الاول عند الامام فبقيت التحريمة وصح شروعه فى الثانى لكنه لما ترك القراءة فيه اوفى ركعة منه لزمه قضاؤه فقط ولما ترك القراءة فى ركعة من الاول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثانى وصحة ادائه فافهم (**قوله** فهذه تسع صور) لان المذكور صريحا فى كلام المصنف ست ولكن لفظ احدى فى المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الاولى من الشفع اوالثانية فتزيد ثلاث صور أخرى (**قوله** لوترك القراءة فى احدى كل شفع) اى فى ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بان تركها فى الاولى مع الثالثة اوالرابعة اوفى الثانية مع الثالثة اوالرابعة فهذه اربع وقوله واحدى الاول فيه صورتان لان هذه الواحدة اما اولاه اوثانيته فى هذه الست يقضى اربعا عندها وركعتين فقط عند محمد بناء على اصله المار من فساد التحريمة بترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول وفى هذه الست قد وجد ذلك فلم يصح عنده الشروع فى الشفع الثانى منها واما عندها فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع فلزم قضاء كل من الشفعين لافساد ادائهما وكون الواجب قضاء اربع ركعات فى الصور الاربع الاول عند ابى حنيفة موافق لاصله المار لكن انكر ابو يوسف على محمد رواية ذلك عن ابى حنيفة وقال رويت لك عنه انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه ونسب ابا يوسف الى النسيان وما رواه محمد هو ظاهر الرواية واعتمده المشايخ وهذه احدى مسائل ست رواها محمد فى الجامع الصغير عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وانكرها ابو يوسف وتمامه فى البحر (**قوله** وبصورة القراءة فى الكل) اى كل الركعات وانما لم يذكرها لانها صحيحة والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة لكن هذه الصورة هى تتمة القسمة العقلية لانه لايخلو اما ان يكون قرأ فى الاربع اوترك فى الاربع أوفى ثلاث وتحته اربع صور فهذه ست اوترك فى ركعتين اى فى الاولى مع الثانية اومع الثالثة اومع الرابعة أوفى الثانية مع الثالثة اومع الرابعة أوفى الثالثة مع الرابعة فهذه ست ايضا أوترك فى واحدة فقط وتحته اربع فهذه ست عشرة صورة وقد رسمتها فى جدول على هذا الترتيب مشيرا الى القراءة بالقاف والى عدمها بلا والى عدد مايجب قضاؤه فى جانب كل صورة بالعدد الهندى على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على اصولهم المارة فان كنت اتقنتها يسهل عليك استخراجها وصورته هكذا

فهذه تسع صور والزم ركعتين (و) قضى (اربعا) فى ست صور (لو ترك القراءة فى **احدى** كل شفع اوفى الثانى واحدى الاول) وبصورة القراءة فى الكل تبلغ ستة عشر

لكن بقي ماذا لم يقعد او قعد ولم يقم لثالثة او قام ولم يقيدها بسجدة او قيدها فتنبه وميز المتداخل وحكم مؤتم ولو في تشهد كامام (ولا قضاء لو) نوى اربعا او (قعد قدر التشهد ثم نقض) لانه لم يشرع في الثاني (او شرع) في فرض (ظانا انه عليه) فذكر اداءه انقلب نفلا غير مضمون

ابوح	ابوس	محمد				
٠	٠	٠	ق	ق	ق	ق
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	٢	ق	ق	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

(**قوله** لكن بقي ماذا لم يقعد) صورتها قرأ في الاولين ولم يقعد القعدة الاولى وافسد الاخريين وحكمها انه يقضي اربعا اجماعا كذا في النهر وقد ذكره الشارح مرتين الاولى قوله اي وتشهد للاول والا يفسد الكل الثانية قوله او ترك قعود اول ح قلت والمراد افساد الاخريين بترك القراءة لان الكلام فيه وقد اشار الشارح الى ان مامر من قضاء ركعتين او اربع مفروض فيما اذا قعد على رأس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع اتفاقا لانه اذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني الى الاول كما نبه عليه في البحر تبعا للعناية (**قوله** او قعد ولم يقم لثالثة) صورتها ترك القراءة وقعد ولم يقم وحكمها انه يقضي ركعتين كذا في النهر ح (**قوله** او قام ولم يقيدها بسجدة) صورتها ترك القراءة في الشفع الاول ثم قام الى الركعة الثالثة ثم افسدها قبل ان يقيد الثالثة بسجدة فحكمها انه يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا كذا في النهر ومثله ما اذا افسدها بعد التقييد بسجدة ح اقول وما نقله ح في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط ثم اعلم ان استدراك الشارح بذكر المسئلتين الاخيرتين لا محل له هنا لان الكلام في افساد احد الشفعين من الرباعية او كل منهما بترك القراءة اما افساده بما سوى ذلك فهو ماذكره المصنف قبل بقوله وقضى ركعتين لو نوى اربعا الخ كما نبهنا عليه هناك وهاتان المسئلتان داخلتان فيه فتأمل (**قوله** فتنبه) لعله امر بالتنبه اشارة الى ماقررناه (**قوله** وميز المتداخل) المراد به ما اختلف صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة في الثمانية الباقية وذلك لان المذكور في المتن ثمانية صور ست يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيها اربع لكن الست الاولى تسع في التفصيل والاثنتان ست فهي خمس عشرة اه ح (**قوله** وحكم مؤتم الخ) صورته رجل اقتدى متنفلا بمتنفل في رباعي فقرأ الامام في احدى الاوليين واحدى الاخريين فكما يلزم الامام قضاء الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد وقس على ذلك ح (**قوله** وقعد قدر التشهد) اي وقرأ في الركعتين (**قوله** او شرع ظانا الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقا شرع فيه قصدا كما افاده المصنف ط (**قوله** غير مضمون) اي لا يلزمه قضاؤه لو افسده في الحال اما لو اختار المضي عليه ثم افسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعا كما في التتارخانية وقدمنا الكلام فيه ايضا

(قوله لانه شرع مسقطا الخ) اى لان من ظن ان عليه فرضا يشرع فيه لاسقاط مافى ذمته لالالزام نفسه بصلاة اخرى فاذا انقلبت صلاته نفلا بتذكر الاداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها او افسدها (قوله اوصلى اربعا) اى وقرأ فى الكل ح (قوله فأكثر) هذا خلاف الاصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة وفى التتارخانية لو صلى التطوع ثلاثا ولم يقعد على الركعتين فالاصح انه يفسد ولو ستا او ثمانيا بقعدة واحدة اختلفوا فيه والاصح انه يفسد استحسانا وقياسا اه لكن صححوا فى التراويح انه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة انها تجزئ عن ركعتين فقد اختلف التصحيح (قوله استحسانا) والقياس فساد الشفع الاول كما هو قول محمد بناء على ان كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضا (قوله فتبقى واجبة الخ) اى كما فى نظيره من الفرض الرباعى فان القعدة الاولى فيه واجبة لايبطل بتركها والفريضة التى يبطل بتركها انما هى الاخيرة (قوله وفى التشريح) فى بعض النسخ الترشيح بتقديم الراء على الشين وفى بعضها التوشيح بالواو بدل الراء وهو المشهور اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندى (قوله صح خلافا لمحمد) لانه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر لكن قوله صح مبنى على ان مازاد على الاربع كالاربع فى جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ وقد علمت اختلاف التصحيح فيه (قوله ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمدا او سهوا ثم فى العمد يسمى سجود عذر ح عن النهر وسيأتى ان المعتمد عدم السجود فى العمد ط (قوله ولايثنى ولايتعوذ) لانهما لايكونان الافى ابتداء صلاة والشفع لايكون صلاة على حدة الا اذا قعد للاول فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح (قوله ويتنفل الخ) اى فى غير سنة الفجر فى الاصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لانها دونها فى التأكد فتصح قاعدا وان خالف المتوارث وعمل السلف كما فى البحر ودخل فيه النفل المنذور فانه اذا لم ينص على القيام لايلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره فى الفتح نهر (قوله قاعدا) اى على اى حالة كانت وانما الاختلاف فى الافضل كما يأتى (قوله لامضطجعا) وكذا لو شرع منحنيا قريبا من الركوع لايصح بحر وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر نقله فى البحر عن الاكمل فى شرحه على المشارق وصرح به فى النتف وقال الكمال فى الفتح لااعلم الجواز فى مذهبنا وانما يسوغ فى الفرض حالة العجز عن القعود لكن ذكر فى الامداد ان فى المعراج اشارة الى ان فى الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية (قوله ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية لنيابتهما عن الوقت اى وقت ابتداء ووقت بناء ط (قوله وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال فى الخزائن ومعنى البناء ان يشرع قائما ثم يقعد فى الاولى او الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما وهل يكره عنده الاصح لا واما القعود فى الشفع الثانى فينبغى جوازه اتفاقا كما لو شرع قاعدا ثم قام كذا قاله الحلبى وغيره اه وكتب عند قوله الاصح لا فى هامشه فيه رد على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها حيث جزموا بالكراهة (قوله فى الاصح) راجع الى قوله بلا كراهة كما علمته فافهم (قوله كعكسه) وهو مالو شرع قاعدا ثم قام فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة انه كان يفتتح التطوع قاعدا

لانه شرع مسقطا لاملتزما (او) صلى اربعا فاكثر و (لم يقعد بينهما) استحسانا لانه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هى الفريضة وفى التشريح صلى الف ركعة ولم يقعد الافى آخرها صح خلافا لمحمد ويسجد للسهو ولايثنى ولايتعوذ فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا) لامضطجعا الابعذر (ابتداء و) كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة فى الاصح كعكسه بحر

فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام الخ وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية وفى التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لايجزيه لانه لايكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اه بحر (**قوله** وفيه) اى فى البحر (**قوله** اجر غير النبى صلى الله عليه وسلم) اما النبى صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما فى صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو قلت حدثت يارسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلى قاعدا قال اجل ولكنى لست كاحد منكم بحر ملخصا اى لانه تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه (**قوله** على النصف الابعذر) اما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما لحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض العبد اوسافر كتب له مثل ماكان يعمل مقيما صحيحا فتح وحكى فى النهاية الاجماع عليه وتعقبه فى البحر بحكاية النووى عن بعضهم انه على النصف مع العذر أيضا ثم نقل عن المجتبى ان ايماء العاجز افضل من صلاة القائم لانه جهد المقل قال ولايخفى مافيه بل الظاهر المساواة كما فى النهاية اه لكن ذكر القهستانى مافى المجتبى ثم قال لكن فى الكشف انه قال الشيخ ابو معين النسفى جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومى وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة فى حق ازالة المأثم لافى حق احراز الفضيلة اه اقول وهو موافق لقول البعض المار ويؤيده حديث البخارى من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد فان عموم من يدخل فيه العاجز ولان الصلاة نائما لاتصح عندنا بلاعذر وقد جعل له نصف اجر القاعد وفى هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر (**قوله** ولايصلى الخ) هذا اللفظ رواه ابن ابى شيبة عن عمر وظاهر كلام محمد انه عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد اعلم بذلك منا فتح (**قوله** فى القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد اجماعا لان الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على اخص الخصوص ففى الجامع الصغير أراد لايصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة فتكون مثل الفرض وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر وماذكره عن فخر الاسلام نقله فى البحر ايضا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ثم قال فى البحر فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة فى المسجد على هيئته الاولى فمكروه والافان كان فى وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والافان كان لخلل فى المؤدى فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما صرح به فى الذخيرة وقال انه لايتناوله النهى وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اه (**قوله** للنهى) علة لقوله ولايصلى الخ والنهى هو لفظ الحديث المذكور (**قوله** ومانقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث فان هذا المنقول ينافى حمل النهى عليه اذ يبعد ان يكون ماصلاه الامام اولا مشتملا على خلل محقق من مكروه او ترك واجب بل الظاهر انه أعاد ماصلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد فينافى حمل النهى فى مذهبه على الوجه الثالث والجواب اولا انه لم يصح نقل ذلك عن الامام وثانيا انه لوصح

وفيه اجر غير النبى صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر (ولا يصلى بعد صلاة) مفروضة (مثلها) فى القراءة اوفى الجماعة اولاتعاد عند توهم الفساد للنهى ومانقل ان الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلى المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات

نقول انه كان يصلى المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله فى البحر عن مآل الفتاوى أى ويكون حينئذ اعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه ويكون النهى محمولا على غير هذا الوجه لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول انه كان يضم الى المغرب والوتر ركعة فعلى احتمال صحة ما كان صلاه اولا تقع هذه الصلاة نفلا وزيادة القعدة على رأس الثالثة لاتبطلها وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقضيا وزيادة ركعة عليها لاتبطلها وقد تقرر ان مادار بين وقوعه بدعة وواجبا لايترك بخلاف مادار ٣ بين وقوعه سنة وواجبا لكن لايخفى عليك ان الجواب عن الايراد هو الاول واما الثانى فهو مقرر له لكنه لايجدى لعدم ثبوت صحة النفل فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الاسلام وقاضيخان فكان ينبغى للشارح الاقتصار على الاول لكن رأيت فى فصل قضاء الفوائت من التاتارخانية ان الصحيح جواز هذا القضاء الا بعد صلاة الفجر والعصر وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اه وعلى هذا لايصح حمل الحديث على الوجه الثالث (**قوله** ويقعد فى كل نفله الخ) اى لافى حالة التشهد فقط وهذه المسئلة من تتمة السابقة فكان ينبغى ذكرها قبل قوله ولايصلى الخ (**قوله** كما فى التشهد) اى تشهد جميع الصلوات واشار به الى انه لاخلاف فى حالة التشهد كما فى البحر (**قوله** على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام قال ابو الليث وعليه الفتوى وروى عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء وتمامه فى البحر وافاد فى النهر ان الخلاف فى تعيين الافضل وانه لاشك فى حصول الجواز على اى وجه كان * (تنبيه) * قيل ظاهر القول المختار انه فى حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما فى حال التشهد لكن تقدم فى كلام الشارح فى فصل اذا أراد الشروع عند قوله ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الانهر ان المراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك اى يضع يمينه على يساره تحت سرته وفى حاشية المدنى ويؤيده قول منلا على القارى عند قول النقاية فى كل قيام اى حقيقى اوحكمى كما اذا صلى قاعدا (**قوله** ويتنفل المقيم راكبا الخ) اى بلاعذر اطلق النفل فشمل السنن المؤكدة الاسنة الفجر كما مر واشار بذكر المقيم الى ان المسافر كذلك بالاولى واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور ومالزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما فى البحر (**قوله** راكبا) فلا تجوز صلاة الماشى بالاجماع بحر عن المجتبى (**قوله** خارج المصر) هذا هو المشهور وعندهما يجوز فى المصر لكن بكراهة عند محمد لانه يمنع من الخشوع وتمامه فى الحلية (**قوله** محل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ح اى المحل الذى يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وهو الصحيح بحر وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين اوثلاثة قهستانى (**قوله** مومئا) بالهمز فى آخره اكثر من الياء قال فى المغرب تقول اومأت اليه لااوميت وقد تقول العرب اومى بترك الهمزة (**قوله** فلو سجد) اى على شئ وضعه عنده اوعلى السرج اعتبر ايماء بعد ان يكون سجوده اخفض (**قوله** الى اى جهة توجهت دابته) فلو صلى الى غير ما توجهت به دابته لايجوز لعدم الضرورة بحر عن السراج (**قوله** ولوابتداء عندنا) يعنى انه لايشترط

(استقبال)

٣ (قوله بين وقوعه سنة وواجبا) لعل الصواب بدعة بدل واجبا تأمل مصححه ط

(ويقعد) فى كل نفله (كما فى التشهد على المختار و) يتنفل المقيم (راكبا خارج المصر) محل القصر (مومئا) فلو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء (الى اى جهة توجهت دابته) ولوابتداء عندنا

مطلب
فى الصلاة على الدابة

اوعلى سرجه نجس كثير عندالاكثر ولوسيرها بعمل قليل لابأس به (ولوافتتح)النفل(راكبا ثم نزل بنى وفى عكسه لا) لان الاول أدى اكمل مما وجب والثانى بعكسه (ولوافتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة)بايماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبى وقيل يتم راكبا مالم يبلغ منزله قهستانى ويبنى قائما الى القبلة او قاعدا ولو ركب تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول (ولوصلى على دابة فى) شق (محمل وهو يقدر على النزول)

استقبال القبلة فى الابتداء لانه لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها بحر واحترز عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول يشترط فى الابتداء ان يوجهها الى القبلة كما فى الشرنبلالية ح قات وذكر فى الحلية عن غاية السروجى ان هذا رواية ابن المبارك ذكرها فى جوامع الفقه ثم ذكر بعد سياقه الاحاديث ان الاشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث انس ثم قال على ان ابن الملقن الشافعى قال وعند ابى حنيفة وابى ثور يفتتح اولا الى القبلة استحبابا ثم يصلى كيف شاء اه (**قوله** او على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة وهو ظاهر المذهب وهو الاصح بخلاف ما اذا كانت عليه نفسه فانه لا ضرورة الى ابقائها فسقط مافى النهر من ان القياس يقتضى عدم المنع بما عليه اه ط قلت وعليه فيخلع النعل النجس (**قوله** ولو سيرها الخ) ذكره فى النهر بحثا اخذا من قولهم اذا حرك رجله اوضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا قلت ويدل له ايضا مافى الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها والافلو ساقها هل تفسد قال ان كان معه سوط فهيبها به ونخسها لاتفسد صلاته (**قوله** ثم نزل) اى بعمل قليل بأن ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر فتح (**قوله** وفى عكسه) بأن رفع فوضع على الدابة فتح (**قوله** لان الاول الخ) وذلك لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا أتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك مالزمه من غير عذر بحر (**قوله** أتم على الدابة) لانه صح شروعه فيها راكبا فصار كما اذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فانه يتمها هكذا تجنيس (**قوله** وعليه الاكثر) عبر فى البحر وغيره بالكثير وذكر الرحمتى ان الاول مبنى على قولهما بجوازها فى المصر والثانى على قوله بقرينة قوله فى التجنيس فى فصل القهقهة ولوافتتح صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لاوضوء عليه عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاء اه (**قوله** ويبنى قائما الخ) اى اذا نزل فى مسئلتى المتن (**قوله** ولوركب الخ) أعاد مسئلة المتن السابقة ليذكر لها تعليلا آخر لكن ذكر فى البحر انه رده فى غاية البيان بأنه لو رفع المصلى ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير اه وحمل المحشى كلام الشارح على صورة ما اذا افتتح راكبا ثم نزل اى فانه اذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته لان الركوب عمل كثير قال فعلى هذا لوحمله شخص ووضعه على الدابة لاتفسد لانه لم يوجد منه العمل اه قلت لكن قوله لاتفسد يحتاج الى نقل فليراجع وايضا فقول الشارح بخلاف النزول لامحل له على هذا الحمل فتأمل (**قوله** ولو صلى على دابة الخ) شروع فى صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله هذا كله فى الفرائض واعلم ان ماعدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لايصح على الدابة الالضرورة كخوف لص على نفسه اودابته اوثيابه لو نزل وخوف سبع وطين ونحوه مما يأتى والصلاة على المحمل الذى على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط ايقافها جهة القبلة ان امكنه والافبقدر الامكان واذا كانت تسير لاتجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقافها والا بان كان خوفه من عدو يصلى كيف قدر كما فى الامداد وغيره ولااعادة عليه اذا قدر بمنزلة المريض خانية واستفيد من التقييد بالايماء انه لااعتبار بالركوع والسجود ولذا نقل الشيخ اسمعيل عن المحيط لاتجوز على الجمل الواقف أوالبارك وان صلى قائما الا ان يكون عند الخوف فى المفازة بالايماء اه

(قوله بنفسه) احتراز عما اذا لم يقدر الا بمعين لان قدرة الغير لاتعتبر كما سيأتي لكن في شرح الشيخ اسمعيل عن المجتبى وان لم يقدر على القيام او النزول عن دابته او الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه في قولهما وفي قول ابي حنيفة نظر والاصح اللزوم في الاجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء اه ويأتي تمام الكلام فيه (قوله اذا كانت واقفة) وكذا او سائرة بالاولى وانما قيد به لقوله الا ان تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالي ط (قوله عيدان المحمل) اي ارجله التي كأرجل السرير (قوله بان ركز تحته خشبة) الاولى التعبير بالكاف فانه تنظير لا تصوير ط وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيصير بمنزلة الارض زيلعي فتصح الفريضة فيه قائما كما في نور الايضاح (قوله على العجلة) هي ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الاثقال مغرب (قوله او لا تسير) كذا في الزيلعي والخانية ومثله في البحر عن الظهيرية (قوله فهي صلاة على الدابة) اما اذا كانت تسير فظاهر واما اذا كانت لا تسير وكانت على الارض وطرفها على الدابة فمشكل لانها في حكم المحمل اذا ركز تحته خشبة فتكون كالارض وقد يفرق بانها اذا كان احد طرفيها على الارض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الارض فقط بل عليها وعلى الدابة بخلاف المحمل لانه انما تصح الصلاة عليه اذا كان قراره على الارض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة تأمل وسيأتي ما لو كان كلها على الارض (قوله المذكور في التيمم) بان يخاف على ماله او نفسه او تخاف المرأة من فاسق ط (قوله لا في غيرها) اي في غير حالة العذر ح (قوله وطين يغيب فيه الوجه) اي او يلطخه او يتلف ما يبسط عليه اما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك والذي لا دابة له يصلي قائما في الطين بالايماء كما في التجنيس والمزيد امداد (قوله لان قدرة الغير لا تعتبر) اي عنده وعندهما تعتبر كما في البحر وفي الخانية والكافي ولو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اه وظاهر المسئلة الاولى انها على قوله وظاهر الثانية انها على قولهما الا ان يرجع قوله ولا يجد من يعينه الى المسئلتين فيكون كل منهما على قولهما تأمل وقدمنا قريبا عن المجتبى ان الاصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق وهو مقتضى ماقدمناه ايضا في باب التيمم من ان العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به اعانه كزوجته في ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة او التحول عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق انه يخاف عليه زيادة المرض في اقامته وتحويله لا في الوضوء الى آخر ماذكرناه هناك فراجعه مع ماسنذكره في باب صلاة المريض وعلى هذا فلا خلاف في لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الارض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض واما ما في الخانية وغيرها من انه لو حمل امرأته الى القرية لها ان تصلي على الدابة اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اه محمول على ما اذا لم ينزلها زوجها بقرينة ما في المنية من ان المرأة اذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول اه وهذا اولى مما في البحر من تفريع ما في الخانية على قوله وما في المنية على قولهما لكونه خلاف الظاهر ومخالفته

بنفسه (لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض) بان ركز تحته خشبة (واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا) تسير (فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر) المذكور في التيمم (لا في غيرها) ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء او بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر

مطلب في القادر بقدرة غيره

لماقدمناه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لا على مسئلة العجز بقدرة الغير الا بتكلف تأمل ثم اعلم ان هذه المسئلة وقعت لصاحب البحر في سفر الحج مع امه وذكر انه لم ير حكمها وانه ينبغي الجواز ولم أر من تعقبه وكتبت فيما علقته عليه انه قد يقال بخلافه لان الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة فلم يتحقق العذر في حقه لان المرأة اذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل اوعقر الدابة اوموت المرأة فهو عذر راجع اليه كخوفه على نفسه اوماله * (تنبيه) * بقي شيء لم أر من ذكره وهو ان المسافر اذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الاعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحج الشريف هل له ان يصلي العشاء مثلا على الدابة اوالمحمل في اول الوقت اذا خاف من النزول أم يؤخر الى وقت نزول الحجاج في نصف الليل لاجل الصلاة والذي يظهر لي الاول لان المصلي انما يكلف بالاركان والشروط عند ارادة الصلاة والشروع فيها وليس لذلك وقت خاص ولذا جاز له الصلاة بالتيمم اول الوقت وان كان يرجو وجود الماء قبل خروجه وعللوه بانه قد اداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء اه ومسئلتنا كذلك لكن رأيت في القنية برمز صاحب المحيط راكب السفينة اذا لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول ابي حنيفة في المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا اه لكن تقدم في التيمم ان الاصح رجوع الامام الى قولهما بأنه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين ورأيت في تيمم الحلية عن المبتغى مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لنجاستها وقد ابتلت الارض بالمطر يصلي بالايماء اذا خاف فوت الوقت اه ثم قال وظاهره انه لا يجوز اذا لم يخف فوت الوقت وفيه نظر بل الظاهر الجواز وان لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر اطلاقهم نعم الاولى ان لا يصلي كذلك الا اذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما في الصلاة بالتيمم اه وهذا عين ما بحثته اولا فليتأمل (قوله وان لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الاعذار (قوله وهو واقفة) كذا قيده في شرح المنية ولم أره لغيره يعني اذا كانت العجلة على الارض ولم يكن شيء منها على الدابة وانما لها حبل مثلا تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لانها حينئذ كالسرير الموضوع على الارض ومقتضى هذا التعليل أنها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر وفيه تأمل لان جرها بالحبل وهي على الارض لا تخرج به عن كونها على الارض ويفيده عبارة التتارخانية عن المحيط وهي لو صلى على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير تجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير اه فقوله وان لم يكن الخ يفيد ما قلنا لانه راجع الى اصل المسئلة وقد قيدها بقوله وهي تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به فتأمل (قوله هذا كله) اى اشتراط عدم القدرة على النزول ووضع خشبة تحت المحمل وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح (قوله والواجب بانواعه) اى ما كان واجبا لعينه عينا كالوتر او كفاية كالجنازة او لغيره ووجب بالقول كالنذر او بالفعل كنفل شرع فيه ثم افسده وكسجدة تليت آيتها على الارض فافهم (قوله بشرط الخ) او نحوه فيما مر (قوله لئلا الخ) علة لقوله بشرط ايقافها ح والحاصل ان كلامه اتحاد المكان واستقبال

حتى لو كان مع امه مثلا في شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له كما قدمه في البحر فليحفظ (وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) وهو واقفة لتعليلهم بأنها كالسرير (هذا) كله (في الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها للقبلة ان امكنه والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان (واما في النفل فتجوز على المحمل والعجلة

مطلقا) فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة (ولو جمع بين نية فرض و نفل) ولو تحية (رجح الفرض) لقوته وابطلها محمد والائمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزمامه عنده) اى ابى يوسف كما لو نذر بغير قراءة او عريانا او ركعة وكذا نصف ركعة عند ابى يوسف وهو المختار (واهدره الثالث) اى محمد (او) نذر عبادة (فى مكان كذا فأداه فى اقل من شرفه جاز) لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (فى غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لانه يمنع الاداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا)

قبلة شرط فى صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط الا بعذر فلو امكنه ايقافها مستقبلا فعل ولذا نقل فى شرح المنية عن الامام الحلوانى انه لو انحرفت عن القبلة وهو فى الصلاة لا تجوز صلاته قال وينبغى ان تقيد بأن يكون الانحراف مقدار ركن اه قلت بقى لو امكنه الايقاف دون الاستقبال فلا كلام فى لزومه لما ذكره الشارح من العلة ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال لم أره ثم رأيت فى الحلية انه يلزمه وهو ظاهر قول الشارح هنا و الا فبقدر الامكان ثم رأيت فى الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال وان كان فى طين وردغة يخاف النزول يصلى الى القبلة قال و عندى هذا اذا كانت الدابة واقفة اما اذا كانت سائرة يصلى حيث شاء اه يعنى اذا كان لا يمكنه ايقافها لخوف فوت الرفقة مثلا يصلى الى اى جهة كانت والظاهر ان الاول اولى لان الضرورة تتقدر بقدرها تأمل (**قوله** مطلقا) اى سواء كانت واقفة اوسائرة على القبلة او لا قادرا على النزول او لا طرف العجلة على الدابة او لا ح (**قوله** لا بجماعة الخ) اى فى ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة الا بقدر الصف قياسا على الصلاة على الارض والصحيح الاول لان اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد اوفى شقى محمل جاز بدائع (**قوله** ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسئلة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة (**قوله** او تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد (**قوله** لزمامه) اى لزمه الركعتان بطهر وهذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على ما لو قال بغير وضوء اقول ولا حاجة للبحث فان ما فى المتن مذكور فى متن المجمع ووجهه ان الناذر لما اوجب عليه ركعتين اوجبهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح ابن ملك (**قوله** اى ابى يوسف) اشار الى انه كان ينبغى للمصنف التصريح به لانه لا مرجع للضمير فى عنده لان المتعارف فى مثله رجوعه لابى حنيفة الا اذا كان له مرجع خاص غيره (**قوله** كما لو نذر بغير قراءة الخ) لان التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به فصار كأنه نذر ان يصلى بقراءة ومستور العورة وركعتين لان الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعا وبقراءة وبثوب وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه اربع ركعات كما فى المجمع وعلله فى شرحه بما قلنا واشار بالكاف الى ان هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد والفرق له بينها وبين المسئلة الاولى فى شروح المجمع وقوله وكذا نصف ركعة اى يلزمه ركعتان لان ذكر ما لا يتجزى ذكر لكله فكأنه نذر ركعة وهو التزام للاخرى ايضا كما علمت (**قوله** واهدره الثالث) اى اهدر النذر بغير طهر فقال لا يلزمه شئ لانه نذر بمعصية ومقتضى ما فى الفتح ان المعتمد الاول *(تنبيه)* نذر ان يصلى الظهر ثمانيا او ان يزكى النصاب عشرا اى بضم العين او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية بحر والفرق ان الصلاة بلا قراءة او عريانا تكون عبادة لمأموم او امى ولعادم ثوب وكذا بلا طهارة لقول ابى يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين اه ذكره فى البحر اقول والتعليل المار بأن التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به يغنى عن ابداء الفرق مع شموله للنذر بركعة او نصفها تأمل (**قوله** او نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها فى القدس مثلا او فى غيره من المساجد جاز لان المقصود من الصلاة القربة وهى حاصلة فى اى مكان وتقدم قبيل باب الوتر افضل الاماكن (**قوله** لانه) اى الحيض المفهوم

(من)

من فعله السابق (قوله لانه نذر بمعصية) لان يوم الحيض مناف للصوم العبادة بخلاف صوم الغد فانه باعتبار ذاته قابل للاداء ولكن صرف عنه مانع سماوي منع الاداء فوجب القضاء (قوله التراويح) جمع ترويحة سميت الاربع بها للاستراحة بعدها خزائن وانما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة واحكام اخر ولذا افرد لها تأليفا خاصا بأحكامها الامام حسام الدين وتبعه العلامة قاسم (قوله سنة مؤكدة) صححه في الهداية وغيرها وهو المروي عن ابي حنيفة وذكر في الاختيار ان أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وتمامه في البحر (قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين) اى اكثرهم لان المواظبة عليها وقعت في اثناء خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا بلا نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود بحر (قوله اجماعا) راجع الى قول المتن سنة للرجال والنساء واشار الى انه لا اعتداد بقول الروافض انها سنة الرجال فقط على ما في الدرر والكافي اوانها ليست بسنة اصلا كما هو المشهور عنهم على ما في حاشية نوح لانهم اهل بدعة يتبعون اهواءهم لا يعولون على كتاب ولا سنة وينكرون الاحاديث الصحيحة (قوله بعد صلاة العشاء) قدر لفظ صلاة اشارة الى ان المراد بالعشاء الصلاة لا وقتها والى ما في النهر من ان المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح وكذا بناؤها على سنتها كما في الخلاصة قال فكأنهم الحقوا السنة بالفرض *(تتمة)* تقدم في بحث النية الاختلاف في ان السنن لا بد فيها من التعيين اويكفي لها مطلق النية والاصح الثاني والاحوط الاول وتقدم تمام الكلام فيه فراجعه هذا وهل يشترط ان يجدد في التراويح لكل شفع نية ففي الخلاصة الصحيح نعم لانه صلاة على حدة وفي الخانية الاصح لا فان الكل بمنزلة صلاة واحدة كذا في التاترخانية وظاهره ان الخلاف في اصل النية ويظهر لي التصحيح الاول لانه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلابد في دخوله فيها من النية ولا شك انه الاحوط خروجا من الخلاف نعم رجح في الحلية الثاني ان نوى التراويح كلها عند الشروع في الشفع الاول كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى الى الامام (قوله الى الفجر) هذا آخر وقتها ولا خلاف فيه كما في النهر (قوله في الاصح) اى من اقوال ثلاثة * الاول ان وقتها الليل كله قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه اه وظاهره انه يدخل وقتها من غروب الشمس * الثاني انه ما بين العشاء والوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بأنه المأثور المتوارث * الثالث ما مشى عليه المصنف تبعا للكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط بحر (قوله فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الاصح لكنه مبني على ان الافضل في الوتر الجماعة لا المنزل وفيه خلاف

مبحث صلاة التراويح

لانه نذر بمعصية (التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) اجماعا (ووقتها بعد صلاة العشاء) الى الفجر (قبل الوتر وبعده) في الاصح فلو فاته بعضها وقام الامام الى الوتر اوتر معه ثم صلى ما فاته (ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل) او نصفه

ولا تكره بعده في الاصح (ولا تقضى اذا فاتت اصلا) ولا وحده في الاصح (فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) في الاصح فلو تركها اهل مسجد اثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبي (وهي عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد

سبق في قوله او تؤخر عنه اى على وجه الافضلية وكذا على القول الاول من الثلاثة المارة واما على القول الثاني منها فهو اى تأخيره وعلله في الخلاصة بأنه لا يمكنه الاتيان به بعد الوتر وبما قررناه ظهر ان ما في البحر من جعله التفريع على الثالث كالثاني صوابه كالاول كما مشى عليه الشارح هنا وظهر ثمرة الخلاف ايضا فيما لو صلاها بعد الوتر او صلى بعضها وتذكر بعد الوتر فيصلي الباقي بعد على الاول فقط دون الثاني (قوله ولا تكره بعده في الاصح) وقيل تكره لانها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء والجواب انها وان كانت تبعا للعشاء لكنها صلاة الليل والافضل فيها آخره فلا يكره التأخير لانها من صلاة الليل لكن الاحسن ان لا يؤخر اليه خشية الفوت ح عن الامداد وما في البحر من ان الصحيح انه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لا يكره بأن المنفي كراهة التحريم لان كلمة لا بأس تدل على ان خلافه اولى وليس كل ما هو خلاف الاولى مكروها تنزيها لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص كما قررناه مرارا ط وفي رسالة العلامة قاسم وغيره والصحيح انه لا بأس به وهو المستحب والافضل لانه قيام الليل اهـ فليتأمل (قوله ولا وحده) بيان لقوله اصلا اى لا بجماعة ولا وحده ط (قوله في الاصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض الشهر قهستاني (قوله فان قضاها) اى منفردا بحر (قوله كسنة مغرب وعشاء) اى حكم التراويح في انها لا تقضى اذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لانها منها لان القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها (قوله والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) افاد ان اصل التراويح سنة عين فلو تركها واحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فانها سنة كفاية فلو تركها الكل اساؤا اما لو تخلف عنها رجل من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة وان صلى احد في البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد وهكذا في المكتوبات كما في المنية وهل المراد انها سنة كفاية لاهل كل مسجد من البلدة او مسجد واحد منها او من المحلة ظاهر كلام الشارح الاول واستظهر ط الثاني ويظهر لي الثالث لقول المنية حتى لو ترك اهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساؤا اهـ وظاهر كلامهم هنا ان المسنون كفاية اقامتها بالجماعة في المسجد حتى لو اقاموها جماعة في بيوتهم ولم تقم في المسجد اثم الكل وما قدمناه عن المنية فهو في حق البعض المتخلف عنها وقيل ان الجماعة فيها سنة عين فمن صلاها وحده اساء وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين وقيل تستحب في البيت الا لفقيه عظيم يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب غيره والصحيح قول الجمهور انها سنة كفاية وتمامه في البحر (قوله وهي عشرون ركعة) هو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقا وغربا وعن مالك ست وثلاثون وذكر في الفتح ان مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمانية والباقي مستحبا وتمامه في البحر وذكرت جوابه فيما علقته عليه (قوله المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهي الفرائض مع الوتر ولا يمنع ان تكمل الوتر وان صليت قبله وفي النهر ولا يخفى ان الرواتب وان كملت ايضا لكن هذا الشهر مزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اهـ ط (قوله صحت بكراهة) اى صحت عن الكل وتكره ان تعمد وهذا هو الصحيح كما في الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى خلافا لما في المنية من عدم الكراهة فانه لا يخفى ما فيه لمخالفته

المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فهنا اولى بحر (قوله به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا وانما صرح به في النهر عن الزاهدى فيما لو صلى اربعا بتسليمة وقعدة واحدة واما اذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه في البحر نعم صرح في الخانية وغيرها بأنه الصحيح مع انا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتتارخانية انه لو صلى التطوع ثلاثا اوستا اوثمانيا بقعدة واحدة فلاصح انه يفسد استحسانا وقياسا وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح في الزائد على الاربعة بتسليمة وقعدة واحدة هل صح عن شفع واحد اويفسد فليتنبه (فروع) شكوا هل صلوا تسع تسليمات اوعشرا يصلون تسليمة اخرى فرادى في الاصح للاحتياط في اكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل وقال الصدر الشهيد يجوز ان يقال تصلى بجماعة وهو الاظهر لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى مابقى قيل يقضى الشفع الاول فقط لصحة شروعه فيما بعده وقيل يقضى الكل لان سلامه الاول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهوا وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الاول فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها الا اذا تعمد السلام اوفعل بعده ماينافي الصلاة اوعلم انه سها وتمامه في شرح المنية ويظهر لى ارجحية القول الاول لان سلامه وان لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال الى الشفع الآخر يخرجه عن الاول ثم رأيته في الحلية قال انه الاشبه (قوله يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار لانه يخير بين الجلوس ذاكرا اوساكتا وبين صلاته نافلة منفردا كمايذكره افاده في شرح المنية والبحر (قوله ندبا) ومايفيده كلام الكنز من انه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لاسنة وبه صرح في الهداية (قوله بين كل اربعة) الاوضح قول الكنز بعد كل اربعة اوقول المنية والدرر بين كل ترويحتين لايهامه ان الجلسة بعد الشفع الاول من كل اربعة والجواب ان المراد بين كل اربعة واربعة فحذف احد المتعددين كما في قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله اى بين أحد واحد ولافساد في ذلك فافهم (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به في الهداية واستدرك عليه في النهر بمافي الخلاصة من ان اكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح اه اقول هذا سبق نظر فان عبارة الخلاصة هكذا والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه واكثرهم على انه لايستحب وهو الصحيح اه فان مراده بخمس تسليمات خمس اشفاع اى على الركعة العاشرة كما فسره به في شرح المنية لاخمس ترويحات كل ترويحة اربع ركعات فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة فافهم (قوله بين تسبيح) قال القهستانى فيقال ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لايموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لااله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في منهج العباد اه (قوله وصلاة فرادى) اى صلاة اربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة قال العلامة قاسم ان زادوها منفردين لابأس به وهو مستحب وان صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ وفي النهر واما الصلاة فقيل مكروهة وقيل سنة وهو ظاهر مافي السراج واهل مكة يطوفون واهل المدينة يصلون اربعا

به يفتى (يجلس) ندبا (بين كل اربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى

اه (قوله ولم يكره الخ) لان الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لابين كل شفعين (قوله والختم مرة سنة) اى قراءة الختم فى صلاة التراويح سنة وصححه فى الخانية وغيرها وعزاه فى الهداية الى اكثر المشايخ وفى الكافى الى الجمهور وفى البرهان وهو المروى عن أبى حنيفة والمنقول فى الآثار قال الزيلعى ومنهم من استحب الختم فى ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وقال الحسن عن ابى حنيفة يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح فى الشهر ستمائة ركعة وعدد آى القرآن ستة آلاف آية وشئ اه ومافى الخلاصة من انه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم فى ليلة السابع والعشرين ونحوه فى الفيض فيه نظر لان توزيعه عشرا عشرا يقتضى الختم فى الثلاثين الا ان يكون مع ضم الوتر لكن فى الخانية وغيرها مايفيد تخصيص التراويح وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل وفى شرح المنية ثم اذا ختم قبل آخر الشهر قيل لايكره له ترك التراويح فيما بقى لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة قاله ابو على النسفى وقيل يصليها ويقرأ فيها ماشاء ذكره فى الذخيرة اه (قوله الافضل فى زماننا الخ) لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط وفيه اشعار بأن هذا مبنى على اختلاف الزمان فقد تتغير الاحكام لاختلاف الزمان فى كثير من المسائل على حسب المصالح ولهذا قال فى البحر فالحاصل ان المصحح فى المذهب ان الختم سنة (٣) لكن لايلزم منه عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم (قوله وفى المجتبى الخ) عبارته على مافى البحر والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لايمل القوم ولايلزم تعطيلها فان الحسن روى عن الامام انه ان قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اه (قوله وآية او آيتين) اى بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى والافهو دون ذلك كره تحريما لما فى المنية وشرحها فى بحث صفة الصلاة لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم وان قرأ ثلاثا قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب وينبغى ان يكون فيه كراهة تنزيه الخ اى لان السنة قراءة المفصل فقوله هنا لايكره اى لاتحريما ولاتنزيها وان كره فى الفرائض تنزيها فافهم هذا وفى التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص فى كل ركعة وبعضهم سورة الفيل اى البداءة منها ثم يعيدها وهذا احسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات قال فى الحلية وعلى هذا استقر عمل ائمة اكثر المساجد فى ديارنا الا انهم يبدؤن بقراءة سورة التكاثر فى الاولى والاخلاص فى الثانية وهكذا الى ان تكون قراءتهم فى التاسعة عشر بسورة تبت وفى العشرين بالاخلاص اه زاد فى البحر وليس فيه كراهة فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اه قلت لكن الاحوط قراءة النصر وتبت فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة والمعوذتين فى الشفع الثانى منها وبعض ائمة زماننا يقرأ بالعصر والاخلاص فى الشفع الاول من كل ترويحة وبالكوثر والاخلاص فى الشفع

(الثانى)

لم يكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا افضل (ولايترك) الختم (لكسل القوم) لكن فى الاختيار الافضل فى زماننا قدر مالايثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفى المجتبى عن الامام لو قرأ ثلاثا قصارا او آية طويلة فى الفرض فقد احسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح وفى فضائل رمضان للزاهدى افتى ابو الفضل الكرمانى والوبرى انه اذا قرأ فى التراويح الفاتحة وآية او آيتين لايكره ومن لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل شفع

(٣) قوله لكن لايلزم منه الخ الضمير فى منه الاول راجع الى المصحح وفى تركه الى الختم وفى منه الثانى الى عدم تركه اه منه

الثانى (قوله ويزيد الامام الخ) اى بأن يأتى بالدعوات بحر (قوله ويكتفى باللهم صل على محمد) زاد فى شرح المنية الصغير وعلى آل محمد وكان الشارح اقتصر على الاول اخذا من التعليل لان الصلاة على الآل لاتفرض عند الشافعى رحمه الله تعالى بل تسن عنده فى التشهد الاخير وقيل تجب عنده (قوله هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة الكلام والقراءة قاموس وهو منصوب على البدلية من المنكرات ويجوز القطع ح (قوله واستراحة) هى القعدة بعد كل اربع وقدم انها مندوبة وبه يعلم ان المراد بالمنكرات مجموع ماذكر الا ان يراد بها مايخالف المشروع (قوله وتكره قاعدا) اى تنزيها لما فى الحلية وغيرها من انهم اتفقوا على انه لايستحب ذلك بلا عذر لانه خلاف المتوارث عن السلف (قوله حتى قيل الخ) اى قياسا على رواية الحسن عن الامام فى سنة الفجر لان كلا منهما سنة مؤكدة والصحيح الفرق بأن سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف بخلاف التراويح كما فى الخانية وقدمنا عبارتها فى بحث سنة الفجر (قوله كما يكره الخ) ظاهره انها تحريمية للعلة المذكورة وفى البحر عن الخانية يكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل فى الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ط قال فى الحلية وفيه اشعار بأنه اذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لايكره وهو كذلك اه (تنبيه) قال فى التتارخانية وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلى بل ينصرف حتى يستيقظ (قوله لانها تبع) لان جماعتها تبع لجماعة الفرض فأنها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو اقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة اما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله ان يصليها مع ذلك الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور هذا ماظهر لى فى وجهه وبه ظهر ان التعليل المذكور لايشمل المصلى وحده فظهر صحة التفريع بقوله فصليه وحده الخ فافهم (قوله ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذى قبله فى البحر عن القنية وكذا فى متن الدرر لكن فى التتارخانية عن التتمة انه سئل على بن احمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده او التراويح فقط هل يصلى الوتر مع الامام فقال لا اه ثم رأيت القهستانى ذكر تصحيح ماذكره المصنف ثم قال لكنه اذا لم يصل الفرض معه لايتبعه فى الوتر اه فقوله ولو لم يصلها اى وقد صلى الفرض معه لكن ينبغى ان يكون قول القهستانى معه احترازا عن صلاتها منفردا اما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لاكراهة تأمل (قوله بقى الخ) الذى يظهر ان جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وان كان الوتر نفسه اصلا فى ذاته لان سنة الجماعة فى الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراويح على انهم اختلفوا فى افضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتى (قوله اى يكره ذلك) اشار الى ماقالوا من ان المراد من قول القدورى فى مختصره لايجوز الكراهة لاعدم اصل الجواز لكن فى الخلاصة عن القدورى انه لايكره وايده فى الحلية بما اخرجه الطحاوى عن المنصور ابن مخرمة قال دفنا ابابكر رضى الله تعالى عنه ليلا فقال عمر رضى الله عنه انى لم اوتر فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن ثم قال ويمكن ان يقال الظاهر ان الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك احيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه وان كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث وعليه يحمل ماذكر القدورى فى مختصره

ويزيد) الامام (على التشهد الاان يمل القوم فيأتى بالصلوات) ويكتفى باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعى (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة (وتكره قاعدا) لزيادة تأكدها حتى قيل لاتصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين (ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع فصليه وحده يصليها معه (ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام) او صلاها مع غيره له ان (يصلى الوتر) معه بقى لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع (ولا يصلى الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) اى يكره ذلك

مطلب

فى كراهة الاقتداء فى النفل على سبيل التداعى وفى صلاة الرغائب

ومن ذكره في غير مختصره يحمل على الاول والله اعلم اه قلت ويؤيده ايضا ما في البدائع من قوله ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان اه فان نفي السنية لا يستلزم الكراهة نعم ان كان مع المواظبة كان بدعة فيكره وفي حاشية البحر للخير الرملي علل الكراهة في الضياء والنهاية بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير اذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة في غير رمضان اه وهو كالصريح في انها كراهة تنزيه تأمل اه (قوله على سبيل التداعي) هو ان يدعو بعضهم بعضا كما في المغرب وفسره الوانى بالكثرة وهو لازم معناه (قوله اربعة بواحد) اما اقتداء واحد بواحد او اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافي وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة ظاهر ما قدمناه من ان الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل بقي لو اقتدى به واحد او اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمتي ينبغي ان تكون الكراهة على المتأخرين اه قلت وهذا كله لو كان الكل متنفلين اما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره في الباب الآتي (قوله في صلاة رغائب) في حاشية الاشباه للحموي هي التي في رجب في اول ليلة جمعة منه قال ابن الحاج في المدخل وقد حدثت بعد اربعمائة وثمانين من الهجرة وقد صنف العلماء كتبا في انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الامصار اه وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله واحياء ليلة العيدين (قوله وبراءة) هي ليلة النصف من شعبان (قوله وقدر) الظاهر ان المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان لما قدمناه عن الزيلعي من ان الاخبار تظاهرت عليها (قوله الا اذا قال الخ) لانه لا خروج عنها حينئذ الا بالجماعة وظاهر كلام الشارح ان النذر من المقتدين دون الامام والا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز ثم ان بناء القوي على الضعيف انما يمنع اذا كانت القوة ذاتية فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا ومن هنا قال في شرح المنية النذر كالنفل ط عن ابي السعود (قوله قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها ونصها ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعار فحسن اه وظاهره انه بالنذر لم يخرج عن كونه اداء النفل بالجماعة (قوله وفي التتارخانية الخ) عبارتها نقلا عن المحيط وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم ام قوما آخرين في التراويح ونوى الامامة كره له ذلك ولا يكره للمأمومين ولو لم ينو الامامة وشرع في الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اه قال ط وهل اذا اقتدى حنفي نوى سنة الجمعة البعدية بشافعي يصلي الظهر بعدها يكره نظرا لاعتقاد الحنفي لانه نفل عنده على المعتمد او لا يكره نظرا لاعتقاد الامام حرره اه والظاهر الاول لان الارجح ان العبرة لاعتقاد المقتدي وهذه الصلاة في اعتقاده مكروهة (قوله ما صححه قاضيخان) رجح الكمال الجماعة بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تأخره مثل ما صنع في التراويح فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك

قوله على سبيل التداعي بأن يقتدي اربعة بواحد كما في الدرر ولا خلاف في صحة الاقتداء اذ لا مانع نهر وفي الاشباه عن البزازية يكره الاقتداء في صلاة رغائب وبراءة وقدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام جماعة اه قلت وتمام عبارة البزازية من الامامة ولا ينبغي ان يتكلف كل هذا التكلف لامر مكروه وفي التتارخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام فليحفظ (قوله في رمضان (صلى الوتر وقوله بهم) وهل الافضل في الوتر الجماعة اذا لم يصلها حين لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضي ان المذهب الثاني واقره المصنف وغيره

او تر بحر وفى شرح المنية والصحيح ان الجماعة فيها افضل الا ان سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح اه قال الخير الرملى وهذا الذى عليه عامة الناس اليوم اه وقواه المحشى ايضا بانه مقتضى ما مر من ان كل ما شرع بجماعة فالمسجد افضل فيه

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع بحر وفتح ومعراج اقول وهو فى الحقيقة تتميم لباب الامامة ولذا ذكره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل عقبه وترجمه بفصل ادراك الجماعة وفضيلتها (**قوله** خرج النافلة الخ) اى خرج بالفريضة النافلة والنذر وكذا بالاداء لان الاداء كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب فى وقته فالنفل والنذر لا وقت لهما والقضاء فعله خارج وقته قال ح فقوله فيما سيأتى والشارع فى نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم (**قوله** والقضاء) يعنى اذا شرع فى صلاة قضاء ثم شرع الامام فى الاداء فانه لا يقطع وانما حملناه على هذا لانه اذا شرع فى قضاء فرض فاقيمت الجماعة فى ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره فى البحر بحثا وجزم به فى امداد الفتاح اه ح اقول وجزم به المقدسى ايضا واما مانقله عن البحر فلم اره فيه والذى رأيته فيه معزيا الخلاصة لو شرع فى قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة اه (تنبيه) لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة فان كان صاحب ترتيب قضى وان لم يكن فهل يقضى ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك فان الترتيب لا يسقط عنده بالاعذار المذكورة عندنا او يقتدى لاحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وامكان تلافيه قال الخير الرملى لم اره ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه واستظهر الثانى قلت ووجهه ظاهر لان الجماعة واجبة عندنا او فى حكم الواجب ولذا يترك لاجلها سنة الفجر التى قيل عندنا بوجوبها ومراعاة خلاف الامام مالك مستحبة فلا ينبغى تفويت الواجب لاجل المستحب (**قوله** اى شرع فى الفريضة) بالبناء للمجهول وفى الفريضة نائب الفاعل اى شرع فيها الامام وقدمنا فى باب الامامة ان الاقتداء بالفاسق والاعمى ونحوهما اولى من الانفراد وكذا بالمخالف الذى يراعى فى الشروط والاركان وعليه فيقطع ويقتدى به لان العلة تحصيل فضيلة الجماعة فحيث حصلت بلا كراهة بان لم يوجد من هو اولى منهم كان القطع والاقتداء اولى وقدمنا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية فبعضهم على ان الصلاة مع اول جماعة افضل وبعضهم على ان انتظار الاقتداء بالموافق افضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته فى الواجبات والسنن وان راعى فى الفروض واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقتداء به ما لم يعلم منه مفسدا كما مال اليه الخير الرملى وانه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه يريد جماعة اكمل من هذه الجماعة فعلى هذا لو شرع فى سنة الظهر يتمها اربعا حتى على قول الكمال الآتى بل لو كان مقتديا بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدى به استظهر ط ان الاول لو فسقا لا يقطع ولو مخالفا وشك فى مراعاته يقطع اقول والاظهر العكس لان الثانى كراهته تنزيهية كالاعمى والاعرابى بخلاف الفاسق

(باب ادراك الفريضة)

(شرع فيها اداء) خرج النافلة والمنذورة والقضاء فانه لا يقطعها (منفردا ثم اقيمت) اى شرع فى الفريضة فى مصلاه

فانه استظهر فى شرح المنية انها تحريمية لقولهم ان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب علينا اهانته بل عند مالك ورواية عن احمد لاتصح الصلاة خلفه (قوله لاقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفا على معنى قوله سرع فى الفريضة فى مصلاه فكأنه قال المراد بالاقامة الشروع فى الفريضة فى مصلاه لاقامة المؤذن الخ ح اى فلا يقطع اذا اقام المؤذن وان لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما فى غاية البيان وغيره وكذا لو اقيمت فى المسجد وهو فى البيت او فى مسجد آخر لايقطع مطلقا بحر اى سواء قيد الركعة بسجدة اولا وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لايوجد مخالفة الجماعة عيانا معراج اى بخلاف ما اذا كانا فى مسجد واحد فان فى عدم قطعها مخالفة الجماعة عيانا وفيه اشارة الى دفع ما اورده ط من انهم صرحوا بطلب الجماعة فى مسجد آخر ان فاتته فيما هو فيه وان الجماعة واجبة ولم تقيد بسجده وان القطع للاكمال اكمل فلا يظهر الفرق وبيان الدفع ان الجماعة وان كانت مطلوبة واجبة لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للاكمال اذا كان فى عدم القطع مخالفة الجماعة عيانا لان هذه المخالفة منهية ايضا فصار القطع اولى لذلك اما اذا لم توجد المخالفة المذكورة بقى الوجوب ساقطا بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم ما يرجح جانب المبيح هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله يقطعها) قال فى المنح جاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة اه وظاهر التعليل الاستحباب وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين وقد يقال ان احراز الجماعة واجب على اعدل الاقوال فيقتضى وجوب القطع وقد يقال انه عارضه الشروع فى العمل ط (قوله كما لو ندت الخ) اى هربت واشار بذكر هذه المسائل هنا وان تقدمت فى مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الى ما قالوا من انه اذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الاعادة من غير زيادة احسان فجوازه لتحصيله على وجه اكمل اولى لان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وفى رواية بسبع وعشرين درجة (قوله او خاف ضياع درهم من ماله) قال فى الظهيرية لم يفصل فى الكتاب بين المال القليل والكثير وعامة المشايخ قدروه بدرهم قال شمس الائمة السرخسى هذا حسن لو لا ما ذكر فى كتاب الحوالة والكفالة ان للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه فاذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها اولى والصحيح انه لافصل بين ماله ومال غيره اه (قوله لامكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ح عن الامداد قلت عارضه ان الفرض اقوى منها بخلاف النفل ط (قوله ويجب) اى يفترض (قوله لايجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم انه فى الصلاة اولا ط (قوله الا ان يستغيث به) اى يطلب منه الغوث والاعانة وظاهره ولو فى امر غير مهلك واستغاثة غير الابوين كذلك ط والحاصل ان المصلى متى سمع احدا يستغيث وان لم يقصده بالنداء اوكان اجنبيا وان لم يعلم ما حل به او علم وكان له قدرة على اغاثته وتخليصه وجب عليه اغاثته وقطع الصلاة فرضا كانت اوغيره (قوله لايجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوى لابأس ان لايجيبه قال ح وهى تقتضى ان الاجابة افضل تأمل اه قلت ومقتضاه ان اجابته خارج الصلاة واجبة ايضا بالاولى والظاهر ان محله اذا تأذى منه بترك الاجابة لكونه عقوقا تأمل هذا وذكر الرحمتى ما معناه انه لما كان بر الوالدين واجبا وكان

لاقامة المؤذن ولا الشروع فى مكان وهو فى غيره (يقطعها) لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله او كان فى النفل فجئ بجنازة وخاف فوتها قطعه لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق اوحريق ولو دعاه احد ابويه فى الفرض لايجيبه الا ان يستغيث به وفى النفل ان علم انه فى الصلاة فدعاه لايجيبه

مظنة ان يتوهم انه اذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس فى عدم اجابته دفع ذلك بقوله لا بأس ترجيحا لامر الله تعالى بعدم قطع العبادة لان نداءه له مع علمه بأنه فى الصلاة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فلا تجوز اجابته بخلاف ما اذا لم يعلم انه فى الصلاة فانه يجيبه لما علم فى قصة جريج الراهب ودعاء امه عليه وما ناله من العناء لعدم اجابته لها فليس كلمة لا بأس هنا لخلاف الاولى لان ذلك غير مطرد فيها بل قد تأتى بمعنى يجب والظاهر ان هذا منه * (تتمة) * نقل عن خط صاحب البحر على هامشه ان القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء نفس (**قوله** هو الاصح) وقيل يقعد ويسلم لكن ذكر ط ان الظاهر انه لا خلاف هنا وانما ذكروا الخلاف فيما اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اه وحينئذ فالاولى ارجاع التصحيح الى قوله بتسليمة واحدة لكن لم يصرح بذلك فى غاية البيان وانما قال لكن يسلم تسليمة واحدة وبه صرح فى شروح الجامع الصغير وان شاء كبر قائما قال فخر الاسلام وهذا أصح فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير فى رفع اليدين كذا قاله الامام حميد الدين الضرير فى شرحه اه (**قوله** وهذا ان لم يقيد الخ) حاصل هذه المسئلة شرع فى فرض فأقيم قبل ان يسجد للاولى قطع واقتدى فان سجد لها فان فى رباعى أتم شفعا واقتدى ما لم يسجد للثالثة فان سجد اتم واقتدى متنفلا الا فى العصر وان فى غير رباعى قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية فان سجد لها أتم ولم يقتد اه ح (**قوله** اوقيدها) عطف على لم يقيد اى وان قيدها بسجدة فى غير رباعية كالفجر والمغرب فانه يقطع ويقتدى ايضا ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها أتم ولا يقتدى لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث فى المغرب وفى جعلها اربعا مخالفة لامامه فان اقتدى أتمها اربعا لانه احوط لكراهة التنفل بالثلاث تحريما ومخالفة الامام مشروعة فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقتدى بمسافر وتمامه فى البحر (**قوله** اوفيها الخ) اى اوقيد الركعة الاولى بسجدة فى الرباعية فانه ايضا يقتدى ولكن بعد ان يضم اليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به قال فى البحر وهو صريح فى ان صلاة ركعة فقط باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اه وفى النهر ان بطلان هذا التوهم غنى عن البيان (**قوله** وان صلى ثلاثا منها) اى بأن قيد الثالثة بسجدة قال فى البحر قيد بالثلاث لانه لو كان فى الثالثة ولم يقيدها بسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام كذا فى الهداية وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه (**قوله** اتم) اى وجوبا فلو قطع واقتدى كان آثما رملى وفى القهستانى وفيه اشارة الى انه لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية اه (**قوله** ثم اقتدى متنفلا) اى ان شاء وهو افضل امداد واورد ان التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان واجيب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين

مطلب
قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا

والاجابة (قائما) لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفى (بتسليمة واحدة) هو الاصح غاية (ويقتدى بالامام) وهذا (ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة اوقيدها) بها (فى غير رباعية اوفيها و) لكن (ضم اليها) ركعة (اخرى) وجوبا ثم يأتم احرازا للنفل والجماعة (وان صلى ثلاثا منها) اى الرباعية (اتم) منفردا (ثم اقتدى) بالامام (متنفلا

مطلب
صلاة ركعة واحدة باطلة لا صحيحة مكروهة

وماذا نوى لامه الفرض وللقوم النفل فلا تقوه عليه صلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اى نافلة كذا في الكافي بحر (**قوله** ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) ظاهر ان المراد انه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التي هي المضاعفة بخمس اوسبع وعشرين درجة كما لو كان صلى الفريضة مقتديا لان هذه جماعة مشروعة ايضا امالاستدراك مافات اوللاستكثار محاكاة للجماعة ولكن الظاهر ان هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض فليراجع (**قوله** حاوى) اى حاوى القدسي كما في البحر لا حاوى الحصيري ولا حاوى الزاهدي (**قوله** مطلقا) اى سواء قيد الاولى بسجدة اولا (**قوله** خلافا لما رجحه الكمال) حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو الراجح لانه يتمكن من قضائه بعد اداء الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلاسبب اه اقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى في الملتقى ونور الايضاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض وعزاه في الشرنبلالية الى البرهان وذكر في الفتح انه حكى عن السغدى انه رجع اليه لما رآه في النوادر عن ابي حنيفة وانه مال اليه السرخسي والبقالي وفي البزازية انه رجع اليه القاضي النسفي وظاهر كلام المقدسي الميل اليه ونقل في الحلية كلام شيخه الكمال ثم قال وهو كما قال هذا ومارجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمني وفي جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوى قال في البحر والنهر ومصححه المشايخ لانه لاشك ان في التسليم على الركعتين ابطال وصف السنية لا لاكمالها وتقدم انه لايجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه اه واقره في النهر * اقول لكن تقدم في باب النوافل انه يقضي ركعتين لو نوى اربعا وافسده وانه ظاهر الرواية عن اصحابنا وعليه المتون وانه صحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف اليه وصرح في البحر انه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية وان من المشايخ من اختار قول ابي يوسف في السنن المؤكدة واختاره ابن الفضل وصححه في النصاب وقدمنا هناك ان ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من انه لايلزمه بالشروع في السنن الا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه ولم يكن في التسليم على الركعتين ابطال لها وابطال وصف السنية ما هو اقوى منه مع امكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لامحذور فيه فتدبر ثم اعلم ان هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة اما ان قام اليها وقيدها بسجدة ففي رواية النوادر يضيف اليها رابعة ويسلم وان لم يقيدها بسجدة قال في الخانية لم يذكر في النوادر واختلف المشايخ فيه قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا اشبه اه قال في شرح المنية والاوجه ان يتمها لانها ان كانت صلاة واحدة فظاهر وان كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كالتحريمة مبتدأة واذا كان في التحريمة ثم شفع فكذا هنا اه (**قوله** وكره تحريما للنهي) وهو ما في ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لايريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج

(رجل)

وبدرك) بذلك (فضيلة الجماعة) حاوى (لان في العصر) فسادا يقتدى كراهة التنفل بعده (والشارع في نفل لايقطع مطلقا) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر و) سنة (الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام) يتمها اربعا (على) القول (الراجح) لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال خلافا لما رجحه الكمال (وكره) تحريما للنهي (خروج من لم يصل

قوله ابطال لا لها هكذا بخطه ولعل صوابه ابطال بالرفع كما لايخفى اه مصححه

مطلب

في كراهة الخروج من المسجد بعد الاذان

رجل حين اذن المؤذن للعصر قال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف فى مثله
كالمرفوع بحر (**قوله** من مسجد اذن فيه) اطلقه فشمل ما اذا اذن وهو فيه او دخل بعد
الاذان كما فى البحر والنهر (**قوله** والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان مرادهم
من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء اذن فيه او فى غيره كما ان الظاهر من الخروج
من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج او مكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض
الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع
وصلى معهم ينبغى ان لا يكره وما اراده كله منقولا اه وجزم بذلك كله فى النهر لدلالة كلامهم
عليه (**قوله** الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى) بان كان اماما او مؤذنا تتفرق الناس بغيبته
لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى بحر وظاهر الاطلاق ان له الخروج ولو عند
الشروع فى الاقامة وبه صرح فى متن الدرر والقهستانى وشرح الوقاية (**قوله** او كان الخروج
لمسجد حيه الخ) اى وان لم يكن اماما ولا مؤذنا كما فى النهاية قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اذ
خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل عليه اه قلت لكن تتمة عبارة النهاية هكذا لان الواجب عليه ان يصلى فى مسجد
حيه ولو صلى فى هذا المسجد فلا بأس ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لانه يتهم
اه ومثله فى المعراج فتأمل وقيد بقوله ولم يصلوا فيه تبعا لما فى شرح الهداية لانه لو صلوا فى
مسجد حيه لا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد بالدخول نهاية (**قوله** او لاستاذه الخ)
معطوف على حيه اى او لمسجد استاذه قال فى المعراج ثم المتفقه جماعة مسجد استاذه لاجل
درسه او لسماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اه ومثله
فى النهاية وظاهره انه انما يخرج اذا خشى فوات الدرس او بعضه والا فلا وانه لا يتوقف على
ان يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه وفى حاشية ابى السعود انما اورده فى البحر فى مسجد
الحى وارد هنا (**قوله** او لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر اخذه من الحديث المار (**قوله**
بل تركه للجماعة) يعنى ان نفى الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه بل المراد نفى
كراهة الخروج من حيث ذاته واما من حيث سببه وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فانه
مكروه بمعنى انه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك لان ترك الجماعة مكروه لانها واجبة او سنة
مؤكدة قريبة منه *(تنبيه)* يعلم من هنا ومن قوله وان صلى ثلاثا منها اتم ثم اقتدى متنفلا
ان من صلى منفردا لا يؤمر بالاعادة جماعة مع انهم قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
تجب اعادتها وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الاعادة ولا شك فى كراهة
ترك الجماعة على القول بسنيتها او وجوبها لوجود الاثم على القولين الا ان يجاب بحمل
ما هنا على ما اذا تركها بعذر وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم وقدمنا تمام الكلام على ذلك
فى واجبات الصلاة ولم يظهر لى جواب شاف فليتأمل (**قوله** الا عند الشروع فى الاقامة
الخ) ظاهره الكراهة ولو كان مقيم جماعة اخرى لان فى خروجه تهمة قال الشيخ اسمعيل
وهو المذكور فى كثير من الفتاوى والتهمة هنا نشأت من صلاته منفردا فخروجه يؤيدها
بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسئلتان فما تقدم فيما اذا كان مقيم جماعة اخرى

من مسجد اذن فيه) جرى
على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه اولا (الا
لمن ينتظم به امر جماعة
اخرى) او كان الخروج
لمسجد حيه ولم يصلوا فيه
او لاستاذه لدرسه او لسماع
الوعظ او لحاجة ومن عزمه
ان يعود نهر (و) الا (لمن
صلى الظهر والعشاء)
وحده (مرة) فلا يكره
خروجه بل تركه للجماعة
(الا عند) الشروع فى
(الاقامة) فيكره لمخالفته
الجماعة بلا عذر بل يقتدى
متنفلا

وخرج عند الاقامة ولم يكن صلى وهذا فيما اذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح والمراد بمقيم الجماعة من يتعلق به امرها نحو المؤذن والامام كما مر والمراد به هنا المؤذن لان الامام لو صلى منفردا لا يتمكن ان يقيم جماعة اخرى فافهم (**قوله** كما مر) اى من قوله احرازا لفضل الجماعة ح (**قوله** وان اقيمت) بيان للاطلاق ط والحاصل انه لا يكره الخروج بعد الاذان من كان صلى وحده فى جميع الصلوات الا فى الظهر والعشاء فانه يكره الخروج عند الشروع فى الاقامة فقط لا قبله *(تنبيه)* المراد بالاقامة هنا شروع المؤذن فى الاقامة كما فى الهداية لا بمعنى الشروع فى الصلاة كما مر (**قوله** البتيراء) تصغير البتراء وهى الركعة الواحدة التى لا ثانية لها والثلاث تستلزمها لكن ان كانت واحدة فقط فهى باطلة كما مر عن البحر وان كانت ثلاثا بان سلم مع الامام فقيل لا يلزمه شئ وقيل فسدت فيقضى اربعا كما لو نذر ثلاثا كما فى البحر وقدمنا عنه انه لو اقتدى فيها فالاحوط ان يتمها اربعا وان كان فيه مخالفة الامام (**قوله** اشد) اى من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء لقول المحيط لان مخالفة الجماعة وزر عظيم قلت لكن صرح فى مختارات النوازل بان الخروج اولى لان هذه المخالفة اقل كراهة تأمل (**قوله** قلت الخ) واورد على قوله وفى المغرب احد المحظورين وعلى قوله اشد وبه يقتضى بمفهومه ان الصلاة مع الامام فيها كراهة شديدة وهى التحريمية لكن قال ح ما فى القهستانى مردود لان صاحب الهداية صرح بالكراهة وصاحب غاية البيان بانها بدعة وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير بانها حرام قال فى البحر والظاهر ما فى الهداية لان المشايخ يستدلون بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظنى الثبوت قطعى الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا (**قوله** وفى المضمرات الخ) من كلام القهستانى قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذى هو معنى الاساءة اهـ ح قلت لكن قدمنا فى سنن الصلاة الخلاف فى ان الاساءة دون الكراهة او افحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وافحش من التنزيهية (**قوله** واذا خاف الخ) علم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى نهر واذا تركت لخوف فوت الجماعة فاولى ان تترك لخوف خروج الوقت ط عن ابى السعود (**قوله** تركها) اى لا يشرع فيها وليس المراد يقطعها لما مر ان الشارع فى النفل لا يقطعه مطلقا فما فى النهر هنا من قوله ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ اسمعيل (**قوله** لكون الجماعة اكمل) لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتى الفجر وتمامه فى الفتح والبحر (**قوله** بان رجا ادراك ركعة) تحويل لعبارة المتن والا فالمتبادر منها القول الثانى (**قوله** وقيل التشهد) اى اذا رجا ادراك الامام فى التشهد لا يتركها بل يصليها وان علم انه تفوته الركعتان معه (**قوله** تبعا للبحر) فيه ان صاحب البحر ذكر ان كلام الكنز يشمل التشهد ثم ذكر ان ظاهر الجامع الصغير انه لو رجا ادراك التشهد فقط يترك السنة ونقل عن الخلاصة انه ظاهر المذهب وانه رجحه فى البدائع ونقل عن الكافى والمحيط انه يأتى بها عندهما خلافا لمحمد فليس فيه سوى حكاية القولين بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال وان لم يكن بان خشى فوت الركعتين احرز أحقهما وهو

كما مر (و) لا (من صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقا (وان اقيمت) لكراهة النفل بعد الاوليين وفى المغرب احد المحظورين البتيراء او مخالفة الامام بالاتمام وفى النهر ينبغى ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد قلت افاد القهستانى ان كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية وفى المضمرات لو اقتدى فيه لأساء (واذا خاف فوت) ركعتى (الفجر لاشتغاله بسنتها تركها) لكون الجماعة اكمل (والا) بان رجا ادراك ركعة فى ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر

مطلب
هل الاساءة دون الكراهة او افحش

(الجماعة)

الجماعة (قوله لكن ضعفه في النهر) حيث قال انه تخريج على رأى ضعيف اه قلت لكن قواه في فتح القدير بما سيأتي من ان من ادرك ركعة من الظهر مثلا فقد ادرك فضل الجماعة واحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفقا لصاحبيه وكذا لو ادرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم قال وهكذا يعكر على ماقيل انه لو رجا ادراك التشهد لايأتي بسنة الفجر على قول محمد والحق خلافه لنص محمد على مايناقضه اه اى لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وقد اتفقوا على ادراكه بادراك التشهد فيأتي بالسنة اتفاقا كما اوضحه في الشرنبلالية ايضا واقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح افندي وشرحها للشيخ اسمعيل ونحوه في القهستاني وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة (قوله عند باب المسجد) اى خارج المسجد كما صرح به القهستاني وقال في العناية لانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذى يلي ذلك خلف الصف من غير حائل اه ومثله في النهاية والمعراج (قوله والا تركها) قال في الفتح وعلى هذا اى على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي ان لايصلى فيه اذا لم يكن عند بابه مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوى اخف من صلاتها في الصيفي وعكسه واشد مايكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه والحاصل ان السنة في سنة الفجر ان يأتي بها في بيته والا فان كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه والا صلاها في الشتوى او الصيفي ان كان للمسجد موضعان والا فخلف الصفوف عند سارية لكن فيما اذا كان للمسجد موضعان والامام في احدهما ذكر في المحيط انه قيل لايكره لعدم مخالفة القوم وقيل يكره لانهما كمكان واحد قال فاذا اختلف المشايخ فيه فالافضل ان لايفعل قال في النهر وفيه افادة انها تنزيهية اه لكن في الحلية قلت وعدم الكراهة اوجه للآثار التى ذكرناها اه ثم هذا كله اذا كان الامام في الصلاة اماقبل الشروع فيأتي بها في اى موضع شاء كما في شرح المنية قال الزيلعي واما بقية السنن ان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى وان خاف فوت ركعة اقتدى (قوله ثم ماقيل الخ) قال في الفتح وماعن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ماوجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لايؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اه وقوله ثم يكبر للفريضة اى ينوى السنة اولا ويكبر ثم ينوى الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه فيصير متنفلا عنها الى الفرض وفي هذا ابطال لها ضمنا فالظاهر انه منهى ايضا فلايظهر قول العلامة المقدسى انه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لايرد شئ مما ذكر اه فتأمل ثم رأيت ماذكرته في شرح المنية قائلا ويدل عليه قول الكنز في باب مايفسد الصلاة وافتتاح العصر اوالتطوع بعد ركعة الظهر فانه صريح بأن الظهر يفسد

لكن ضعفه في النهر (١) يتركها بل يصليها عند باب المسجد ان وجد مكانا والاتركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او ثم يقطعها ويقضيها مردود بان درأ المفسدة مقدم على جلب المصلحة

بالشروع فى غيره اه (سيد) قال فى القنية لو خاف انه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فسنة السنة اولى وعن القاضى الزرنجرى لو خاف ان تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا فى سنة الظهر اه وفيها ايضا صلى سنة الفجر وفاته الفجر لايعيد السنة اذا قضى الفجر اه (**قوله** ولايقضيها الا بطريق التبعية الخ) اى لايقضى سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال واما اذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح واما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما وقال محمد احب الى ان يقضيها الى الزوال كما فى الدرر قيل هذا قريب من الاتفاق لان قوله احب الى دليل على انه لو لم يفعل لالوم عليه وقالا لايقضى وان قضى فلا بأس به كذا فى الخبازية ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا مبتدأ اوسنة كذا فى العناية يعنى نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره فى الكافى اسمعيل (**قوله** لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية واشار بتقدير المضاف الى ان التبعية فى القضاء فقط فليس المراد انها تقضى بعده تبعا له بل تقضى قبله تبعا لقضائه (**قوله** لابعده فى الاصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا ولا تقضى مقصودة اجماعا كما فى الكافى اسمعيل (**قوله** لورود الخبر) وهو ماروى انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كما رواه مسلم فى حديث طويل والتعريس نزول المسافر آخر الليل كما ذكره فى المغرب اسمعيل (**قوله** فى الوقت المهمل) هو ماليس وقت فريضة وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله الى المثلين (**قوله** بخلاف القياس) متعلق بورود او بقضائها فافهم وذلك لان القضاء مختص بالواجب لانه كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره الا بسمعى وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به وكذا ماروى عن عائشة فى سنة الظهر كما يأتى ولذا نقول لاتقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ماوراء ذلك على العدم كما فى الفتح (**قوله** وكذا الجمعة) اى حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لايخفى بحر وظاهره انه لم يره فى البحر منقولا صريحا وقد ذكره القهستانى لكن لم يعزه الى احد وذكر السراج الحانوتى ان هذا مقتضى مافى المتون وغيرها لكن قال فى روضة العلماء انها تسقط لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه رملى اقول وفى هذا الاستدلال نظر لانه انما يدل على انها لاتصلى بعد خروجه لا على انها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة والا لزم ان لا تقضى سنة الظهر ايضا فانه ورد فى حديث مسلم وغيره اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ثم قد يستدل للفرق بينهما بشئ آخر وهو ان القياس فى السنن عدم القضاء كما مر وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده فيكون قضاؤها ثبت بالحديث على خلاف القياس كما فى سنة الفجر كما صرح به فى الفتح فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج الى دليل خاص

(ولايقضيها الا بطريق التبعية ل) قضاء (فرضها قبل الزوال لابعده) فى الاصح لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لايقاس (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة

(قوله) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدي (ثم يأتي بها) على انها سنة (في وقته) اي الظهر (قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى جوهرة وأما ما قبل العشاء فمندوب لايقضى اصلا (ولايكون مصليا جماعة) اتفاقا (من ادرك ركعة من ذوات الاربع) لانه منفرد ببعضها (لكنه ادرك فضلها) ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه

وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على ان سنة الجمعة ليست كذلك فتأمل (قوله ومنه ان خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر ومفهومه انه يأتي بها وان اقيمت الصلاة اذا علم انه يدرك معه الركعة الاولى بعد ان لايكون خلف الصف بلا حائل كما مر ويشكل عليه ما تقدم في اوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الاقامة للمكتوبة لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة باقامة صلاة الجمعة والفرق ان التنفل عندها لايخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام بخلاف غيرها من المكتوبات (قوله على انها سنة) اي اتفاقا ومافي الخانية وغيرها من انها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين لان المذكور في المسئلة الاختلاف في تقديمها او تأخيرها والاتفاق على قضائها وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه في الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح المنية (قوله في وقته) فلا تقضى بعده لاتبعا ولامقصودا بخلاف سنة الفجر وظاهر البحر الاتفاق على ذلك لكن صرح في الهداية بان في قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ ولذا قال في النهر ان ما في البحر سهو واجاب الشيخ اسمعيل بأنه بناء على الاصح (قوله عند محمد) وعند ابي يوسف بعده كذا في الجامع الصغير الحسامي وفي المنظومة وشروحها الخلاف على العكس وفي غاية البيان يحتمل ان يكون عن كل من الامامين روايتان ح عن البحر (قوله وبه يفتى) اقول وعليه المتون لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين قال في الامداد وفي فتاوى العتابي انه المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح لحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وكذا في جامع قاضيخان اه والحديث قال الترمذي حسن غريب فتح (قوله واما ماقبل العشاء فمندوب) يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية الا سنة العصر ومن المعلوم انها لاتقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر وكذا سنة العشاء لكن لاتقضى لانها مندوبة ط اقول وفي هذا التعليل نظر لانه يوهم ان قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك لان قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به في الفتح حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به وبهذا ظهر لك ما في قول الامداد ان التي قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التي تلي العشاء اه نعم لو قضاها لاتكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا لا على انها هي التي فاتت عن محلها كما قالوه في سنة التراويح (قوله ولايكون مصليا جماعة الخ) فلو حلف لايصلي الظهر جماعة لايحنث بادراك ركعة او ركعتين اتفاقا وفي الثلاث الخلاف الآتي وهذه المسئلة موضعها كتاب الايمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله بل ادرك فضلها اذ ربما يتوهم ان بين ادراك الفضل والجماعة تلازما فاحتيج الى دفعه افاده في النهر (قوله من ذوات الاربع) ليس قيدا اذ الثنائي والثلاثي كذلك وانما خصه بالذكر لاجل قوله وكذا مدرك الثلاث ح (قوله لكنه ادرك فضلها) اي الجماعة اتفاقا ايضا لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه ولذا لو حلف لايدرك الجماعة حنث بادراك الامام ولو في التشهد نهر (قوله اتفاقا) اي بين محمد وشيخيه وانما خص في الهداية محمدا بالذكر لان عنده لم يدركه في تشهد

الجمعة لم يكن مدركا للجمعة فمقتضاه ان لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لانه مدرك للاقل فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما افاده في الفتح والبحر (قوله دون المدرك) اى الذى ادرك اول صلاة الامام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه فانه افضل ممن فاتته التكبيرة فضلا عمن فاتته ركعة او اكثر وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل (قوله واللاحق كالمدرك) قال فى البحر واما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الزيلعى انه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيقتضى ان يحنث فى يمينه لو حلف لا يصلى بجماعة ولو فاته مع الامام الاكثر اه قلت ويؤيده ما مر فى باب الاستخلاف من انه لو احدث الامام عمدا بعد القعدة الاخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك وفى اللاحق تصحيحان وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد وقدمنا ما يقويه ايضا (قوله وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثى كذلك واما مدرك ركعة من الثنائى فالظاهر انه لا خلاف فيه كما فى مدرك الركعتين من الرباعى (قوله وضعفه فى البحر) اى بما اتفقوا عليه فى الايمان من انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بأكل كله فان الاكثر لا يقام مقام الكل (قوله واذا أمن فوت الوقت الخ) اى بان كان الوقت باقيا لا كراهة فيه كما فى فتح القدير ثم اعلم ان عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وقال الزيلعى وهو كلام مجمل يحتاج الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهى الرواتب وغير مؤكدة وهى مازاد عليها والمصلى لا يخلو اما ان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا فان كان بجماعة فانه يصلى السنن الرواتب قطعا فلا يخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب فى رواية وقيل يخير والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان تمكن فى الفرض والمنفرد احوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجرى على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض فى وقته واجب واما مازاد على السنن الرواتب فيتخير المصلى فيه مطلقا اه اى سواء صلى الفرض منفردا او بجماعة والظاهر ان المصنف لما رأى هذا الاجمال فى عبارة الكنز زاد عليها قوله ويأتى بالسنة ولو صلى منفردا تصريحا بما اجمله فافهم (قوله مشكل بما مر) اى من انه اذا خاف فوت ركعتى الفجر مع الامام يترك سنته واذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته فكيف يقال انه يأتى بالسنة وان فاتته الجماعة وقد استشكل المصنف ذلك فى المنح وكذا صاحب النهر والشيخ اسمعيل وهو فى غاية العجب فان معنى قوله وان فاتته جماعة اى انه اذا دخل المسجد ورأى الامام صلى واراد ان يصلى وحده لفوت الجماعة فانه يصلى السنة الراتبة لكونها مكملة والمنفرد احوج الى ذلك وعبارة الدرر صريحة فى ذلك ونصها من فاتته الجماعة فأراد ان يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتى بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتى بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اه فتوهم ان المراد انه يأتى بالسنة وان لزم من الاتيان بها تفويت الجماعة فى غاية العجب واعجب منه التعجب من ان الشرنبلالى لم يتعرض فى حاشيته على الدرر لبيان هذا الاشكال هذا وقد قرر الخير الرملى كلام الدرر بنحو ما ذكرنا ثم قال فافهم ذلك وكن على

دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما (وكذا مدرك الثلاث) لا يكون مصليا [illegible] (على الاظهر) وقال السرخسى للاكثر حكم الكل وضعفه فى البحر (واذا أمن فوت الوقت تطوع) ما شاء (قبل الفرض والا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتى بالسنة) مطلقا (ولو صلى منفردا على الاصح) لكونها مكملات وأما فى حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل بما مر فتدبر (ولو اقتدى بامام راكع

فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة) لان المشاركة في في جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف مالو ادركه في القيام ولم يركع معه فأنه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة في السجدتين وان لم تحسباله ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا نهر عن التجنيس (ولو ركع) قبل الامام (فلحقه امامه فيه صح) ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض

بصيرة منه فان صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا في هذه المسئلة خلطا فاحشا (قوله فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لايصير مدركا لهذه الركعة مع الامام فتح ويوجد في بعض النسخ فوقف بلا عذر اى بان امكنه الركوع فوقف ولم يركع وذلك لان المسئلة فيها خلاف زفر فعنده اذا امكنه الركوع فلم يركع ادرك الركعة لانه ادرك الامام فيما له حكم القيام (قوله لان المشاركة) اى ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شاركه في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى كذا في الفتح وحاصله ان الاقتداء لا يثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الامام الا بادراك جزء من القيام او مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في اكثرها فاذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده حتى اذا ادركه في القيام فوقف حتى ركع الامام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فان ذلك حقيقة اللاحق والا لزم انتفاء اللاحق مع انه محقق شرعا فافهم (قوله فيأتي بها قبل الفراغ) المراد انه يأتي بها قبل متابعة الامام فيما بعدها حتى لو تابع الامام ثم اتى بعد فراغ امامه بما فاته صح واثم لترك واجب الترتيب وانما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق فانه انما يأتي بما سبق به بعد فراغ امامه فافهم (قوله ومتى لم يدرك الركوع) اى في مسئلة المتن وحاصله انه اذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع او لرفع الامام رأسه منه قبل ركوعه لايجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه ويجب عليه متابعته في السجدتين وان لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع او وهو ساجد كما في البحر (قوله وان لم تحسباله) اى من الركعة التى فاتته بل يلزمه الاتيان بها تامة بعد الفراغ (قوله ولا تفسد بتركهما) اى السجدتين لان وجوب الاتيان بهما انما هو لوجوب متابعة الامام لئلا يكون مخالفا له كما تجب متابعة المسبوق في القعدة وان لم تكن على ترتيب صلاته والا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التى فاتته لان السجود لايصح الا مرتبا على ركوع صحيح ولذا لزمه الاتيان بركعة تامة (قوله فلو لم يدرك الخ) الاخصر اسقاط هذا والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الامام فقام واتى بركعة الخ (قوله وقد ترك واجبا) وهو متابعة الامام في السجود عند شروعه وليس المراد انه اذا اتى بركعة تامة بعد سلام الامام ولم يقض السجدتين ايضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه ما فهمه الشارح في واجبات الصلاة حيث ذكر ان مقتضى القواعد انه يقضيهما لان ذلك خلاف القواعد ويدل على ماقلنا عبارة التجنيس فانه قال واذا لم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ماسبق به تجوز الصلاة الا انه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة اه وقد اوضحنا ذلك هناك فراجعه (قوله صح ركوعه) اى لتحقق الاقتداء بمشاركته في الابتداء بجزء من القيام فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره (قوله وكره تحريما) اى للنهى عن مسابقة الامام (قوله قدر الفرض) الذى في الذخيرة ثلاث آيات اى قدر الواجب والظاهر انه غير

قيد به لانه يعني الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملي وتبعهما الشارح (قوله والا) اي وان لم يلحقه امامه فيه بان رفع رأسه قبل ان يركع امامه او لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل ان يقرأ الامام مقدار الفرض لا يجزيه اه ح اي فعليه ان يركع ثانيا والا بطلت كما في الامداد (قوله ولو سجد مؤتم الخ) قيد الركوع في كلام المصنف غير قيد بل المراد كل ركن سبقه المؤتم به كما في البحر (قوله عن الثانية) الاولى حذف عن (قوله وتمامه في الخلاصة) فان هذه المسئلة فيها تفصيل مذكور في النهر بقوله وذكر في الخلاصة ان المقتدي لو اتى بالركوع والسجود قبل امامه فمسئلته على خمسة اوجه حاصلها انه اما ان يأتي بهما قبله او بعده او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بهما قبله ويدرك في كل الركعات ففي الاول يقضي ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربعا بلا قراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس وفيها ايضا المقتدي اذا رفع رأسه من السجدة قبل امامه فلما اطال الامام ظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الاولى او لم تكن له نية كانت عن السجدة الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة ولغوية غيرها للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية اه وذكر المحشي توجيه الاولى وقدمناه موضحا في اواخر باب الامامة والله اعلم

باب قضاء الفوائت

اي في بيان احكام قضاء الفوائت والاحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط (قوله لم يقل المتروكات الخ) لان في التعبير بالفوائت اسناد الفوت اليها وفيه اشارة الى انه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح بخلاف المتروكات لان فيها اسناد الترك للمكلف ولا يليق به رحمتي وتقدم اول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها والاسلام فعلها (قوله اذ التأخير) علة للعلة ط (قوله لا يزول بالقضاء) وانما يزول اثم الترك فلا يعاقب عليها اذا قضاها واثم التأخير باق بحر (قوله بل بالتوبة) اي بعد القضاء اما بدونه فالتأخير باق فلم تصح التوبة منه لان من شروطها الاقلاع عن المعصية كما لا يخفى فافهم (قوله او الحج) بناء على ان المبرور منه يكفر الكبائر وسيأتي تمامه في الحج ان شاء الله تعالى ط (قوله ومن العذر) اي لجواز تأخير الوقتية عن وقتها واما قضاء الفوائت فيجوز تأخيره للسعي على العيال كما سيذكره المصنف (قوله العدو) كما اذا خاف المسافر من اللصوص او قطاع الطريق جاز له ان يؤخر الوقتية لانه بعذر بحر عن الولوالجية قلت هذا حيث لم يمكنه فعلها صلاة امن او كان راكبا فيصلي على الدابة ولو هاربا وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعدا او الى غير القبلة او كان بحيث لو قام واستقبل يراه العدو يصلي بما قدر كما صرحوا به (قوله وخوف القابلة الخ) وكذا خوف امه اذا خرج رأسه ومذكوره من ابيه لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستا وتصلي قائمة عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى (قوله وما الخندق) وذلك ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ح عن فتح القدير (قوله ثم الاداء فعل الواجب الخ) اعلم انهم صرحوا بان الاداء والقضاء من اقسام المأمور به والامر قد

(والا) لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى فتجزيه سجدته عن الثانية وتمامه في الخلاصة

(باب قضاء الفوائت)

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه السلام اخرها يوم الخندق ثم الاداء فعل الواجب

مطلب في ان الامر يكون بمعنى اللفظ وبمعنى الصيغة وفي تعريف الاداء والقضاء

يراد به لفظه اعنى ماتركب من مادة (امر) وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة وهى عند الجمهور حقيقة فى الطلب الجازم مجاز فى غيره واما لفظ الامر فقد اختلفوا فيه ايضا والتحقيق وهو مذهب الجمهور انه حقيقة فى الطلب الجازم او الراجح فاطلاق لفظ (امر) على الصيغة المستعملة فى الوجوب او الندب حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة وان كان استعمال الصيغة فيه مجازا وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء لكن لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا والنفل لايضمن بالترك اختص القضاء بالواجب ومنه ماشرع فيه من النفل فأفسده فانه صار بالشروع واجبا فيقضى وبهذا ظهر ان الاداء يشمل الواجب والمندوب والقضاء يختص بالواجب ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الاداء تسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به والمراد بالثابت بالامر ماعلم ثبوته بالامر فيشمل النفل لاماثبت وجوبه به ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الموقت كأداء الزكاة والامانات والمنذورات وتمام تحقيق ذلك فى التلويح وبهذا التقرير ظهر ان تعريف الشارح للاداء تبعا للبحر خلاف التحقيق (**قوله** فى وقته) اى سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب يقتضى ان لايكون أداء الا اذا وقع كل الواجب فى الوقت مع ان وقوع التحريمة فيه كاف اتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية والباء فى قوله بالوقت بمعنى فى ولو قال ثم الاداء ابتداء فعل الواجب فى وقته كما فى البحر لاستغنى عن هذه الجملة اه ح وماذكره من أنه بالتحريمة يكون اداء عندنا هو ماجزم به فى التحرير وذكر شارحه انه المشهور عند الحنفية ثم نقل عن المحيط ان مافى الوقت أداء والباقى قضاء وذكر ط عن الشارح فى شرحه على الملتقى ثلاثة اقوال فراجعه (**قوله** والاعادة فعل مثله) اى مثل الواجب ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كامر (**قوله** فى وقته) الاولى اسقاطه لانه خارج الوقت يكون اعادة ايضا بدليل قوله واما بعده فندبا اى فتعاد ندبا وقوله غير الفساد زاد فى البحر وعدم صحة الشروع يعنى وغير عدم صحة الشروع وتركه الشارح لانه اراد بالفساد ماهو الاعم من ان تكون منعقدة ثم تفسد او لم تنعقد اصلا ومنه قول الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة ح * ثم اعلم ان ماذكرهنا فى تعريف الاعادة هو مامشى عليه فى التحرير وذكر شارحه ان التقييد بالوقت قول البعض والاوفق الميزان الاعادة فى عرف الشرع اتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه فانه يفيد ان مايفعل خارج الوقت يكون اعادة ايضا كما قال صاحب الكشف وان الاعادة لاتخرج عن احد قسمى الاداء والقضاء اه اقول لكن صريح كلام الشيخ اكمل الدين فى شرحه على اصول فخر الاسلام البزدوى عدم تقييدها بالوقت وبكون الخلل غير الفساد وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين لانه عرفها بانها فعل مافعل اولا مع ضرب من الخلل ثانيا ثم قال ان كانت واجبة بأن وقع الاول فاسدا فهى داخلة فى الاداء او القضاء وان لم تكن واجبة بان وقع الاول ناقصا لافاسدا فلاتدخل فى هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهى ليست بواجبة وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح فيفعل الثانى

مطلب في تعريف الاعادة

فى وقته وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعى والاعادة فعل مثله فى وقته لخلل غير الفساد

بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو اه (**قوله** لقولهم الخ) هذا التعليل عليل اذ قولهم ذلك لايفيد ان ما كان فاسدا لايعاد ولا ان الاعادة مختصة بالوقت بل صرح بعده بأنها بعد الوقت اعادة ايضا على ان ظاهر قولهم تعاد وجوب الاعادة فى الوقت وبعده فالمناسب مافعله فى البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف حيث قيد فى التعريف بالوقت مع ان قولهم بوجوب الاعادة مطلق قلت ويؤيده ماقدمناه عن شرح التحرير وعن شرح اصول البزدوى من التصريح بوقوعها بعد الوقت (**قوله** وجوبا فى الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر حيث استنبطه من كلام القنية حيث ذكر فى القنية عن الوبرى انه اذا لم يتم ركوعه ولاسجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لابعده ثم ذكر عن الترجمانى ان الاعادة اولى فى الحالين اه قال فى البحر فعلى القولين لاوجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها اوارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا ان يعيد فى الوقت فان خرج أثم ولا يجب جبر النقصان بعده فلو فعل فهو افضل اه اقول مافى القنية مبنى على الاختلاف فى ان الاعادة واجبة اولا وقدمنا عن شرح اصول البزدوى التصريح بانها اذا كانت الحال غير الفساد لاتكون واجبة وعن الميزان التصريح بوجوبها وقال فى المعراج وفى جامع التمرتاشى لو صلى فى ثوب فيه صورة يكره ويجب الاعادة قال ابو اليسر هذا هو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة وفى المبسوط مايدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر ان القومة غير ركن عندهما فتركها لايفسد والاولى الاعادة اه وقال فى شرح التحرير وهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة وانه بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثانى بمنزلة الجبر والاوجه الوجوب كما اشار اليه فى الهداية وصرح به النسفى فى شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسى وابى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد ابو اليسر ويكون الفرض هو الثانى وقال شيخنا المصنف يعنى ابن الهمام لااشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لايتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وفيه انه لازم ترك الركن لاالواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه انتهى ومن هذا يظهر انا اذا قلنا الفرض هو الاول فالاعادة قسم آخر غير الاداء والقضاء وان قلنا الثانى فهى احدهما اه اقول فتلخص من هذا كله ان الارجح وجوب الاعادة وقد علمت انها عند البعض خاصة بالوقت وهو مامشى عليه فى التحرير وعليه فوجوبها فى الوقت ولاتسمى بعده اعادة وعليه يحمل مامر عن القنية عن الوبرى واما على القول بانها تكون فى الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوى فانها تكون واجبة فى الوقت وبعده ايضا على القول بوجوبها واما على القول باستحبابها الذى هو المرجوح تكون مستحبة فيهما وعليه يحمل مامر عن القنية عن الترجمانى واما كونها واجبة فى الوقت مندوبة بعده كما فهمه فى البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه وقد نقل الخير الرملى فى حاشية البحر عن خط العلامة المقدسى ان ماذكره فى البحر يجب ان لايعتمد عليه لاطلاق قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة سبيلها

لقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تعاد اى وجوبا فى الوقت واما بعده فندبا

الاعادة اه قلت اى لانه يشمل وجوبها فى الوقت وبعده اى بناء على ان الاعادة لاتختص بالوقت وظاهر ماقدمناه عن شرح التحرير ترجيحه وقدعلمت ايضا ترجيح القول بالوجوب فيكون المرجح وجوب الاعادة فى الوقت وبعده ويشير اليه ماقدمناه عن الميزان من قوله يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اى كمال ما نقصه منها وذلك يعم وجوب الاتيان بها كاملة فى الوقت وبعده كامر ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما فى مكروهات الصلاة من فتح القدير ان الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب اه اى تستحب فى الوقت وبعده ايضا *(تنبيه)* يؤخذ من لفظ الاعادة ومن تعريفها بما مر انه ينوى بالثانية الفرض لان مافعل اولا هو الفرض فاعادته فعله ثانيا اما على القول بان الفرض يسقط بالثانية فظاهر واما على القول الآخر فلان المقصود من تكرارها ثانيا جبر نقصان الاولى فالاولى فرض ناقص والثانية فرض كامل مثل الاولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال ولو كانت الثانية نفلا لزم ان تجب القراءة فى ركعاتها الاربع وان لاتشرع الجماعة فيها ولم يذكروه ولايلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض بالاولى لان المراد انها تكون فرضا بعد الوقوع اما قبله فالفرض هو الاولى وحاصله توقف الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجا موقوفا وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كماسيأتى وكتوقف الحكم بفرضية المغرب فى طريق المزدلفة على عدم اعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق بين القولين وان الخلاف بينهما لفظى لان القائل ايضا بان الفرض هو الثانية اراد به بعد الوقوع والا لزم الحكم ببطلان الاولى بترك ماليس بركن ولاشرط كامر عن الفتح ولزم ايضا انه يلزمه الترتيب فى الثانية لو تذكر فائتة والغالب على الظن انه لايقول بذلك احد ونظير ذلك القراءة فى الصلاة فان الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة وماذاك الابالنظر الى ماقبل الوقوع بدليل انه لو قرأ القرآن كله فى ركعة يقع الكل فرضا وكذا لو اطال القيام او الركوع او السجود هذا نهاية ماتحرر لى من فتح الملك الوهاب فاغتنمه فانه من مفردات هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب (**قوله** والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من انه يجب بسبب جديد لابما يجب به الاداء وتمامه فى البحر وكتب الاصول (**قوله** واطلاقه الخ) اى كما فى قول المصنف الآتى وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ وقول الكنز وقضى التى قبل الظهر فى وقته قبل شفعه وكذا اطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر وقدمنا وجه كون النفل لايسمى قضاء وان قلنا انه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وانه يسمى اداء حقيقة كما اذا اتى بالاربع قبل الظهر اما اذا اتى بها بعده فهى قضاء اذ لاشك انه ليس وقتها وان كان وقت الظهر فافهم (**قوله** اداء وقضاء) الواو بمعنى او مانعة الخلو فيشمل ثلاث صور ما اذا كان الكل قضاء او البعض قضاء والبعض اداء او الكل اداء كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة فان الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم فلو تذكر انه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الامام يخطب اسمعيل عن شرح الطحاوى (**قوله** بفوت الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل وافاد ان المراد بلازم الفرض العملى الذى هو

والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتى قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته

الذي هو من واجب وهو مراد من سماه فرضا كصدر الشريعة وشرطا كالمحيط وواجبا
كالمعراج كما اوضحه في البحر (**قوله** للخبر المشهور من نام عن صلاة) تمام الحديث او نسيها فلم
يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى
مع الامام ح عن الدرر وذكره في الفتح باختلاف في بعض الفاظه مع بيان من خرجه
والاختلاف في توثيق بعض رواته وفي رفعه ووقفه وذكر ان دعوى كونه مشهورا مردودة
للاختلاف في رفعه فضلا عن شهرته واطال في ذلك والذي حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل
الى قول الشافعي باستحباب الترتيب ورد عليه في شرح المنية والبرهان بما لخصه نوح افندي
فراجعه ان شئت (**قوله** وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك اول الباب او اخره عن التفريع
الآتي لكان انسب وبين قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك فلو قال
وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم رملي قلت واورد عليه الوتر فانه عندهما سنة وقضاؤه
واجب في ظاهر الرواية لكن يجاب بان كلامه مبني على قول الامام صاحب المذهب (**قوله**
والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذي افسده ط (**قوله** وقت القضاء) اي
لصحته فيها وان كان القضاء على الفور الا لعذر ط وسيأتي (**قوله** الا الثلاثة المنهية) وهي
الطلوع والاستواء والغروب ح وهي محل للنفل الذي شرع به فيها ثم افسده ط (**قوله**
كما مر) اي في اوقات الصلاة (**قوله** فلم يجز) اي بل يفسد فسادا موقوفا كما يأتي (**قوله** من
تذكر) اي في الصلاة او قبلها (**قوله** لوجوبه) اي الوتر عنده اي عند الامام بمعنى انه فرض عملي
عنده (**قوله** اذا ضاق الوقت) اي عن الفوائت والوقتية اما الفوائت بعضها مع بعض فليس
لها وقت مخصوص حتى يقال يسقط ترتيبها بضيقه ط ولو لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف
في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة بحر عن المجتبى وفي الفتح
ويعتبر الضيق عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا يجوز
الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اه (**قوله**
مستحب) اي الذي لا كراهة فيه قهستاني وقيل اصل الوقت ونسبه الطحاوي الى الشيخين
والاول الى محمد والظاهر انه احتراز عن وقت تغير الشمس في العصر اذ يبعد القول بسقوط
الترتيب اذا لزم تأخير ظهر الشتاء او المغرب مثلا عن اول وقتها ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف
بالعصر ولذا قال في البحر وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم انه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع
العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب وعلى الثاني يصلي الظهر ثم
العصر واختار الثاني قاضيخان في شرح الجامع وفي المبسوط ان اكثر مشايخنا على انه قول
محمد الا انه قد صحح في المحيط الاول ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في
وقته ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب
اه قال في البحر فحينئذ تصحيح اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت
في رواية اخرى تعين المصير اليها اه اقول في هذا الترجيح نظر يوضحه ما في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان حيث قال انما وضع المسئلة في العصر لمعرفة آخر الوقت فعندنا آخره في حكم الترتيب
غروب الشمس وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر

للخبر المشهور من نام عن
صلاة وبه ثبت الفرض
للعمل (وقضاء الفرض
والواجب والسنة فرض
وواجب وسنة) ثم ذكر
...
... القضاء الا الثلاثة
المنهية كما مر (فلم يجز)
تفريع على اللزوم (فجر
من تذكر انه لم يوتر)
لوجوبه عنده (اذا ضاق
... فلا يلزم الترتيب
(الوقت المستحب)

عند تغير الشمس فعنده لو تمكن من اداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب والا فلا وعندهما اذا تمكن من اداء الظهر قبل التغير ويقع العصر او بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب ولو امكنه اداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب لان مابعد التغير ليس وقتا لاداء شئ من الصلوات الا عصر يومه اه ملخصا وبه علم ان مافي المنتقى لا خلاف فيه لانه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه فلذا لا تفسد العصر وان كان افتتحها قبل التغير ناسيا لان العبرة لوقت التذكر نظير ماقدمناه آنفا عن الفتح فيما لو اطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت وعلم ايضا ان المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل على اختلاف الرواية فاعتبار اصل الوقت هو قول ائمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط وان عليه اكثر المشايخ وهو مقتضى اطلاق المتون ولذا جزم به فقيه النفس الامام قاضيخان بلفظ عندنا فاقتضى انه المذهب ولذا نسب القول الآخر الى الحسن مع صرح في شرح المنية والزيلعي بأنه رواية عن محمد وعليه يحمل مامر عن الطحاوي وقدمر انه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع ان الصلاة حينئذ مكروهة بل في التتارخانية انه يصليها عندهما وان خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلي الظهر وقال محمد يصلي الجمعة ثم يقضي الفجر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا في ترك الترتيب ومحمد جعله عذرا فكذلك هنا اه وقد ذكر في التتارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذي ذكره في البحر فالذي ينبغي اعتماده ماعليه اكثر المشايخ من ان المعتبر اصل الوقت عند علمائنا الثلاثة والله اعلم (**قوله** حقيقة) تمييز لنسبة ضاق اي ضاق في نفس الامر لا ظنا ويأتي محترزه في قوله ظن من عليه العشاء الخ (**قوله** اذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله فلا يلزم الترتيب اذا ضاق الوقت لكنه انما يناسب اعتبار اصل الوقت ويمكن ان يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح ولا يخفى ان هذا لا يسمى تفويتا بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه (**قوله** ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقي من الوقت مايسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح انه لا تجوز صلاة الصبح مالم يصل الوتر وصرح في المجتبى بأن الاصح جواز الوقتية ح عن البحر لكن قال الرحمتي الذي رأيته في المجتبى الاصح انه لا تجوز الوقتية اه قلت راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ماعزاه اليه في البحر وكذا قال القهستاني جازت الوقتية على الصحيح (**قوله** يكررها الى الطلوع) يعني يعيدها ثانيا وثالثا وهكذا اذا كان في كل مرة ظن ان الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادته انه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما في الفتح (**قوله** او نسيت الفائتة) معطوف على قوله ضاق الوقت وفيه ان فرض الكلام فيمن تذكر انه لم يوتر فكان ينبغي للمصنف حذف التذكر وحاصله انه يسقط الترتيب اذا نسي الفائتة وصلى ماهو مرتب عليها من وقتية او فائتة اخرى وكذا يسقط بنسيان احدى الوقتيتين كما لو صلى الوتر ناسيا انه لم يصل العشاء ثم صلاها لا يعيد الوتر لقولهم انه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر لانه اداه ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب افاده ح قلت

حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية مجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير (او نسيت الفائتة)

ونظيره ايضامافى البحرعن المحيط لوصلى العصر ثم تبين له انه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لانه بمنزلة الناسى (قوله لانه عذر) اى لان النسيان عذر سماوى مسقط للتكليف لانه ليس فى وسعه بحر (قوله ووقت ست) يعنى لايلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولابين الفوائت اذا كانت الفوائت ستا كذا فى النهر امابين الوقتيتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لايخفى ح واطلق الست فشمل ماذا فات حقيقة اوحكما كما فى القهستانى والامداد ومثال الحكمية ماذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذاكرا له فان الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتى فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط وذكر فى الفتح والبحر انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولايدرى ايتها اولى قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعا بان يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال ان يكون ماصلاه اولا هو الآخر فيعيده ثم يصلى المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب اولا فيعيد ماصلاه اولا وقيل يسقط الترتيب بينها فيصلى ثلاثا فقط وهو المعتمد لان ايجاب الترتيب فيها يلزم منه ان تصير الفوائت كسبع معنى مع انه يسقط بست فبالسبع اولى اه ملخصا وتمامه هناك وللشرنبلالى فى هذه المسألة رسالة (قوله اعتقادية) خرج الفرض العملى وهو الوتر فان الترتيب بينه وبين غيره وان كان فرضا لكنه لايحسب مع الفوائت اه ح اى لانه لاتحصل به الكثرة المفضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لاتحصل الا بالزيادة عليها من حيث الاوقات اومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر فى ذلك امداد (قوله لدخولها فى حد التكرار الخ) لانه يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبينها وبين اغيارها درر اذ لو وجب الترتيب حينئذ لافضى الى الحرج (قوله بخروج) متعلق بفات (قوله على الاصح) احترز به عما صححه الزيلعى من ان المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة اوقات لاست صلوات فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة اجزأته على اعتبار الاوقات لان المتخلل بينهما اكثر من ستة اوقات فسقط الترتيب اى مع صحة الصلوات التى بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان وعلى اعتبار الصلوات لاتجزيه لان الفائتة واحدة ولايسقط الترتيب الا بفوت ست صلوات وصرح فى المحيط بانه ظاهر الرواية وصححه فى الكافى وهو الموافق لما فى المتون وبه اندفع ماصححه الزيلعى وغيره وتمامه فى البحر واحترز به ايضا عما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعما فى المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما اوضحه فى البحر (قوله ولو متفرقة) اى يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة ايام وصلى مابينها ناسيا للفوائت (قوله اوقديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهى كثيرة فلم يجب الترتيب وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ويجعل الماضى كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه الصدر الشهيد وفى التجنيس وعليه الفتوى وذكر فى المجتبى ان الاول

لانه عذر (اوفات ست اعتقادية) لدخولها فى حد التكرار المقتضى للحرج (بخروج وقت السادسة) على الاصح ولو متفرقة اوقديمة على المعتمد لانه متى اختلف الترجيح رجع اطلاق المتون بحر

اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى بحر (**قوله** اوظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعي وجزم به في الدرر وجعله في البحر ملحقا بالنسيان وقال انه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم ثم قال وذكر شارحو الهداية ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا وفرعوا عليه فرعين احدهما لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها اعاد العصر لان فساد الظهر قوى فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما او صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكره الاسبيجابي اصلا وهو انه يلزمه اعادة ماصلاه ذاكرا للفائتة ان كانت الفائتة تجب اعادتها بالاجماع والا فلا ان كان يرى ان ذلك يجزيه اه قال في الفتح ويؤخذ من هذا ان مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما يبتنى على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اه اى اعتبر فيه الظن من الجاهل وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب وتمامه في النهر هذا وقد اعترض في البحر مامر من الفرعين بان المصلى لا يخلو اما ان يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه المغرب ايضا اوشافعيا فلا يلزمه العصر ايضا اوعاميا فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه فان استفتى حنفيا اعادها اوشافعيا لا يعيدها وان لم يستفت احدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا اعادة عليه اه ولا يخفى انه بحث في المنقول فان مامر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور ايضا في شرح الجامع الصغير للامام قاضيخان وذكر في الذخيرة انه مروى عن محمد وعزاه في التتارخانية الى الاصل وقد تبع الشرنبلالي صاحب البحر لكن قال ان موضوع المسئلة في عامى لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه الخ وفيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعي بل هو محمول على عامى استفتى حنفيا اوالتزم التعبد على مذهب ابي حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك ولذا قال في النهر ما معناه ان قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع لان امامه قد اعتبر رأيه واسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه فاذا كان جاهلا ذلك ثم علم لا يلزمه اعادة المغرب ولو استفتى حنفيا فافتاه بالاعادة لم تصح فتواه اه (**قوله** جاز العصر) اى ان كان يظن انه يجزيه كما مر واطلقه لعلمه من التعليل بعده (**قوله** لانه) اى جواز العصر مجتهد فيه اى يبتنى على المجتهد فيه ابتداء وهو جواز الظهر عند الشافعي كما مر تقريره عن الفتح (**قوله** وفي المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا لما علمت من ان الظن السابق انما يعتبر من الجاهل بل انما نقل كلام المجتبى ليشير الى ماقدمناه عن البحر من ان الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا لانه ملحق بالنسيان وانما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها اصحاب المتون

(اوظن ظنا معتبرا) اى يسقط لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من أئمة بخارى

وفهم (قوله وعليه يخرج ما في القنية) اي ما حكم فيه على الصبي بذلك لان الغالب عليه الجهل كما في النهر ح قلت لكن في هذا التخريج خفاء فان الفجر فائتة بالاجماع فكيف لم يلزمه الترتيب اعتبارا لجهله مع انها غير المسئلة الاولى السابقة تحت قوله اوظن ظنا معتبرا والظاهر انه مبني على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتي بيانه قريبا (قوله بكثرتها) متعلق بسقوطه وقوله بعود الفوائت متعلق بقوله ولايعود وقوله بالقضاء متعلق بقوله بعود الفوائت الى القلة ط (قوله بسبب القضاء لبعضها) كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الاصلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة اه بحر وقيد بقضاء البعض لانه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما قاله القهستاني (قوله على المعتمد) هو اصح الروايتين وصححه ايضا في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب واختاره في الهداية ورده في الكافي والتبيين واطال فيه في البحر (قوله لان الساقط لايعود) واما اذا قضى الكل فالظاهر انه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال انه عاد تأمل (قوله مجتبى) عبارته كما في البحر ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لايعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لاتفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لاقاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لايعود اه باختصار (قوله عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار فان اسمه معراج الدراية وهو شرح الهداية للكاكي وكثيرا ما يطلقون عليه لفظ المعراج (قوله فليحرر) التحرير ان الخلاف لفظي في ضيق الوقت فان ما في المجتبى مصرح بان عدم العود فيما اذا خرج الوقت وما في الدراية مصرح بان العود فيما اذا اتسع الوقت اي ظهر ان فيه سعة فلا منافاة بينهما وكذا في التذكر بعد النسيان فان ما في المجتبى محمول على ما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل انهم اتفقوا في المسائل الاثني عشرية على انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا وان كان بعده قبل السلام بطلت عنده لاعندهما وما في الدراية محمول على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها كذا عنده ح ثم قال وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر عن التبيين وينبغي ان يقال مثل ذلك في النسيان فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت اونسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية (قوله اصل الصلاة) تبع فيه النهر والصواب وصف الصلاة كما في البحر وقيد بفساد الفرضية فانه لايبطل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في النهاية وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العناية اه ح (قوله عند ابي حنيفة) واما عندهما ففسادها بات (قوله سواء ظن وجوب الترتيب اولا) خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط من انه لايعيد صلاته اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب والا أعاد الكل فقد نص في البحر على ضعفه وذكر في الفتح ان تعليل قول الامام يقطع بالاطلاق واقره في النهر لايقال هذا مخالف لما تقدم من ان الترتيب يسقط بالظن المعتبر وان الجاهل يلحق بالناسي

وعليه يخرج ما في القنية صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولايلزمه الترتيب بهذا العذر (ولايعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) اي الفوائت (بعود الفوائت الى القلة) بسبب (القضاء) لبعضها على المعتمد لان الساقط لايعود (وكذا لايعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقي المسقطات) السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج الوقت في خلال الوقتية لاتفسد وهو مؤيد هو الاصح مجتبى لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لايعود فليحرر (وفساد) اصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب اولا

لانانقول ان ماهنا مصور فيما اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر لانه انما يعتبر اذا كان الفساد ضعيفا كما مر عن شراح الهداية وفتح القدير فافهم (قوله فان كثرت) اى الصلاة التى صلاها تاركا فيها الترتيب بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكرا لها وهذا التفريع لبيان قوله موقوف وتوضيحه انه اذا فاتته صلاة او وتر فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة فان قضاها قبل ان يصلى بعدها خمس صلوات صار الفساد باتا وانقلبت الصلوات التى صلاها قبل قضاء المقضية نفلا وان لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفوائت مع الفائتة ستا انقلبت صحيحة لانه ظهرت كثرتها ودخلت فى حد التكرار المسقط للترتيب وبيان وجه ذلك فى البحر وغيره قال ط وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة فلو لم يتذكرها سقط للنسيان ولو تذكر فى البعض ونسى فى البعض يعتبر المذكور فيه فان بلغ خمسا صحت ولانظر لما نسى فيه لما قلنا (قوله وصارت الفوائت) اى الحكمية وفى نسخة الفواسد اى الموقوفة (قوله بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم ان المذكور فى عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافى والتبيين وغيرها ان تحقق الكل موقوفة على اداء ست صلوات بعد المتروكة وادعى فى البحر انه خطأ وحقق فى فتح القدير ان الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لاعلى ادائها واعترضه فى النهر بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط بل المعتبر خروج وقت الخامسة لانه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به فى معراج الدراية مع بيان ان ماذكر فى عامة الكتب من اداء السادسة انما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لالكونه شرطا البتة وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالى فى الامداد عن المعراج ايضا ومجمع الروايات والتتارخانية والسغناقى وقاضيخان وحاصل ذلك كله مالخصه الشارح رحمه الله تعالى هذا وفى النهر عن المعراج كان ينبغى انه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها ان لاتفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا والجواب منع كونها فائتة مابقى الوقت اذ احتمال الاداء على وجه الصحة قائم اه (قوله بعد طلوع الشمس) اى من غير توقف على دخول وقت السادسة وهى الظهر خلافا لما فى الفتح ولاعلى ادائها خلافا لما يوهمه ظاهر مافى عامة الكتب (قوله بان لم تصر ستا) اى بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة (قوله وفيها يقال الخ) هذا ذكره فى المبسوط وهو مبنى على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط اداء السادسة فهذه السادسة اذا أداها صحت الخمسة التى قبلها فهى صلاة تصحح خمسا والفائتة اذا قضاها قبل اداء السادسة فسدت الخمسة التى قبلها فهذه صلاة اخرى تفسد خمسا اما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهى الفائتة فاذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها افسدت الخمس التى قبلها واذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس اى تحقق بها صحة الخمس والا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة فافهم (قوله وعليه صلوات فائتة) الخ) اى بأن كان يقدر على ادائها ولو بالايماء فيلزمه الايصاء بها والافلا يلزمه وان قلت بأن كانت دون ست صلوات لقوله عليه الصلاة والسلام فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه

(فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التى هى سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لوترك فجر يوم وأدى باقى صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (والا) بان لم تصر ستا (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا واخرى تفسد خمسا (ولومات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة

مطلب في اسقاط الصلاة عن الميت

وكذا حكم الصوم في رمضان ان افطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الاقامة والصحة وتمامه في الامداد (قوله يعطى) بالبناء للمجهول اي يعطى عنه وليه اي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية اووراثة فيلزمه ذلك من الثلث ان اوصى والافلا يلزم الولي ذلك لانها عبادة فلا بد فيها من الاختيار فاذا لم يوص فات الشرط فيسقط في حق احكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لاغير ولهذا لوظفر به الغريم يأخذه بلاقضاء ولارضا ويبرأ من عليه الحق بذلك امداد ثم اعلم انه اذا اوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه واما اذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد في الزيادات انه يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيه معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخيرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى واعلم ايضا ان المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا واصولا اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه والمتبادر من التقييد بالولي انه لايصح من مال الاجنبي ونظيره ماقالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لايجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه اوبالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره انه لوتبرع غير الوارث لايجزيه نعم وقع في شرح نور الايضاح للشرنبلالي التعبير بالوصي اوالاجنبي فتأمل وتمام ذلك في آخر رسالتنا المسماة (شفاء العليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل) (قوله نصف صاع من بر) اي اومن دقيقه اوسويقه اوصاع تمر اوزبيب اوشعير اوقيمته وهي افضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير امداد ثم ان نصف الصاع ربع مد دمشقي من غير تكويم بل قدر مسحه كما سنوضحه في زكاة الفطر (قوله وكذا حكم الوتر) لانه فرض عملي عنده خلافا لهما ط ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب اولا يجب كما في الحجة والصحيح انه لايجب كما في الصيرفية اسمعيل (قوله وانما يعطى من ثلث ماله) اي فلو زادت الوصية على الثلث لايلزم الولي اخراج الزائد الاباجازة الورثة وفي القنية اوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لاتجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازة اه وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لايدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لايفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز اه والظاهر ان المراد لايفي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لايدرى وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين ووجه هذا القول الثاني ظاهر لان الثلث اذا كان لايفي بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه بخلاف ما اذا كان يفي بها ويزيد عليها فان الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر (قوله ولو لم يترك مالا الخ) اي اصلا اوكان ما اوصى به لايفي زاد في الامداد اولم يوص بشئ وأراد الولي التبرع الخ واشار بالتبرع الى ان ذلك ليس بواجب على الولي ونص عليه في تبيين المحارم فقال لايجب على الولي فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع والواجب على الميت ان يوصي بما يفي بما عليه ان لم يضق الثلث عنه فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم وانما يعطى (من ثلث ماله) ولو لم يترك مالا

الثلث للورثة اوتبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ماوجب عليه اه وبه ظهر حال وصايا اهل زماننا فان الواحد منهم يكون فى ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة واضاح وايمان ويوصى لذلك بدراهم يسيرة ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التى نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها وان القراءة لشئ من الدنيا لاتجوز وان الآخذ والمعطى آثمان لان ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لايجوز فكذا ماأشبهه كما صرح بذلك فى عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وانما افتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى التلاوة وعللوه بالضرورة وهى خوف ضياع القرآن ولا ضرورة فى جواز الاستئجار على التلاوة كما اوضحت ذلك فى شفاء العليل وسيأتى بعض ذلك فى باب الاجارة الفاسدة ان شاء الله تعالى (**قوله** يستقرض وارثه نصف صاع مثلا الخ) اى اوقيمة ذلك والاقرب ان يحسب ماعلى الميت ويستقرض بقدره بان يقدر عن كل شهر اوسنة او يحسب مدة عمره بعد اسقاط اثنى عشرة سنة للذكر وتسع سنين للانثى لانها اقل مدة بلوغهما فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمد الدمشقى مد زماننا لان نصف الصاع اقل من ربع مد فتبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث ولكل شهر اربعون مدا وذلك نصف غرارة ولكل سنة شمسية ست غرائر فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير اولفقير آخر وهكذا فيسقط فى كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لابد فى كفارة الايمان من عشرة مساكين ولايصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتى وظاهر كلامهم انه لوكان عليه زكاة لاتسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلابد فيها من الفعل حقيقة اوحكما بان يوصى باخراجها فلايقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها وعليه فلا بأس بادارة الولى للزكاة ثم ينبغى بعد تمام ذلك كله ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت ان كان اوصى (**قوله** لم يجز) الظاهر انه بضم الياء من الاجزاء بمعنى ان الصلاة لاتسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم نعم لو صام او صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح لانه يصح ان يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (**قوله** لانه يقبل النيابة) لانه عبادة مركبة من البدن والمال فان العبادة ثلاثة انواع مالية وبدنية ومركبة منهما فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة والبدنية كالصلاة والصوم لاتصح فيها النيابة مطلقا والمركبة منهما كالحج ان كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا وان كان فرضا لاتصح الا عند العجز الدائم الى الموت كما سيأتى بيانه فى الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (**قوله** لم يجز) هذا ثانى قولين حكاهما فى التتارخانية بدون ترجيح وظاهر البحر اعتماده والاول منهما انه يجوز كما يجوز فى صدقة الفطر (**قوله** جاز) اى بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار تتارخانية (**قوله** ولو فدى عن صلاته فى مرضه لايصح) فى التتارخانية عن التتمة سئل الحسن بن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز

مطلب فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل

يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم (ولو قضاها ورثته بامره لم يجز) لانها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لانه يقبل النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح بخلاف الصوم

فقال لا وسئل ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدي في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر والا فلا شئ عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز عنه بالموت فيوصي بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت عن اداء الصوم وقضائه فيفدي في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر كما سيأتي في باب صلاة المريض وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف الصوم اي فان له ان يفدي عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل (**قوله** ويجوز تأخير الفوائت) اي الكثيرة المسقطة للترتيب (**قوله** لعذر السعي) الاضافة للبيان ط اي فيسعى ويقضي ماقدر بعد فراغه ثم وثم الى ان تتم (**قوله** وفي الحوائج) اعم مما قبله اي ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضر واما النفل فقال في المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التي رويت فيها الاخبار اه ط اي كتحية المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب (**قوله** وسجدة التلاوة) اي في خارج الصلاة اما فيها فعلى الفور وفي الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدي اداء هذه السجدة في الصلاة على الفور وكذا خارجها عند ابي يوسف وعند محمد على التراخي وكذا الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات وعن ابي حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقا والاصح عكسه اه (**قوله** والنذر المطلق) ما لم يعين بوقت فيجب اداؤه في وقته ان كان معينا وفي غير وقته يكون قضاء ط (**قوله** وضيق الحلواني) قال في البحر بعد ذلك وذكر الولوالجي من الصوم ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر اه (**قوله** بالجهل) بالاحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة (**قوله** ثمة) اي هناك في دار الحرب (**قوله** بالعلم) فاذا بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ما تركه بعده عندهما وهو احدى الروايتين عن الامام وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان او رجل وامرأتان واما العدالة ففي المبسوط انها شرط عنده وروى ابو جعفر في غريب الرواية انها غير شرط عندهما حتى اذا اخبره رجل فاسق او صبي او امرأة او عبد فان الصلاة تلزمه تاترخانية (**قوله** او دليله) اي دليل العلم وهو الكون في دار الاسلام لاشتهار الفرائض فيها فمن اسلم فيها لزمه قضاء ما ترك (**قوله** زمنها) منصوب على الظرف لقوله فاته ح والضمير للردة المفهومة من قوله مرتد (**قوله** ولا ما قبلها) عطف على ما فاته واعاد لا النافية للتأكيد اتفاقا وعلى هذا يصير المعنى ولا يعيد ما اداه قبلها بدليل العطف المذكور لانه مقابل للمعطوف عليه وبدليل قوله الا الحج لان معناه اذا اداه قبلها يقضيه ولو كان المعنى انه لا يقضي ما فاته قبلها لكان حق التعبير ان يقول

(ويجوز تأخير الفوائت) وان وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني كذا في المجتبى (ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه) لان الخطاب انما يلزم بالعلم او دليله ولم يوجدا (كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها) ولا ما قبلها

(او)

او قبلها عطفا على زمنها العامل فيه قوله فاته ولخ نف ماسيأتى فى باب المرتد ونقله فى البحر هناك عن الخانية بقوله اذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها فى الاسلام ثم اسلم قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ماترك فى الاسلام لان ترك الصيام والصلاة معصية والمعصية تبقى بعد الردة اه فافهم (قوله الا الحج) لان وقته العمر فلما حبط بالردة ثم دركه وقته وهو مسلم لزمه (قوله لانه بالردة الخ) تعليل للمتن ولقوله الا الحج اى فان الكافر الاصلى اذا اسلم لا يلزمه قضاء مافاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما فى فتح القدير بل يلزمه ما ادرك وقته بعد الاسلام والحج وقته باق فيلزمه كما يلزمه اداء صلاة اسلم فى وقتها فكذا المرتد (قوله ولذا) اى لكونه كالكافر الاصلى (قوله لانه حبط) اى بطل والاحسن عطفه بالواو على قوله ولذا ليكون علة ثانية للزوم الاعادة تأمل ؛ (قوله وخالف الشافعى) اى حيث قال لا يلزمه الاعادة لان احباط العمل معلق فى الآية بالموت على الردة (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه ذكر عملين احدهما الردة والآخر الموت عليها اى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزاءين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود فى النار جزاء الموت عليها بدليل أنه فى الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * (تنبيه) * مقتضى كون حبط العمل فى الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاءها والموت عليها معا كما يقوله الشافعى رحمه الله تعالى وفى البحر والنهر من باب المرتد عن التتارخانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو على وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو قاسم الكعبى لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد اه ولعل معنى كونها مؤثرة فى الثواب بعد ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذى بطل أو ان الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تأمل وبقى هل يسقط باسلامه مافعله من المعاصى قبل الردة مقتضى ماقدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه القهستانى فى باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ماقبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغى عدم الخلاف فى لزوم قضاء ماتركه فى الاسلام وانما الخلاف فى سقوط اثم التأخير والمطل فى الدين الذى من حقوق العباد وسيأتى تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (قوله بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف الى مفعوله اى بعد ان صلى العشاء (قوله لزمه قضاؤها) لانها وقعت نافلة ولما احتلم فى وقتها صارت فرضا عليه لان النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها فى المختار ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه اعادتها اجماعا كما قدمناه اول كتاب الصلاة عن الخلاصة وفى الظهيرية حكى عن محمد بن الحسن انه جاء الى الامام اول احتلامه فقال ماتقول فى غلام احتلم فى الليل بعد ماصلى العشاء هل يعيدها قال نعم فقام محمد الى زاوية المسجد واعادها وهى اول مسألة تعلمها من الامام فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال ان هذا الصبى يصلح فكان كما قال

لا الحج لانه بعد [illegible] الكافر الاصلى ( ) [illegible] ([illegible]) [illegible] ثم (ارتد عقيبه [illegible]) اى اسلم (فى وقت) لا [illegible] الردة [illegible] ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخص [illegible] بدليل فيمت وهو كافر فقد أفادت عملين وجزاءين احباط العمل والخلود فى النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ *(فروع)* صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها * صلى فى مرضه بالتيمم والايماء مافاته فى صحته

مطلب
اذا اسلم المرتد هل تعود حسناته ام لا

؛ بالتأمل ظهر ان ترك الواو وابقاء العبارة على حالها هو الاحسن اذ ربما يتوهم فرق بين المرتد والكافر الاصلى بان الكافر الاصلى [illegible] يحصل منه اداء يلزمه بالاعادة ولا كذلك المرتد المؤدى فلدفع هذا التوهم اردفه بقوله لانه حبط الخ فيكون قوله لانه [illegible] علة [illegible] لكونه كالكافر الاصلى اه

اه ملخصا (قوله صح) لانه مخاطب بقضائها في ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه اما اذا لم يكن عذر فانه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التي فاتت عليها ولذا يقضي المسافر فائتة الحضر الرباعية اربعا ويقضي المقيم فائتة السفر ركعتين لان القضاء يحكي الاداء الا لضرورة (قوله كثرت الفوائت الخ) مثاله لو فاته صلاة الخميس والجمعة والسبت فاذا قضاها لابد من التعيين لان فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة فان اراد تسهيل الامر يقول اول فجر مثلا فانه اذا صلاه يصير مايليه اولا اويقول آخر فجر فان ماقبله يصير آخرا ولايضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت وقيل لايلزمه التعيين ايضا كما في صوم ايام من رمضان واحد ومشى عليه المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز وصححه القهستاني عن المنية لكن استشكله في الاشباه وقال انه مخالف لما ذكره اصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط اه قلت وكذا صححه في الملتقى هناك وهو الاحوط وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية وجزم به هنا صاحب الدرر ايضا (قوله لو من رمضانين) لان كل رمضان سبب لصومه فصار كظهرين من يومين بخلاف صوم يومين من رمضان واحد فيصح وان لم يعين القضاء عن اليوم الاول اوالثاني منه (قوله وينبغي الخ) تقدم في باب الاذان انه يكره قضاء الفائتة في المسجد وعلله الشارح بما هنا من ان التأخير معصية فلا يظهرها وظاهره ان الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه سواء كان في المسجد اوغيره كما افاده في المنح قلت والظاهر ان ينبغي هنا للوجوب وان الكراهة تحريمية لان اظهار المعصية معصية لحديث الصحيحين كل امتي معافى الا المجاهرين وان من الجهار ان يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه والله تعالى اعلم

باب سجود السهو

(قوله من اضافة الحكم الى سببه) قال في العناية وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقواه اختصاص المسبب بالسبب اه لكن فيه ان السجود ليس حكما بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب واجيب بأنه على تقدير مضاف اي وجوب سجود السهو تأمل (قوله واولاه بالفوائت) أي قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء والافهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس فيعدى الى المفعول الثاني بمن لابالباء يقال اوليت زيدا من عمرو أي قربته منه (قوله لانه لاصلاح مافات) اي ماترك من الواجبات في محله كما ان قضاء الفوائت لاصلاح مافات وقته بفعله بعده (قوله وهو) اي السهو (قوله واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وماعطف عليه اي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء وفي ذكر الشك نظر وفي البحر عن التحرير لافرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم استحضار الشئ في وقت الحاجة قال الرملي وفي جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بأدنى تنبه والنسيان زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما عنهما معا فحينئذ يحتاج في تحصيلها الى سبب جديد (قوله والظن الخ) حاصله ان ماخطر بالبال ولم يصل الى حد اليقين حتى يسمى علما ولاتساوت جهتاه حتى يسمى شكا بل

* صح ولايعيد لو صح كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح وينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير معصية فلا يظهرها

﴿باب سجود السهو﴾

من اضافة الحكم الى سببه واولاه بالفوائت لانه لاصلاح مافات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح

قوله زوالهما عنها معا هكذا بخطه ولعل الاوفق بماقبله زوالها عنهما معا اي زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا تأمل اه مصححه

ترجحت فيه احداهما على الاخرى فالمرجوحة وهم والراجحة ظن فان زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن (**قوله** يجب له) اى للسهو الآتى بيانه فى قوله بترك واجب سهوا ح وذكر فى المحيط عن القدورى انه سنة وظاهر الرواية الوجوب وصححه فى الهداية وغيرها لانه لجبر نقصان تمكن فى الصلاة فيجب كالدماء فى الحج ويشهد له الامر به فى الاحاديث الصحيحة والمواظبة عليه وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ولترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهى نعم هو فى صورة العمد ظاهر وينبغى ان يرتفع هذا الاثم باعادتها نهر (**قوله** بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب لما يأتى من انه لو سجد قبل السلام كره تنزيها نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر الى تقييد السلام بالواحد لما يأتى من انه بعد التسليمتين يسقط السجود (**قوله** واحد) هذا قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقال فى الكافى انه الصواب وعليه الجمهور واليه اشار فى الاصل اه الا ان مختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل يأتى بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام اخى فخر الاسلام وصححه فى الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع كذا فى شرح المنية قال فى البحر وعزاه اى الثانى فى البدائع الى عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اه (**قوله** عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الاسلام من اصحاب القول الاول كما علمته وفى الحلية اختار الكرخى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ان يسلم تسليمة واحدة ونص فى المحيط على انه الاصوب وفى الكافى على انه الصواب قال فخر الاسلام وينبغى على هذا ان لا ينحرف فى هذا السلام يعنى فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه وغيره من اهل هذا القول على انه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اه والحاصل ان القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بانها عن اليمين الا فخر الاسلام منهم فانه يقول انها تلقاء وجهه وهو المصرح به فى شروح الهداية ايضا كالمعراج والعناية والفتح (**قوله** لانه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه وقوله وبه يحصل التحليل تعليل لكونه واحدا ويأتى وجهه قريبا (**قوله** بحر عن المجتبى) عبارة البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط وقد ظن فى البحر وتبعه فى النهر وغيره ان هذا القول قول ثالث بناء على ان جميع اصحاب القول الثانى قائلون بانه يسلم تلقاء وجهه مع ان القائل منهم بذلك هو فخر الاسلام فقط كما علمته وحينئذ فلا حاجة الى عزو هذا القول الى المجتبى حتى يرد ماقيل ان تصحيح المجتبى لا يوازى ما عليه الجمهور الذى هو الاكثر تصحيحا والاصوب والصواب فافهم (**قوله** وعليه لو اتى الخ) هذا جعله فى البحر قولا رابعا واستظهر فى النهر انه مفرع على القول بالواحدة وتبعه الشارح ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من ان السلام الاول لشيئين للتحليل وللتحية والسلام الثانى للتحية فقط اى تحية بقية القوم لان التحليل لا يتكرر وهنا سقط معنى التحية عن السلام لانه يقطع الاحرام فكان ضم الثانى اليه عبثا ولو فعله فاعل لقطع الاحرام قال فى الحلية بعد عزوه ذلك الى فخر الاسلام حتى انه لا يأتى بعده بسجود السهو كما نقله فى الذخيرة عن شيخ الاسلام ومشى عليه فى الكافى وغيره اه وفى المعراج قال شيخ الاسلام لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام اه قلت وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية (**قوله** جاز) هو ظاهر الرواية وفى

(يجب له بعد سلام واحد) عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله فى النقصان وبعده فى الزيادة

المحيط وروى عن اصحابنا انه لايخرجه ويعيده بحر (قوله فيعتبر الخ) اى فوقف قبل القاف النقصان ودال معدالدال لزيادة (قوله برفع التشهد) اى قراءته حتى لوسلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته ويكون تاركاً للواجب وكذا برفع السلام امداد (قوله لقوتها) اى لانها اقوى منه لكونها فرضا (قوله فانها ترفعهما) اى القعدة والتشهد لانها اقوى منهما لكونها ركنا والقعدة ختم الاركان امداد او لان الصلبية ركن اصلى والقعدة ركن زائد كما مر فى باب صفة الصلاة أو لان القعدة لاتكون الا آخر الاركان وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخرا (قوله وكذا التلاوية) لانها اثر القراءة وهى ركن فاخذت حكمها بحر اى تأخذ حكمها بعد سجودها اما قبله فانها واجبة حتى لوسلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة بخلاف الصلبية فانها ركن اصلى من كل وجه كما يأتى ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسى السورة فتذكرها فى الركوع فعاد وقرأها اخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه اعادته * (تنبيه) * ذكر فى التتارخانية ان العود الى قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة اذا نسيه يرفع القعدة كالعود الى التلاوية كما ذكره الحلوانى والسرخسى وذكر ابن الفضل انه لايرفعها وفى واقعات الناطفى ان الفتوى عليه اه (قوله اذا كان الوقت صالحا) اى لاداء تلك الصلاة فيه (قوله او احمرت فى القضاء) كذا فى الفتح والبحر والذخيرة وغيرها ومفهومه انه لوكان يؤدى العصر فاحمرت الشمس لايسقط سجود السهو لان ذلك الوقت صالح لاداء الصلاة نفسها فكذا لسجود سهوها بخلاف الفائتة الواجبة فى كامل لكن فى الامداد عن الدراية التصريح بسقوطه اذا احمرت عقب السلام من فائتة او حاضرة تحرزا عن الكراهة وهذا يقتضى ان القضاء هنا غير قيد ويؤيده ما فى القنية لوصلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لايسجد للسهو ثم رأيته فى البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلاتقضى بالناقص اه تأمل (قوله مايقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف امداد (قوله بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الامداد (قوله سقط عنه) لانه بالعود الى السجود يعود الى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس فى الفجر ومثله خروج وقت الجمعة والعيد وكذا اذا وجد مايقطع البناء واما فى احمرار الشمس فى القضاء فكذلك واما فى الاداء فلئلا يعود الى الوقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة تأمل ثم اذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ماأداه اولا وقع ناقصا بلا جابر والذى ينبغى انه ان سقط بصنعه كحدث عمد مثلا يلزمه والا فلا تأمل (قوله وفى القنية الخ) اقول عبارة القنية برمز نجم الائمة تطوع ركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها فى الفرض لايسجد اه والظاهر ان الفرق هو ان بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة بخلاف بناء النفل على الفرض ولذا كان البناء فيه مكروها لان النفل صلاة اخرى غير الفرض ولايمكن ان يكون سجود السهو لصلاة واقعا فى صلاة اخرى مقصودة وان كانت تحريمة الفرض باقية فلذا لايسجد اولا نه لما بنى النفل عمدا صار مؤخرا للسلام عن محله عمدا والعمد لايجبره سجود السهو بل تلزمه فيه الاعادة وحيث كانت الاعادة واجبة لم يبق السجود واجبا عن سهوه فى الفرض لانه بالاعادة يأتى بما سهافيه والسجود جابر

فيعتبر القاف بالقاف والدال بالدال (سجدتان و) يجب ايضا (تشهد وسلام) لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار ويأتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء فى القعود الاخير فى المختار وقيل فيهما احتياطا (اذا كان الوقت صالحا) فلو طلعت الشمس فى الفجر او احمرت فى القضاء او وجد منه مايقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح وفى القنية لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد

عمافات قائم مقام الاعادة فاذا وجبت الاعادة سقط السجود فعلى هذا لا يرد ما سيأتى من انه لو قعد فى الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم اليها سادسة لتصير له ركعتان نفلا لان هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة اخرى ولانه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الاعادة عليه واجبة فلزمه سجود السهو هذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم (**قوله** بترك واجب) اى من واجبات الصلاة الاصلية لا كل واجب اذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا بحر ويرد عليه ما لو اخر التلاوية عن موضعها فان عليه سجود السهو كما فى الخلاصة جازما بانه لا اعتماد على ما يخالفه وصححه فى الولوالجية ايضا وقد يجاب بما مر من انها لما كانت اثر القراءة اخذت حكمها تأمل واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض (**قوله** قيل الا فى اربع) اشار الى ضعفه تبعا لنور الايضاح لمخالفته للمشهور وفى تسميته سجود سهو وان سماه القائل به سجود عذر وقد رده العلامة قاسم بانه لا يعلم له اصل فى الرواية ولا وجه فى الدراية اهـ واجاب فى الحلية عن وجوب السجود فى مسئلة التفكر عمدا بانه وجب لما يلزمه منه من ترك واجب هو تأخير الركن او الواجب عما قبله فانه نوع سهو فلم يكن السجود لترك واجب عمدا (**قوله** وتأخير سجدة الركعة الاولى) الظاهر ان هذا القيد اتفاقى عند القائل به والا فالفرق بين الركعة الاولى وغيرها تحكم وكذا لا يظهر لقوله الى آخر الصلاة وجه لانه لو اخر الى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط (**قوله** وان تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لا يلزمه الا سجدتان بحر (**قوله** لان تكراره غير مشروع) سيأتى ان المسبوق يتابع امامه فيه ثم اذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد ايضا فقد تكرر واجاب فى البدائع بأن المسبوق فيما يقضى كالمنفرد فهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة وتمامه فى البحر (**قوله** متعلق بترك واجب) اى مرتبط به على وجه التمثيل له وليس المراد التعلق النحوى ط اى بل هو خبر لمبتدأ محذوف اى وذلك كركوع (**قوله** لوجوب تقديمها) اى تقديم قراءة الواجب اما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا يجبر بسجود السهو والتحقيق ان تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو لكن اذا ركع ثم قام فقرأ فان اعاد الركوع صحت صلاته والا فسدت اما اذا ركع قبل القراءة اصلا فظاهر واما اذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلان ما قرأه ثانيا التحق بالقراءة الاولى فصار الكل فرضا فارتفض الركوع فاذا لم يعده تفسد صلاته نعم اذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة اخرى لا يرتفض ركوعه كما نقله فى الحلية عن الزاهدى وغيره فقد ظهر ان ايقاع الركوع قبل القراءة اصلا او قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو لكن اذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة وان اعاده صحت ويسجد للسهو وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره فى واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر الى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم اعادة ما قدمه وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من انه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر الى الاكتفاء بما قدمه وعدم اعادته فلا تنافى بين كلامهم (**قوله** ثم انما يتحقق الترك) اى ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك (**قوله** عاد) اى الى القيام ليقرأ (**قوله**

(بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر فى صفة الصلاة (سهوا) فلا سجود فى العمد قيل الا فى اربع ترك القعدة الاولى وصلاته فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتأخير سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة نهر (وان تكرر) لان تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد

ثم اعاد الركوع الا انه فى تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا (وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف وفى الزيلعى الاصح وجوبه باللهم صل على محمد (والجهر فيما يخافت فيه) للامام (وعكسه) لكل مصل فى الاصح والاصح تقديره (بقدر ماتجوز به الصلاة

ثم اعاد الركوع) لانه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا ولاينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة لان معناه ان اقل الفرض آية ويجب ان يشمل ذلك الفرض الفاتحة والسورة ويسن ان تكون السورة من طوال المفصل اواوساطه اوقصاره حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا كما ان الركوع بقدر تسبيحة فرض وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه فى شرح المنية وقدمناه فى فصل القراءة والحاصل ان مايقرؤه يلتحق بماقبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم اعادته حتى لو لم يعده بطلت صلاته بل ذكر فى شرح المنية انه لو قام لاجل القراءة ثم بداله فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لاتفسد اه وهذا كله بخلاف مالو تذكر القنوت فى الركوع فالصحيح انه لايعود ولو عاد وقنت لايرتفض ركوعه وعليه السهو لان القنوت اذا اعيد يقع واجبا لافرضا كما فى شرح المنية واما اذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه لانه وقع بعد قراءة تامة فكان فى موقعه وكان عوده الى القراءة غير مشروع كما اذا عاد الى القنوت بل اولى والله اعلم (**قوله** يعيد السورة ايضا) اى لتقع القراءة مرتبة (**قوله** وتأخير قيام الخ) اشار الى ان وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه فى فصل اذا اراد الشروع قال المقدسى وكما لو قرأ القرآن هنا اوفى الركوع يلزمه السهو مع انه كلام الله تعالى وكما لو ذكر التشهد فى القيام مع انه توحيد الله تعالى وفى المناقب ان الامام رحمه الله رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال كيف اوجبت السهو على من صلى على فقال لانه صلى عليك ساهيا فاستحسنه (**قوله** وفى الزيلعى الخ) جزم به المصنف فى متنه فى فصل اذا أراد الشروع وقال انه المذهب واختاره فى البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر انه لاينافى قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل وقدمنا عن القاضى الامام انه لايجب مالم يقل وعلى آل محمد وفى شرح المنية الصغير انه قول الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ماقاله القاضى الامام اه وفى التتارخانية عن الحاوى وعلى قولهما لايجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (**قوله** والجهر فيما يخافت فيه للامام الخ) فى العبارة قلب وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للامام ح وهذا ماصححه فى البدائع والدرر ومال اليه فى الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية على خلاف مافى الهداية والزيلعى وغيرهما من ان وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الامام دون المنفرد والحاصل ان الجهر فى الجهرية لايجب على المنفرد اتفاقا وانما الخلاف فى وجوب الاخفاء عليه فى السرية وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك فى التتارخانية عن المحيط وكذا فى الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية وصرحوا بان وجوب السهو عليه اذا جهر فى يخافت رواية النوادر اه فعلى ظاهر الرواية لاسهو على المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه وانما هو على الامام فقط (**قوله** والاصح الخ) صححه فى الهداية والفتح والتبيين والمنية لان اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وماتصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات هداية

في الفصلين وقيل) قائله قاضيخان (يجب) السهو (بهما) اى بالجهر والمخافتة (مطلقا) اى قل اوكثر (وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلواني (على منفرد) متعلق يجب (ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه) لوجوب المتابعة (لابسهوه) اصلا (والمسبوق

(قوله في الفصلين) اى في المسئلتين مسئلة الجهر والاخفاء (قوله قل اوكثر) اى ولو كلمة قال القهستاني والمتبادر ان يكون هذا في صورة ان ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شئ اه (قوله وهو ظاهر الرواية) قال في البحر وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذى نقله الثقات من اصحاب الفتاوى اه زاد المصنف في منحه وانما عولنا على الاول تبعا للهداية وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذى هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ماهو كالرواية الشاذة اه اقول لاعجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج وصححوا الرواية الاخرى للتسهيل على الامة وكم له من نظير ولذا قال القهستاني ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة وقال في شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الاولين بأم القرآن وسورتين وفي الاخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية احيانا اه ففيه التصريح بان ما صححه في الهداية ظاهر الرواية ايضا فان ثبت ذلك فلا كلام والافوجه تصحيحه ما قلنا وتأيده بحديث الصحيحين وقدقدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية انه لاينبغي ان يعدل عن الدراية اى الدليل اذا وافقتها رواية * (تمة) * قد صرحوا بانه اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والاثنية ولو تشهدا فانه لايجب عليه السجود قال في الحلية ولايعرى القول بذلك في التشهد عن تأمل اه واقره في البحر هذا وقدقدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر فراجعه (قوله متعلق يجب) اى المذكور اول الباب (قوله سجد امامه) اما لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بأن تكلم اواحدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى بحر والظاهر ان المقتدى تجب عليه الاعادة كالامام ان كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر تأمل (قوله لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدى بسهو امامه ولان النقصان دخل في صلاته ايضا لارتباطها بصلاة الامام (قوله لابسهوه اصلا) قيل لافائدة لقوله اصلا وليس بشئ بل هو تأكيد لنفي الوجوب لان معناه لاقبل السلام للزوم مخالفة الامام ولابعده لخروجه من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لاسهو عليه كما في البحر لكن قال في النهر لقائل ان يقول لانسلم انه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لاسهو عليه فكيف بمن عليه السهو وحينئذ فيمكنه ان يأتي بهذا الجابر اه قلت وقدم الشارح في نواقض الوضوء انه لو قهقه بعد كلام الامام او سلامه عمدا فسدت طهارته في الاصح وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية على خلاف ما صححه في الخلاصة من عدم الفساد ولاشك ان فساد طهارته مبنى على عدم خروجه من الصلاة بسلام امامه اوكلامه فما هنا مبنى على ما صححه في الخلاصة ولذا قال في المعراج بعد تعليله المسئلة بأنه يخرج بسلام الامام كذا قيل وفيه تأمل بل الاولى التمسك بماروى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ليس على من خلف الامام سهو اه * (تنبيه) * قال في النهر ثم مقتضى كلامهم انه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله والمسبوق

يسجد مع امامه) قيد السجود لانه لا يتابعه في السلام بل يسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم سهوا قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ بحر واراد بالمعية المقارنة وهو نادر الوقوع كما في شرح المنية وفيه ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء (**قوله** سواء كان السهو قبل الاقتداء او بعده) بيان للاطلاق وشمل ايضا ما اذا سجد الامام واحدة ثم اقتدى به قال في البحر فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدها (**قوله** ثم يقضي ما فاته) فلو لم يتابعه في السجود وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في آخر صلاته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة بحر وغيره فافهم (**قوله** ولو سها فيه) اي فيما يقضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانيا لانه منفرد فيه والمنفرد يسجد لسهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو ايضا كفته سجدتان عن السهوين لان السجود لا يتكرر وتمامه في شرح المنية (**قوله** وكذا اللاحق) اي يجب عليه السجود بسهو امامه لانه مقتد في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود فيما يقضيه بحر (**قوله** لكنه يسجد الخ) اي يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته لانه التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الامام والامام أدى الاول فالاول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا اللاحق واما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر (**قوله** ولو سجد مع امامه اعاده) لانه في غير اوانه ولا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين ولو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بلا قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط بحر (**قوله** والمقيم الخ) ذكر في البحر ان المقيم المقتدي والمسافر كالمسبوق في انه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام واما اذا قام الى اتمام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما اه قال في النهر وبهذا علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط اه اقول وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف (**قوله** ولو عمليا) كالوتر فلا يعود فيه اذا استتم قائما وعلى قولهما يعود لانه من النفل ط (**قوله** اما النفل فيعود الخ) جزم به في المعراج والسراج وعلله ابن وهبان بأن كل شفع منه صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد بأن القعدة الاولى منه فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وحكى في المحيط فيه خلافا وكذا في شرح التمرتاشي قيل يعود وقيل لا وفي الخلاصة والاربع قبل الظهر كالتطوع وكذا الوتر عند محمد وتمامه في النهر لكن في التاتارخانية عن العتابية قيل في التطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة والصحيح انه لا يعود اه واقره في الامداد لكن خالفه في متنه تأمل (**قوله** ما لم يقيد بالسجدة) اي يقيد الركعة

يسجد مع امامه مطلقا) سواء كان السهو قبل الاقتداء او بعده (ثم يقضي ما فاته) ولو سها فيه سجد ثانيا (وكذا اللاحق) لكنه يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق (سها عن القعود الاول من الفرض) ولو عمليا اما النفل فيعود ما لم يقيد بسجدة (ثم تذكره

عاد اليه) وتشهد ولا سهو عليه في الاصح (ما لم يستقم قائما) في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح (والا) اى وان استقام قائما (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد الى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي (وقيل لا) تفسد لكنه يكون مسيأ ويسجد لتأخير الواجب (وهو الاشبه) كما حققه الكمال وهو الحق بحر

التي قام اليها (**قوله** عاد اليه) اى وجوبا نهر (**قوله** ولا سهو عليه في الاصح) يعني اذا عاد قبل ان يستتم قائما وكان الى القعود اقرب فانه لاسجود عليه في الاصح وعليه الاكثر واختار في الولوالجية وجوب السجود واما اذا عاد وهو الى القيام اقرب فعليه سجود السهو كما في نور الايضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي ان استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فهو اقرب الى القيام وان لم يستو فهو اقرب الى القعود ثم اعلم ان حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالايماء حتى لو ظن في حالة التشهد الاول انها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود الى التشهد كما في البحر عن الولوالجية (**قوله** في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية ان كان الى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه في الاصح ولو الى القيام أقرب فلا وعليه السهو وهو مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى واصحاب المتون كالكنز وغيره ومشى في نور الايضاح على الاول كالمصنف تبعا لمواهب الرحمن وشرحه البرهان قال ولصريح ما رواه ابوداود عنه صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو اه قلت لكن قال في الحلية انه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر فان في سنده جابرا الجعفي من علماء الشيعة جارحوه اكثر من موثقيه وقال الامام ابو حنيفة فيه ما رأيت اكذب منه فلا جرم ان قال شيخنا في التقريب رافضي ضعيف انتهى فلا تقوم الحجة بحديثه اه (**قوله** اى وان استقام قائما) افاد ان لا في قوله والا نافية داخلة على قوله لم يستقم وهو نفي ايضا فكان اثباتا افاده ط (**قوله** لترك الواجب) وهو القعود (**قوله** بعد ذلك) اى بعد ما استقام قائما ومثله ما اذا عاد بعد ما صار الى القيام أقرب على الرواية الاخرى ولذا قال في البحر ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فهذه العبارة تصدق على الروايتين (**قوله** لكنه يكون مسيأ) اى ويأثم كما في الفتح فلو كان اماما لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ويلزمه القيام للحال شرح المنية عن القنية (**قوله** لتأخير الواجب) الاولى ان يقول لتأخير الفرض وهو القيام او لترك الواجب وهو القعود ط (**قوله** كما حققه الكمال) اى بما حاصله ان ذلك وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقواه في شرح المنية بما قدمناه آنفا عن القنية فانه يفيد عدم الفساد بالعود وايده في البحر ايضا بما في المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد انتقضه القيام والصحيح لا بل يقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه اه وبحث فيه في النهر فراجعه (**قوله** وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح او ما في المبتغى من ان القول بالفساد غلط لانه ليس بترك بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح اه لكن بحث فيه في البحر بابداء الفرق وهو انه اذا عاد وقرأ السورة صارت فرضا فقد عاد من فرض الى فرض وكذا في القنوت لان له شبهة القرآنية او عاد الى فرض وهو القيام لان كل فرض طوله يقع فرضا اه واقره في النهر وشرح المقدسي * اقول وفيه نظر فان القنوت الذي قيل انه كان قرآنا

فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره وكونه عاد الى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد الى القيام الذي هو الرفع من الركوع بدليل ان الركوع لم يرتفض بعوده لأجل القنوت فكان فيه تأخير الفرض لاتركه فهو مثل عوده الى القعود في مسئلتنا نعم بحثه في عوده الى القراءة مسلم والتأمل (قوله وهذا في غير المؤتم الخ) اى ما ذكر من منعه عن العود الى القعود بعد القيام والخلاف في الفساد لو عاد انما هو في الامام والمنفرد اما المقتدى الذي سها عن القعود فقام وامامه قاعد فانه يلزمه العود لان قيامه قبل امامه غير معتبر فليس في عوده رفض الفرض بل قال في شرح المنية عن القنية ان المقتدى لو نسى التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هذا اه (قوله وان خاف فوت الركعة) اى الثالثة مع الامام ط (قوله وظاهره) اى تعليل السراج بأن القعود فرض ط وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه (قوله والظاهر انها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن والظاهر السنية لان السنن المطلوبة في الصلاة يستوى فيها الامام والمنفرد والمقتدى غالبا وقوله فرض في الفرض معناه ان يأتى بذلك الفرض ولو بعد اتيان الامام لاقبله وليس المراد المشاركة في جزء منه ط قلت وعلى ما استظهره الشارح تبعا للنهر يشكل العود الى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع امامه فتأمل (قوله ولنا فيها رسالة حافلة) لم اطلع عليها ولكن قدمنا في آخر واجبات الصلاة شيأ من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى (قوله ولو سها عن القعود الاخير) اراد به القعود المفروض او ما كان آخر الصلاة فيشمل نحو الفجر افاده في البحر (قوله كله او بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له الجلسة الاولى حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته بحر (قوله ما لم يقيدها) اى الركعة التى قام اليها واحترز به عما اذا سجد لها بلا ركوع فانه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما في النهر ومقتضاه انه لابد من ان يكون قد قرأ فيها وفي الخلاصة خلافه ولذا استشكله في البحر بان الركعة في النفل بلا قراءة غير صحيحة فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد قال في النهر الا ان يفرق بأنه قد عهد اتمام الركعة بلا قراءة كما في المقتدى بخلاف الخالية عن الركوع (قوله وسجد للسهو) لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغى ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لما سبق قال في الحواشى السعدية ويمكن ان يفرق بينهما بأن القريب من القعود وان جاز ان يعطى له حكم القاعد لانه ليس بقاعد حقيقة فيعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن القعدة الاخيرة فانه يعطى حكم القاعد في السهو عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر (قوله لتأخير القعود) علل في الهداية بانه أخر واجبا فقالوا اراد به القطعى وهو الفرض يعنى القعود الاخير وهو اولى من حمله على معناه المشهور وكون المراد به السلام او التشهد والاشكل الفرق المار كما نبه عليه في النهر (قوله عامدا او ناسيا) اشار الى ما في البحر من انه لا فرق في عدم البطلان عند القعود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود

وهذا في غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج وظاهره انه لو لم يعد بطلت بحر قلت وفيه كلام والظاهر انها واجبة في الواجب فرض في الفرض نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها (ولو سها عن القعود الاخير) كله او بعضه (عاد) ويكفى كون كلا الجلستين قدر التشهد (ما لم يقيدها بسجدة) لان ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتأخير القعود (وان قيدها) بسجدة عامدا او ناسيا او ساهيا او مخطئا (تحول فرضه نفلا برفعه) الجبهة

بين العمد والسهو ولذا قال فى الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لاتفسد مالم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا (**قوله** عند محمد) ظاهره انه راجع لكل المتن فيكون محمد قائلا بتحولها نفلا وليس كذلك لبطلان الفريضة وكلما بطل الفرض عنده بطل الاصل فتعين ان يكون راجعا لقوله برفعه فيكون المتن اختار قول ابى حنيفة وابى يوسف فى عدم بطلان الاصل وقول محمد ان السجدة لاتتم الابالرفع اه ح وعليه فضم السادسة مبنى على قولهما فقط كما نص عليه فى الحلية والبدائع معللا ببطلان التحريمة عند محمد والايهام الواقع فى كلام الشارح واقع فى كلام المصنف ايضا فالاحسن قول الكنز بطل فرضه برفعه وصارت نفلا فقوله برفعه متعلق بقوله بطل (**قوله** لان تمام الشئ بآخره) اى والرفع آخر السجدة اذ الشئ انما ينتهى بضده ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لايجوز بحر (**قوله** فلو سبقه الحدث) اى فى مسئلة المتن وهذا بيان لثمرة الخلاف فى ان السجدة هل تتم بالوضع اوبالرفع (**قوله** توضأ وبنى) لانه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ ويبنى لاتمام فرضه امداد (**قوله** حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على ابى يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهى بكسر الزاى وسكون الهاء كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وانما قالها ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب شرح المنية وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة بحر عن المغرب وقوله فسدت اى قاربت الفساد أو سماها ابو يوسف فاسدة بناء على مذهبه (**قوله** والعبرة للامام) اى فى العود قبل التقييد وفى عدمه ط (**قوله** لم تفسد صلاتهم) لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه مبنى عليه فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لايفسد الصلاة بحر عن المحيط وهذا انما يظهر لو ركع الامام فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على مايظهر وفى الفتح ولايتابعونه اذا قام واذا عاد لايعيدون التشهد ط (**قوله** مالم يتعمدوا السجود) قيد به لما فى المجتبى لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا فسد وفى السهو خلاف والاحوط الاعادة اه بحر اقول مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الامام انه لافرق بين العمد وغيره فليتأمل (تتمة) يتفرع ايضا على قوله والعبرة للامام مافى البحر عن الخانية لو تشهد المقتدى وسلم قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعا (**قوله** ولو فى العصر والفجر) بناء على ان المراد بالسادسة ركعة زائدة والافهى فى الفجر رابعة واتى بالمبالغة للرد على مافى السراج من استثناء العصر وما فى قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدها واعترضهما فى البحر بانه فى المسئلة الآتية اذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو فى الاوقات المكروهة ولا فرق بينهما اه واورد فى النهر ايضا انه اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لايضم فى العصر ولا كراهة فى التنفل قبله ثم اجاب بأنه يمكن حمله على ما اذا كان يقضى عصرا اوظهرا بعد العصر * (تنبيه) * لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع انه صرح به القهستانى ومقتضاه انه يضم الى الرابعة خامسة لكن فى الحلية لايضم اليها اخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى

عند محمد وبه يفتى لان تمام الشئ بآخره فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى خلافا لابى يوسف حتى قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيه يلغز اى مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وضم سادسة) ولو فى العصر والفجر

كراهة بالوتر مطلقا ثم قلت ومقتضاه انه لو سجد في مغرب يسلم فورا ولا يقعدها لئلا يصير متنفلا قبل المغرب وقد يجاب بما يشير اليه الشارح بان الكراهة مختصة بالتنفل المقصود فلا ضرورة الى قطع الصلاة بالسلام واما انه لا يضم اليها خامسة فظاهر لئلا يكون تنفلا بالوتر ولعل وجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح ثم رأيت في الامداد قال وسكت عن المغرب لانها صارت اربعا فلا يضم فيها (**قوله** ان شاء) اشار الى ان الضم غير واجب بل هو مندوب كما في الكافي تبعا للمبسوط وفي الاصل ما يفيد الوجوب والاول اظهر كما في البحر (**قوله** لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال ان التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفي غيرهما وان لم يكره لكن يجب اتمامه بعد الشروع فيه فكيف قلت ولو بعد العصر والفجر وقلت انه مخير ان شاء ضمه او لا والجواب انه لم يشرع في هذا النفل قصدا وما ذكرته من الكراهة ووجوب الاتمام خاص بالتنفل قصدا لكن الضم هنا خلاف الاولى كما يأتي ما يفيده (**قوله** لان النقصان) اي الحاصل بترك القعدة لا يجبر بسجود السهو فان قلت انه وان فسد فرضه فقد صح نفلا ومن ترك القعدة في النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه قلت انه في حال ترك القعدة لم يكن نفلا انما تحققت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم والنفلية عارضة ط (**قوله** مثلا) اي او قعد في ثالثة الثلاثي وفي ثانية الثنائي ح (**قوله** ثم قام) اي ولم يسجد (**قوله** عاد وسلم) اي عاد للجلوس لما مر ان ما دون الركعة محل للرفض وفيه اشارة الى انه لا يعيد التشهد وبه صرح في البحر قال في الامداد والعود للتسليم جالسا سنة لان السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة بلا عذر فيأتي به على الوجه المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا للسنة اه (**قوله** ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع في البدعة وقيل يتبعونه مطلقا عاد أولا (**قوله** فان عاد) اي قبل ان يقيد الخامسة بسجدة تبعوه اي في السلام (**قوله** اذ لم يبق عليه الا السلام) اشار به الى ان معنى تمام فرضه عدم فساده والا فصلاته ناقصة كما يأتي في قوله لنقصان فرضه بتأخير السلام اليه اشار في البحر ح (**قوله** وضم اليها سادسة) اي ندبا على الاظهر وقيل وجوبا ح عن البحر (**قوله** ولو في العصر الخ) اشار الى انه لا فرق في مشروعية الضم بين الاوقات المكروهة وغيرها لما مر ان التنفل فيها انما يكره لو عن قصد والا فلا وهو الصحيح زيلعي وعليه الفتوى مجتبى والى انه كما لا يكره في العصر لا يكره في الفجر خلافا للزيلعي ولذا سوى بينهما في الفتح وصرح في التجنيس بان الفتوى على انه لا فرق بينهما في عدم كراهة الضم (**قوله** والضم هنا آكد) لان فرضه قد تم فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من قيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى لان الفرضية لم تبق فيحتاج الى تدارك نقصانها ح عن الدرر (**قوله** ولا عهدة لو قطع) اي لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم لانه لم يشرع به مقصودا كما مر (**قوله** ولا بأس الخ) اي لو ضم في وقت مكروه كالعصر والفجر فقيل يكره والمعتمد المصحح انه لا بأس به قال في البحر يعني ان الاولى تركه فصرح انه لم يقل احد بوجوبه ولا استحبابه اه وقد يقال ان الوقت المكروه

(ان شاء) لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد (ولا يسجد للسهو على الاصح) لان النقصان بالفساد لا يجبر (وان قعد في الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام (وضم اليها سادسة) لو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يفتى (لتصير الركعتان له نفلا) والضم هنا آكد ولا عهدة لو قطع ولا بأس باتمامه في وقت كراهة على المعتمد (وسجد للسهو)

(لما)

لما كان مظنة ان يتوهم ان فى الصلاة فيه بأسا صرحوا بنفى البأس لذلك لا لكون الاولى تركها بل الاولى فعلها بدليل قولهم لو تطوع فصلى ركعة فطلع الفجر فالاولى ان يتمها لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا الا ان يفرق بان ابتداء الشروع فى التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة بخلافه فى مسئلتنا لكن قد يقال ان عدم الاتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب او فعله لا على الوجه المسنون كامر فى علة كون الضم هنا آكد وعلى هذا فالضم فى المسئلة الاولى فى الاوقات المكروهة خلاف الاولى لانه لا سجود سهو فيها كامر (**قوله** فى الصورتين) اى ما اذا لم يسجد للخامسة او سجد (**قوله** وتركه فى الثانية) اى ترك سلام الفرض الخاص به وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة وههنا وان كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح (**قوله** والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحول نفلا فى المسئلة الاولى هل ينوب عن قبلية الظهر اذا لم يكن صلاها قال بعض الفضلاء نعم واعترض بما ذكر فى تعليل المسئلة هنا وفيه نظر لان الشروع فيما مر كان بتحريمة مبتدأة غايته انه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا الى النفلية بخلاف الركعتين هنا فانه لم يشرع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة وقدم فى باب النوافل انه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر اجزأتاه عن سنة الفجر فى الصحيح بخلاف ما لو صلى اربعا فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لانهما ليستا بتحريمة مبتدأة فتأمل (**قوله** ولو اقتدى به الخ) اى لو اقتدى شخص بالذى قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاها اى الركعتين ايضا اى مع الاربع والاولى ان يقول صلى الاربع ايضا لان صلاة الركعتين محل وفاق فعند ابى يوسف يصلى ركعتين فقط بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل وعند محمد ستا وهو الاصح لانه لو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة فصار شارعا فى الكل ح عن البحر ملخصا (**قوله** وان افسد) اى المقتدى الركعتين قضاها فقط لانه شرع فى هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا وهذا كله فيما اذا قعد الامام فى الرابعة فان لم يقعد يصلى المقتدى ستا كما اذا افسدهم كما فى القهستانى عن المحيط لانه التزم صلاة الامام وهى ست ركعات نفلا كما فى البحر (تتمة) لو اقتدى به مفترض فى قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع فى النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقيدها بسجدة بحر عن السراج (**قوله** سهوا) قيد بالنظر الى قوله سجد لا الى قوله ولم تفسد وهذه المسئلة تقدمت بعينها فى باب النوافل ح وقدمنا الكلام عليها هناك فراجعه (**قوله** وقدمنا) اى عند قول المتن سها عن القعود الاول (**قوله** وقيل لا) اى لا يعود بعد ما استتم قائما كالفرض وقدمنا انه فى التتارخانية صححه قال فى شرح المنية والخلاف فيما اذا احرم بنية الاربع فان نوى ثنتين عاد اتفاقا (**قوله** فسجد له) اى للسهو (**قوله** بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل وكان المصنف قيد به تبعا للخلاصة لكونه السنة فى محل السجود عندنا لا لكون المعدية اولى كما قيل فافهم (**قوله** عليه) اى على ما صلى ط (**قوله** تحريما) لما يأتى من ان نقض الواجب لا يجوز (**قوله** لئلا

فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية (و) الركعتان (لا تنوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فى الاصح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتدأة ولو اقتدى به فيهما صلاهما ايضا وان افسد قضاهما به يفتى نقاية (ولو ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا) لانه كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وقدمنا انه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا (واذا صلى ركعتين) فرضا او نفلا (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك) البناء اى يكره له تحريما لئلا

يبطل سجوده الخ) ونقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه بحر عن الفتح اى كما فى مسئلة المسافر الآتية قال ح قال شيخنا هذا فى البناء على النفل واما البناء على الفرض ففيه كراهتان اخريان الاولى سلام المكتوبة الثانية الدخول فى النفل بلا تحريمة مبتدأة اه قال ط وهذا الاخير يظهر ايضا فى بناء النفل على مثله اذا كان نوى اولا ركعتين اه تأمل (**قوله** بخلاف المسافر الخ) اى لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفى البناء نقض الواجب وهو ادنى فيتحمل دفعا للاعلى بحر (**قوله** ويعيدهو) اى من ليس له البناء وهو باطلاقه يشمل المفترض ويخالفه ما قدمه اول الباب عن القنية من انه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد وقدمنا الكلام عليه (**قوله** والمسافر) الاولى ان يقول كالمسافر لئلا يوهم قوله على المختار ان فيه خلافا مع انه خلاف ما يفهم من البحر افاده ط قلت بل صرح به فى الامداد (**قوله** على المختار) وقيل لا يعيده لانه وقع جابرا حين وقع فيعتد به ح عن الامداد (**قوله** يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما واما عند محمد فانه لا يخرجه منها اصلا كما فى البحر وغيره (**قوله** ان سجد عاد الخ) افاد ان معنى التوقف انه يخرجه منها من كل وجه على احتمال ان يعود الى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها ولهم فيه تفسير آخر وهو انه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده وتمامه فى الفتح (**قوله** بنية الاقامة) اى بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسئلة اما قبل السلام فلا شك فى انه يصير فرضه اربعا لانه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقا وكذا بعد السلام والسجود لانه فى حرمة الصلاة اتفاقا اما على قول محمد فظاهر واما على قولهما فلانه عاد الى حرمتها بالسجود وهذه المسئلة الاخيرة هى التى تقدمت فى قوله بخلاف المسافر (**قوله** كذا فى عامة الكتب) فى بعض النسخ كذا فى غاية البيان وهى الصواب لان المذكور فى عامة الكتب كالهداية وشروحها والكافى وقاضيخان وغيرها عدم انتقاض الطهارة وعدم صيرورة الفرض اربعا عندهما من غير تفصيل بين العود الى السجود وعدمه وانما ذكروا هذا التفصيل فى مسئلة الاقتداء فقط لعدم امكانه فى غيرها اما اجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف فهو مذكور فى غاية البيان كما نقله عنها فى البحر وكذا فى متن الوقاية والدرر والملتقى وقد نبه غير واحد على غلطهم وكذا قال القهستانى ان ما سوى مسئلة الاقتداء ليس من فروع الخلاف الا اذا سقط الشرطيتان وفى الوقاية هنا سهو مشهور اه واراد بالشرطيتين قوله ان عاد الى السجود والا فلا والحاصل ان الصواب فى التعبير ان يقول كما قال ابن الكمال سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجا موقوفا عندهما خلافا لمحمد فيصح الاقتداء به ان سجد بعد والا فلا ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة اه وعند محمد صح الاقتداء مطلقا ويبطل الوضوء ويصير الفرض اربعا فالخلاف فى المسائل الثلاث لكن المسئلة الاولى عندهما على التفصيل المذكور دون الاخيرتين فاجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب (**قوله** وهو غلط فى الاخيرتين الخ) اى ذكر الشرطيتين وهما قوله ان سجد والا لاغلط فى المسئلتين

يبطل سجوده بالضرورة (بخلاف المسافر) اذا نوى الاقامة لانه لو لم يبن بطلت (ولو فعل ما ليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريمة ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه فى خلال الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرجه) من الصلاة خروجا (موقوفا) ان سجد عاد اليها والا وعلى هذا (فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد) للسهو فى المسائل الثلاث (والا) يسجد (لا) تثبت الاحكام المذكورة كذا فى عامة الكتب وهو غلط فى الاخيرتين والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد اولا لسقوط السجود بالقهقهة وكذا بالنية لئلا يقع فى خلال الصلاة وتمامه فى البحر والنهر

الاخيرتين لانه عندهما لاتفصيل فيهما وانما التفصيل المذكور فى الاولى فقط ح ذكرنا اما فى القهقهة فلانها اوجبت سقوط السجود عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام فالحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به فى المحيط وشرح الطحاوى بحر اى لانه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته وعندهما خرج من كل وجه ولايمكنه انه يعود الى الصلاة بالسجود لوجود المنافى وهو القهقهة لانها كلام كما لو سلم واحدث عمدا بعده فان سلامه لم يبق موقوفا بعد الحدث واما فى نية الاقامة فقال فى المحيط وغيره انه لايتغير فرضه ويسقط عنه سجود السهو وفى المعراج سواء سجد اولا لانه لو تغير به لصحت نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة فى وسط الصلاة ولايعتدبها فصار كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلاسجود بحر ونهر وحاصله انه لوصح سجوده لبطل ومايؤدى تصحيحه الى ابطاله فهو باطل وفيه دور ايضا يوضحه ما فى البزازية انه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود الا بعوده الى سجود السهو ولايمكنه العود اليه الابعد تمام الصلاة ولايمكنه اتمام الصلاة الابعد العود الى السجود فجاء الدور قال وبيانه انه لايمكنه العود الى سجوده لان سجوده مايكون جابرا والجابر بالنص هو الواقع فى آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعا للدور اه والحاصل انه حيث لم يمكنه العود الى السجود لما علمته لم يمكن عوده الى الصلاة فبقى خارجا منها بالسلام خروجا باتا حتى لو سجد وقع لغوا كما لو سجد بعد القهقهة فى المسئلة التى قبلها او بعد الحدث العمد ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيخان بأنه لايتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ما ذكره فى الامداد منتصرا لما فى غاية البيان فى هذه المسئلة بما حاصله ان عدم صحة نية الاقامة انما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد فتصح نيته لما فى الدراية اذا سجد فنوى الاقامة صحت اه فكذلك هنا والا لزم التناقض وقول الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة غير مسلم لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لايخرجه منها ويلزم صاحب البحر فى قوله لئلا يقع فى خلال الصلاة ان نية الاقامة بعد سجوده لاتصح او وقوع السجود فى خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها * اقول والجواب ماتحققته من انه اذا سجد وقع لغوا فكأنه لم يسجد فلم يعد الى حرمة الصلاة فلم تصح نيته بخلاف ما فى الدراية فأنه اذا سجد اولا عاد اليها فصحت نيته بخلاف ما اذا نوى اولا ثم سجد فأنه لايعود اليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه فلا تناقض بين المسئلتين واما ماذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت وتصريحه بأن سلام من عليه السهو لايخرجه منها اى خروجا باتا بل يخرجه على احتمال العود ان امكن وهنا لم يمكن للمحذور المذكور وقولهم تصح نية الاقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه فى خلال الصلاة صحيح لان الغاء السجود فيه لم يكن بسبب ايجابه المقتضى للدور كما فى مسئلتنا بل بسبب تصحيح النية الموجبة للاتمام وتصحيح النية فيه لايستدعى ايجاب السجود بخلاف مسئلتنا فأن فيها يلزم من صحة النية ان تصح بلا سجود لوقوعه فى وسط الصلاة ومع عدم السجود لايعود الى حرمة الصلاة واذا لم يعد اليها تصح نية الاقامة فيلزم الدور وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا رأيت شيخ مشايخنا الرحمتى ذكر نحوه ولله الحمد فافهم **(قوله**

ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) اى قطع الصلاة وعدم العود اليها بالسجود قيد بالسهو لانه لو سلم ذاكرا ان عليه سجدة تلاوة او قراءة التشهد الاخير سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه من الصلاة ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من اركان الصلاة بل تكون ناقصة لترك الواجب وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكرا لهما او للتلاوية سقطتا الا اذا تذكر انه لم يتشهد ولو سلم وعليه صلبية فقط اوصلبية وسهوية ذاكرا لهما اوللصلبية فقط فسدت صلاته ولو عليه تلاوية ايضا فسلم ذاكرا لها اوللصلبية فسدت ايضا وهذا فى الصلبية ظاهر لانها ركن واما فى التلاوية فمقتضى مامر انها لاتفسد وهو رواية اصحاب الاملاء عن أبي يوسف لان سلامه فى حق الركن سلام سهو وفى حق الواجب سلام عمد وكلاهما لايوجب فساد الصلاة لكن ظاهر الرواية انها تفسد لان سلام السهو لايخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا وما احسن قول محمد فسدت فى الوجهين اى فى تذكر التلاوية والصلبية لانه لايستطيع ان يقضى التى كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعل عليه قضاء التى كان ناسيا لها وجب ان يقضى التى كان ذاكرا لها وتمام ذلك فى الفتح والبدائع (**قوله** لبطلان التحريمة) اى بالتحول او التكلم وقيل لايقطع بالتحول مالم يتكلم او يخرج من المسجد كما فى الدرر عن النهاية امداد (**قوله** ولو نسى السهو الخ) او فى كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور وهى مالو كان عليه سهوية فقط اوصلبية فقط اوتلاوية فقط او كانت عليه الثلاثة او اثنتان منها اى صلبية مع تلاوية اوسهوية مع احداهما ففى هذه كلها اذا سلم ناسيا لما عليه كله اولما سوى السهوية لايعد سلامه قطعا فاذا تذكر يلزمه ذلك الذى تذكره ويرتب بين السجدات حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتبا وهذا يفيد وجوب النية فى المقضى من السجدات كما ذكره فى الفتح ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وقيدنا بقولنا اولما سوى السهوية لانه لو سلم ذاكرا لها ناسيا لغيرها يلزمه ايضا لان السلام مع تذكر سجود السهو لايقطع بخلاف تذكر غيرها فانه يقطع على التفصيل المار قبل ذلك فافهم (**قوله** مادام فى المسجد) اى وان تحول عن القبلة استحسانا لان المسجد كله فى حكم مكان واحد ولذا صح الاقتداء فيه وان كان بينهما فرجة واما اذا كان فى الصحراء فان تذكر قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه او يمينه او يساره عاد الى قضاء ما عليه لان ذلك الموضع ملحق بالمسجد وان مشى امامه فالاصح اعتبار موضع سجوده او سترته ان كانت له سترة بين يديه كما فى البدائع والفتح * (تنبيه) * قال هنا مادام فى المسجد وفيما قبله مالم يتحول عن القبلة ولعل وجه الفرق ان السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ولما كان فيما قبله عمدا جعل مانعا على احد القولين وهو مامشى عليه المصنف لما فى البدائع من ان السجود لايسقط بالسلام ولو عمدا الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم اوقهقه اواحدث عمدا اوخرج من المسجد اوصرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اه تأمل (**قوله** توهما) اى ذا توهم او متوهما (**قوله** اتمها اربعا) لا اذا سلم ثمانى غير جنازة كما قدمه فى مفسدات الصلاة لان القيام فى غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه (**قوله** لانه دعاء من وجه) اى فلذا خالف

(ويسجد للسهو ولو مع سلامه) ناويا (للقطع) لان نية تغيير المشروع لغو (مالم يتحول عن القبلة او يتكلم) لبطلان التحريمة ولو نسى السهو او سجدة صلبية او تلاوية يلزمه ذلك ما دام فى المسجد (سلم مصلى الظهر) مثلا (على) رأس (الركعتين توهما) اتمامها (اتمها) اربعا (وسجد للسهو) لان السلام ساهيا لايبطل لانه دعاء من وجه (بخلاف مالو سلم على ظن) ان فرض الظهر ركعتان بأن ظن (انه مسافر او انها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان فى صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم) او سلم ذاكرا ان عليه ركنا حيث تبطل

الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا (قوله لانه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ماقبله فانه عمد ايضا قلت وذكر في شرح المنية الفرق بانه في الاول سلم على ظن اتمام الاربع فيكون سلامه سهوا وهنا سلم عالما بأنه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبنى اه وفي التتارخانية ان السهو ان وقع في اصل الصلاة اوجب فسادها وان في وصفها فلا فالاول كما اذا سلم على الركعتين على ظن انه في الفجر او الجمعة او السفر والثاني كما اذا سلم عليهما على ظن انها رابعة اه اى لان العدد بمنزلة الوصف والحاصل انه اذا ظن انها الفجر مثلا يكون قاصدا لايقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل اتمام الصلاة التي شرع فيها بخلاف ما اذا سلم على ظن الاتمام فانه لم يتعمد الا ايقاعه بعد الاربع فوقع قبلها سهوا وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ومن حيث محله مختلف فتدبر (قوله وقيل لاتبطل الخ) ذكره في البحر بحثا اخذا مما في المجتبى لو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي اه فقال في البحر فينبغي ان لاتفسد في هذه المسائل على القول الثاني اه ومثله في النهر قال الشيخ اسمعيل وهو ظاهر والاول المجزوم به في كتب عديدة معتمدة اه (قوله عدمه في الاولين) الظاهر ان الجمع الكثير فيما سواها كذلك كما بحثه بعضهم ط وكذا بحثه الرحمتي وقال خصوصا في زماننا وفي جمعة حاشية أبي السعود عن العزمية انه ليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه لئلا يقع الناس في فتنة اه (قوله وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما اذا حضر جمع كثير والا فلا داعي الى الترك ط (قوله واذا شك) هو تساوي الامرين بحر وقدمناه (قوله في صلاته) قال في فتح القدير قيد به لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لايعتبر الا اذا وقع في التعيين فقط بأن تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو ولاحتمال ان المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه فلابد من ركعة بسجدتين اه قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تيقن ترك ركن غير انه شك في تعيينه نعم يستثنى ما في الخلاصة لو اخبره عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلاثا وشك في صدقه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة (قوله من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الائمة السرخسي واختاره في البدائع ونص في الذخيرة على انه الاشبه قال في الحلية وهو كذلك وقال فخر الاسلام من لم يقع له في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل (قوله وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها في صلاته اول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها فعلى قول السرخسي يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة اى والشرط ان لايكون معتادا له قبل هذه الصلاة وكذا على قول فخر الاسلام خلافا لما وقع في السراج من انه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما في البحر وفي عبارة النهر هنا سهو فاجتنبه (قوله كم صلى) اشار بالكمية الى ان الشك في العدد فلو في الصفة كما لو شك في ثانية الظهر انه في العصر وفي الثالثة انه في التطوع وفي الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر ولا عبرة بالشك وتمامه في البحر (قوله استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية كذا قالوا وظاهره انه لابد من العمل فلو لم يأت

لانه سلام عمد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي (والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه في الاولين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واقره المصنف وبه جزم في الدرر (واذا شك) في صلاته (من لم يكن ذلك) اى الشك (عادة له) وقيل من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ بحر عن الخلاصة (كم صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدا اولى لانه المحلل

يتمها ولو اكملها على غالب ظنه [illegible] لانها تكون نفلا ويلزمه اداء الفرض ولو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستئناف عليه بحر واقره في النهر والمقدسي (**قوله** وان كثر شكه) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه اكثرهم او في صلاته على ما اختاره فخر الاسلام وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله على قول السرخسي بحر ونهر (**قوله** للحرج) اي في تكليفه العمل باليقين (**قوله** والا) اي وان لم يغلب على ظنه شيء فلو شك انها اولى الظهر او ثانيته يجعلها الاولى ثم يقعد لاحتمال انها الثانية ثم يصلي ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال انها الرابعة ثم يصلي اخرى ويقعد لما قلنا فيأتي بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان ولو شك انها الثانية او الثالثة اتمها وقعد ثم صلى اخرى وقعد ثم الرابعة وقعد وتمامه في البحر وسيذكر عن السراج انه يسجد للسهو (**قوله** ولو واجبا) معطوف على محذوف اي فرضا كان القعود ولو واجبا او اذا كان فرضا ولو واجبا فكذلك على حذف جواب لو الشرطية والتعليل ناظر الى المذكور والمحذوف هذا وقول الهداية والوقاية يقعد في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته يدل على انه لا يقعد على الثانية والثالثة ولذا نسبه في الفتح الى القصور واعتذر عنه في البحر بأن فيه خلافا فلعله بناه على احد القولين وان كان الظاهر القعود مطلقا اه قلت لكن في القهستاني عن المضمرات ان الصحيح انه لا يقعد على الثانية والثالثة لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني ثم قال لكن فيه اختلاف المشايخ اه واقول يؤيد ما في الفتح ما صرحوا به في عدة كتب ان ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة (**قوله** واعلم الخ) قال في المنية وشرحها الصغير ثم الاصل في التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلاث او ركوع او سجود او عن اداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن او الواجب في محله وان لم يمنعه عن شيء من ذلك بأن كان يؤدي الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو والا فلا فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه وهو الاصح اه وبه علم ان قول المصنف ولا تسبيح مبني على خلاف الاصح وهو قول البعض ودخل في قوله او عن اداء واجب ما لو شغله عن السلام لما في الظهيرية لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثا او اربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اه وعلله في البدائع بأنه اخر الواجب وهو السلام اه وظاهره لزوم السجود وان كان مشتغلا بقراءة الادعية او الصلاة وهو مبني على ما قاله شمس الائمة من انه ليس المراد ان يشغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدتي السهو بالاجماع وانما المراد به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ومثله ما في الذخيرة من انه لو كان في ركوع او سجود فطول في تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا لانه وان كان تفكره ليس الا اطالة القيام او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة لكنه اخر واجبا او ركنا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس التفكر من اعمال الصلاة اه قلت والحاصل انه اختلف في التفكر

(وان كثر) شكه (عمل بغالب ظنه ان كان) له ظن للحرج (والا أخذ بالاقل) لتيقنه (وقعد في كل موضع توهمه موضع قعوده) ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه (و) اعلم انه (اذا شغله ذلك) الشك فتفكر (قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره في الذخيرة (وجب عليه سجود السهو في) جميع (صور الشك)

الموجب للسهو فقيل مالزمه منه تأخير الواجب اوالركن عن محله بأن قطع الاشتغال بالركن اوالواجب قدر أداء ركن وهو الاصح وقيل مجرد التفكر الشاغل للقلب وان لم يقطع الموالاة وهذا كله اذا تفكر فى افعال هذه الصلاة امالو تفكر فى صلاة قبلها هل صلاها ام لا ففى المحيط انه ذكر فى بعض الروايات انه لاسهو عليه وان أخر فعلا كما لو تفكر فى امر من امور الدنيا حتى أخر ركنا وفى رواية يلزمه لتمكن النقص فى صلاته لانه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه بخلاف اعمال الدنيا فانه لم يجب عليه حفظها واستظهر فى الحلية هذه الرواية وانه لو لزم ترك الواجب بالتفكر فى امور الدنيا يلزمه السجود ايضا واستظهر ايضا القول الاول بأن الملزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب اوالركن عن محله اذ ليس فى مجرد التفكر مع الاداء ترك واجب اصلا وتمام الكلام فيها وفى فتاوى العلامة قاسم (**قوله** سواء عمل بالتحرى) اى بأن غلب على ظنه انها الركعة الثانية مثلا وقوله او بنى على الاقل اى بأن لم يغلب على ظنه شئ واخذ بالاقل (**قوله** لكن فى السراج الخ) استدراك على مافى الفتح من لزوم السجود فى الصورتين وقوله مطلقا اى سواء تفكر قدر ركن اولا وهذا التفصيل هو الظاهر لان غالبة الظن بمنزلة اليقين فاذا تحرى وغلب على ظنه شئ لزمه الاخذ به ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه الا اذا طال تفكره على التفصيل المار بخلاف ما اذا بنى على الاقل لان فيه احتمال الزيادة كما افاده فى البحر (**قوله** اخبره عدل الخ) تقدم ان الشك خارج الصلاة لايعتبر وان هذه الصورة مستثناة وقيد بالعدل اذ لو أخبره عدلان لزمه الاخذ بقولهما ولا يعتبر شكه وان لم يكن المخبر عدلا لايقبل قوله امداد وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب لكن فى التتارخانية اذا شك الامام فأخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما لانه لو اخبره عدل يستحب الاخذ بقوله اه فتأمل (**قوله** ولو اختلف الامام والقوم) اى وقع الاختلاف بينهم وبينه كأن قالوا صليت ثلاثا وقال بل اربعا اما لو اختلف القوم والامام مع فريق منهم ولو واحدا اخذ بقول الامام ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الامام والقوم فالاعادة على المتيقن بالنقص فقط ولو تيقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة الا من تيقن منهم بالتمام ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم فان كان فى الوقت فالاولى ان يعيدوا احتياطا ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان من الخلاصة والفتح * (تتمة) * شك الامام فلحظ الى القوم ليعلم بهم ان قاموا قام والا قعد لا بأس به ولا سهو عليه غلب على ظنه فى الصلاة انه احدث او لم يمسح ثم ظهر خلافه ان كان ادى ركنا استأنف والا مضى تتارخانية (**قوله** وقنت ايضا فى الاصح) وقيل لايقنت لان القنوت فى الثانية بدعة والجواب ان ماتردد بين البدعة والواجب يأتى به احتياطا كما مر وبقى لو قنت فى الاولى اوالثانية سهوا فقدم المصنف فى باب الوتر انه لايقنت فى الثالثة ومر ترجيح خلافه (**قوله** شك هل كبر الخ) اى شك فى صلاته ذخيرة وغيرها وظاهره ان الشك فى جميع هذه المسائل وقع فى الصلاة ويدل عليه قول الذخيرة فى آخر العبارة ان كان ذلك اول مرة استقبل الصلاة والا جازله المضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اه تأمل ويخالفه مافى الخلاصة حيث قال شك فى بعض وضوئه وهو اول شك غسل ماشك فيه وان وقع له كثيرا لم يلتفت اليه وهذا اذا شك فى خلال وضوئه فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت اليه اه

سواء عمل بالتحرى او بنى على الاقل فتح لتأخير الركن لكن فى السراج انه يسجد للسهو فى اخذ الاقل مطلقا وفى غلبة الظن ان تفكر قدر ركن * (فروع) * اخبره عدل بأنه ما صلى اربعا وشك فى صدقه وكذبه اعاد احتياطا * ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام على يقين لم يعد والا اعاد بقولهم * شك انها ثانية الوتر ام ثالثته قنت وقعد ثم صلى اخرى وقنت ايضا فى الاصح * شك هل كبر للافتتاح اولا او احدث اولا او أصابه نجاسة اولا او مسح رأسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا لا * واختلف لو شك فى اركان الحج

لكن سئل العلامة قاسم في فتاويه عمن شك وهو في صلاته انه على وضوء ام لا فأجاب بانه ان كان لم يعرض له تجدد وضوء والصلاة والا مضى في صلاته (**قوله** وظاهر الرواية البناء على الاقل) كذا عزاه في البحر الى البدائع ولم أره فيها فليراجع والذي في لباب المناسك ولو شك في عدد الاشواط في طواف الركن اعاده ولا يبني على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتحرى اه وماجزم به في اللباب عزاه في البحر الى عامة المشايخ والله تعالى اعلم

باب صلاة المريض

قيل المرض مفهومه ضروري اذ لاشك ان فهمها مرادمنه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤل الى التعريف بالاخفى نهر (**قوله** من اضافة الفعل لفاعله او محله) كل وعلى محل ولا عكس فان المريض محل للصلاة فاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة لها ح (**قوله** ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو وبينه في البحر بقوله والسهو اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه ح (**قوله** فتأخراخ) اى وكان حقه ان يذكر مع سجود السهو مناسبة بينهما في ان كلا منهما مثل جزء الصلاة او لان كلا منهما سجود يترتب على امر يقع في الصلاة متأخرا عنه الا ان سجود السهو مختص بالصلاة وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة ايضا ح (**قوله** كله) فسره بهلما يأتي في المتن من قوله وان قدر على بعض القيام قام ح (**قوله** مرض حقيقي الخ) قال في البحر أراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لوقام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لوقام سقط وقيل مايعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما اه فقوله واختلفوا في التعذر اى في غير عبارة المصنف لما علمت ان المراد به في كلامه كالكنز الحقيقي بدليل عطف الحكمي عليه وبما تقرر ظهر ما في كلام الشارح حيث جعل الحقيقي والحكمي وصفين للمرض مع انهما صفتان للتعذر لان المرض فيهما حقيقي وكذا قوله وحده ان كان الضمير فيه للمرض الحقيقي فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه وان كان للتعذر المذكور فقد علمت ان المراد به في كلام المصنف الحقيقي وهو مالو قام لسقط منهم الا ان يعود مصدق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر واختلفوا الخ فافهم وقد يأتي الحد بمعنى التمييز بين الشيئين وعليه فيصح عوده لمصدق المرض اى القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعدا وما لاتصح ما يلحقه بالقيام ضرر وهو شامل حينئذ لما اذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار او حكما واما اذا لم يمكن القيام اصلا فهو مفهوم بالاولى (**قوله** قبلها او فيها) صفة لمرض والمرض العارض فيها سيأتي الكلام عليه في قول المتن ولو عرض له مرض فيها ولا ينافي قوله او فيها تقييده بقوله كله لان المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض (**قوله** اى الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما في حكمه كسنة الفجر احترازا عما

وظاهر الرواية البناء على الاقل وعليك بالاشباه في قاعدة اليقين لا يزول بالشك

باب صلاة المريض

من اضافة الفعل لفاعله او محله ومناسبته كونه عارضا ووقت تأخر سجود التلاوة ضرورة (من تعذر عليه القيام) اى كله (لمرض) حقيقي وحده أن يلحقه بالقيام ضرر به يفتى (قبلها او فيها) اى الفريضة

(او) حكمى بأن (خاف زيادته اوبطء برئه بقيامه او دوران رأسه اووجد لقيامه ألماشديدا) اوكان لوصلى قائما سلس بوله اوتعذر عليه الصوم كامر (صلى قاعدا) ولومستندا الى وسادة اوانسان فأنه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات اولى وقال زفر كالمتشهد

عدا ذلك من النوافل فانها تجوز من قعود بلاتعذر قيام (قوله خاف) اى غلب على ظنه تجربة سابقة اواخبار طبيب مسلم حاذق امداد (قوله بقيامه) متعلق بخاف او بزيادة وبطء على سبيل التنازع (قوله اووجد لقيامه) اى لاجله ألماشديدا وهذا وماقبله ومابعده داخل فى افراد الضرر المذكور فى قوله وحده الخ فافهم (قوله سلس) كمرح ط (قوله اوتعذر عليه الصوم) الاولى ان يقول للصوم باللام التعليلية اى تعذر القيام لاجل الصيام وعبارة البحر ودخل تحت العجز الحكمى مالوصام رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا (قوله كامر) اى فى باب صفة الصلاة حيث قال وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام اويسلس بوله اويبدو ربع عورته اويضعف عن القراءة اصلا اوعن صوم رمضان ولواضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته منفردا به يفتى خلافا للاشباه ح اقول وقدمنا هناك انه لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لوكان بحال لوصلى قاعدا يسيل بوله اوجرحه ولومستلقيالاصلى قائما بركوع وسجود لان الاستلقاء لايجوز بلاعذر كالصلاة مع الحدث فيترجح مافيه الاتيان بالاركان كما فى المنية وشرحها ومن العجز الحكمى ايضا مالو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لايلحق الولد ضرر وما لوخاف العدو لوصلى قائما اوكان فى خباء لايستطيع ان يقيم صلبه وان خرج لايستطيع الصلاة لطين اومطر ومن به ادنى علة فخاف ان نزل عن المحمل بقى فى الطريق يصلى الفرض فى محمله وكذا المريض الراكب الا اذاوجد من ينزله بحر (قوله ولومستندا الخ) اى اذا لم يلحقه ضرربه بدليل مامر (قوله او انسان) عبر فى العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله قال ح وفيه ان القادر بقدرة الغير عاجز عند الامام الا ان يراد بالغير غير الخادم تأمل اه اقول قدمنا فى باب التيمم ان العاجز عن استعمال الماء بنفسه لووجد من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لواستعان به اعانه فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة اوالتحول عن الفراش النجس فانه لايلزمه عنده والفرق انه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله اه ومقتضاه انه لولم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك وقدمنا فى بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى مانصه وان لم يقدر على القيام اوالنزول عن دابته اوالوضوء الابلاعانة وله خادم يملك منافعه يلزم فى قولهما وفى قوله نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه ولايخفى ان هذا حيث لايلحقه ضرر بالقيام فلايخالف ماقدمناه آنفا وبه ظهر ان المراد بالانسان من يطيعه اعم من الخادم والاجنبى واماعدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عندالامام فلعله ليس على اطلاقه بل فى بعض المواضع كماقاله ط ولذا قال فى المجتبى وفى قوله نظر اومحمول على ماذالم يتيسر له ذلك الابكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار الى حصوله فليتأمل (قوله كيف شاء) اى كيف تيسرله بغير ضرر من تربع اوغيره امداد (قوله على المذهب) جزم به فى الغرر ونور الايضاح وصححه فى البدائع وشرح المجمع واختاره فى البحر والنهر (قوله فالهيآت اولى) جمع هيئة وهى هنا كيفية القعود قال ط وفيه ان الاركان انما سقطت لتعسرها ولا كذلك الهيآت

قوله وفى قوله اى الامام اه منه

اه تأمل (**قوله** قيل وبه يفتى) قال في التجنيس والخلاصة والولوالجية لانه ايسر على المريض قال في البحر ولايخفى مافيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه وذكر قبله انه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع اه اقول ينبغي ان يقال ان كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره اومساويا لغيره كان اولى والااختار الايسر في جميع الحالات ولعل ذلك محمل القولين والله اعلم (**قوله** بركوع) متعلق بقوله صلى ط (**قوله** على المذهب) في شرح الحلواني نقلا عن الهندواني لوقدر على بعض القيام دون تمامه اوكان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان يكبر قائما ويقرأ ماقدر عليه ثم يقعد ان عجز وهو المذهب الصحيح لايروى خلافه عن اصحابنا ولو ترك هذا خفت ان لاتجوز صلاته وفي شرح القاضي فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكئا لايجزيه الاذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكئا لايجزيه الا ذلك فقال عن شرح التمرتاشي ونحوه في العناية بزيادة وكذلك لوقدر ان يعتمد على عصا اوكان له خادم لواتكأ عليه قدر على القيام اه (**قوله** لان البعض معتبر بالكل) اى ان حكم البعض كحكم الكل يعني ان من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه (**قوله** بل تعذر السجود كاف) نقله في البحر عن البدائع وغيرها وفي الذخيرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعدا يومئ ولوصلى قائما بركوع وقعد واومأ بالسجود اجزأه والاول افضل لان القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما بل ليكونا وسيلتين الى السجود اه قال في البحر ولم أرما اذا تعذر الركوع دون السجود وكأنه غير واقع اه اى لانه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود نهر قال ح اقول على فرض تصوره ينبغي ان لايسقط لان الركوع وسيلة اليه ولايسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام (**قوله** لاالقيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل في قوله تعذر اوهو ضعيف لكونه في عبارة المتن بلا فاصل ولا توكيد (**قوله** اومأ) حقيقة الايماء طأطأة الرأس وروى مجرد تحريكها وتمامه في الامداد عن البحر والمقدسي (**قوله** اومأ قاعدا) لان ركنية القيام للتوصل الى السجود فلا يجب دونه وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه ان يقوم للقراءة فاذا جاء اوان الركوع والسجود اومأ قاعدا كذا في النهر * اقول التعبير بصلى قاعدا هو مافي الهداية والقدوري وغيرها واما ماذكره من افتراض القيام فلم اره لغيره فيما عندي من كتب المذهب بل كلهم متفقون على التعليل بان القيام سقط لانه وسيلة الى السجود بل صرح في الحلية بأن هذه المسئلة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقي والحكمي اه ويلزم على ماقاله انه لوعجز عن السجود فقط ان يركع قائما وهو خلاف النصوص كما علمته آنفا نعم ذكر القهستاني عن الزاهدي انه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لم يجز على الاصح اه وجزم به الولوالجي لكن ذكر ذلك في النهر وقال الا ان المذهب الاطلاق اه اى يومئ قاعدا اوقائما فيهما فالظاهر ان ماذكره هنا سهو فتنبه له (**قوله** وهو افضل الخ) قال في شرح المنية لوقيل ان الايماء افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم

قيل وبه يفتى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا او حائط (قام) لزوما بقدر مايقدر ولو قدر آية او تكبيرة على المذهب لان البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف (لاالقيام اومأ) بالهمز (قاعدا) وهو افضل من الايماء قائما

ارمن ذكره اه (قوله لقربه من الارض) اى فيكون اشبه بالسجود منح (قوله ويجعل سجوده اخفض الخ) اشار الى انه يكفيه ادنى الانحناء عن الركوع وانه لايلزمه تقريب جبهته من الارض باقصى مايتكنه كمابسطه فى البحر عن الزاهدى (قوله فانه يكره تحريما) قال فى البحر واستدل للكراهة فى المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهويدل على كراهة التحريم اه وتبعه فى النهر اقول هذا محمول على ماذا كان يحمل الى وجهه شيأ يسجد عليه بخلاف ماذا كان موضوعا على الارض يدل عليه مافى الذخيرة حيث نقل عن الاصل الكراهة فى الاول ثم قال فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح ان ام سلمة كانت تسجد على مرفقة ٢ موضوعة بين يديها العلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فان مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة فى الموضوع على الارض المرتفع ثم رأيت القهستانى صرح بذلك (قوله بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم والاقال ولايرفع الى وجهه شئ اه ح ولعل وجه ماقال الاشارة الى كراهته سواء كان بفعله اوفعل غيره له (قوله الا ان يجد قوة الارض) هذا الاستثناء مبنى على ان قوله ولا يرفع الخ شامل لما اذا كان موضوعا على الارض وهو خلاف المتبادر بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده او يد غيره وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الارض ولذا قال الزيلعى كان ينبغى ان يقال ان كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا والافايماء اه وجزم به فى شرح المنية واعترضه فى النهر بقوله وعندى فيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الا ايماء ومعلوم انه لايصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع ممايصح السجود عليه اه اقول الحق التفصيل وهوانه ان كان ركوعه بمجرد ايماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا ايماء لاركوع فلا يعتبر السجود بعد الايماء مطلقا وان كان مع الانحناء كان ركوعا معتبرا حتى انه يصح من المتطوع القادر على القيام فحينئذ ينظر ان كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلا ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة او لبنتين فهو سجود حقيقى فيكون راكعا ساجدا لامومئا حتى انه يصح اقتداء القائم به واذا قدر فى صلاته على القيام يتمها قائما وان لم يكن الموضوع كذلك يكون مومئا فلا يصح اقتداء القائم به واذا قدر فيها على القيام استأنفها بل يظهر لى انه لوكان قادرا على وضع شئ على الارض مما يصح السجود عليه انه يلزمه ذلك لانه قادر على الركوع والسجود حقيقة ولا يصح الايماء بهما مع القدرة عليهما بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسئلة (قوله والايخفض) اى لم يخفض رأسه اصلا بل صار يأخذ مايرفعه ويلصقه بجبهته للركوع والسجود او خفض رأسه لهما لكن جعل خفض السجود مساويا لخفض الركوع لم يصح لعدم الايماء لهما اوللسجود (قوله وان تعذر القعود) اى قعوده بنفسه اومستندا الى شئ كما مر (قوله ولوحكما) كمالو قدر على القعود ولكن نزع الطبيب الماء من عينيه وامره بالاستلقاء اياما اجزأه ان يستلقى ويومئ لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع وسيأتى (قوله ورجلاه نحو القبلة) فى البحر عن الخلاصة متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب اه اقول هذا يتصور فى بلادهم المشرقية كبخارى وماوالاها فان قبلتهم

---

٢ قوله مرفقة هى المخدة بكسر الميم فيهما كما فى الحلية اه منه

لقربه من الارض (ويجعل سجوده اخفض من ركوعه) لزوما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) فانه يكره تحريما (فان فعل) بالبناء للمجهول ذكره العينى (وهو يخفض برأسه لسجوده اكثر من ركوعه صح) على انه ايماء لا سجود الا ان يجد قوة الارض (والا) يخفض (لا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود) ولو حكما (ومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير انه ينصب ركبتيه

لجهة المغرب عكس البلاد المغربية اما فى بلادنا الشامية ونحوها اذا استلقى متوجها للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وبه اندفع اعتراض بعض المحققين على مافى الخلاصة (قوله الكراهة الخ) هى كراهة تنزيهية ط (قوله ويرفع رأسه يسيرا) اى يجعل وسادة تحت رأسه لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى بحر (قوله الايمن اوالايسر) والايمن افضل وبه ورد الاثر امداد (قوله والاول افضل) لان المستلقى يقع ايماؤه الى القبلة والمضطجع يقع منحرفا عنها بحر (قوله على المعتمد) مقابله مافى القنية من ان الاظهر انه لايجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء قال فى النهر وهو شاذ وقال فى البحر وهذا الاظهر خفى والاظهر الجواز اه وكذا ماروى عن الامام من ان الافضل ان يصلى على شقه الايمن وبه قالت الائمة الثلاثة ورجحه فى الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بان الاستلقاء هو مافى مشاهير الكتب والمشهور من الروايات (قوله بان زادت على يوم وليلة) اما لو كانت يوما وليلة اواقل وهو يعقل فلا تسقط بل تقضى اتفاقا وهذا اذا صح فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لايلزمه الايصاء بها كالمسافر اذا افطر ومات قبل الاقامة كما فى الزيلعى قال فى البحر وينبغى ان يقال محله ما اذا لم يقدر فى مرضه على الايماء بالرأس اما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان موسعا لتظهر فائدته فى الايصاء بالاطعام عنه اه قلت وهو مأخوذ من الفتح فانه قال ومن تأمل تعليل الاصحاب فى الاصول انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه (قوله فى ظاهر الرواية) وقيل لايسقط القضاء بل تؤخر عنه اذا كان يعقل وصححه فى الهداية وهو من اهل الترجيح لكن خالف نفسه فى كتابه التجنيس فصحح الاول كعامة اهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخر الاسلام ومال اليه المحقق ابن الهمام فى عبارته التى نقلناها آنفا ومشى عليه المصنف لانه ظاهر الرواية ولما فى الامداد من ان القاعدة العمل بما عليه الاكثر *(تنبيه)* جعل فى السراج المسئلة على اربعة اوجه ان زاد المرض على يوم وليلة وهو لايعقل فلا قضاء اجماعا والا وهو يعقل قضى اذا صح اجماعا وان زاد وهو يعقل اولا وهو لايعقل فعلى الخلاف *(تتمة)* فى البحر عن القنية ولا فدية فى الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه وقدمه الشارح قبيل هذا الباب واوضحناه ثمة (قوله لايكفى الخ) بل لابد معه من القدرة (قوله وافاد الخ) الاولى ذكره قبل قوله وان تعذر الايماء الخ لان فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الاركان (قوله سقوط الشرائط) اى كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث بخلاف الوقت وكذا الطهارة من الحدث لان فاقد الطهورين يؤخر عند الامام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل افاده الرحمتى لكن سيأتى فى مقطوع اليدين والرجلين تصحيح انه يصلى بلا طهارة (قوله بالاولى) العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الاركان فلو لم يقدر المريض على التحول الى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا اعادة عليه بعد البرء فى ظاهر الجواب كالو عجز عن الاركان بدائع وتمامه فى البحر وسيأتى آخر الباب مالو كان تحته ثياب نجسة (قوله ولايعيد) اى فى سقوط الشرائط او الاركان لعذر سماوى بخلاف مالو كان من قبل العبد على مامر

قوله بعض المحققين هو المحقق ابن امير حاج فى الحلية اه منه

الكراهة مد الرجلين الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه اليها (او على جنبه) الايمن اوالايسر ووجهه اليها (والاول افضل) على المعتمد (وان تعذر الايماء) برأسه (وكثرت الفوائت) بأن زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وان كان يفهم فى ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) كما فى الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب وافاد بسقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد فى ظاهر الرواية بدائع

تفصيله فى الطهارة وشمل مالو عجز عن القراءة وفى البحر عن القنية ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة اه والظاهر ان قوله يوما وليلة لانه محل توهم لزوم الاعادة اذ الزائد على ذلك لا تلزم اعادته لدخوله فى حد التكرار (قوله ولو اشتبه على مريض الخ) أى بأن وصل الى حال لا يمكنه ضبط ذلك وليس المراد مجرد الشك والاشتباه لان ذلك يحصل للصحيح (قوله ينبغى ان يجزيه) قد يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأ من المصحف او علمه انسان القراءة وهو فى الصلاة ط قلت وقد يقال انه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو اعلام فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل (قوله كذا فى القنية) الاشارة الى ماذكره المصنف والشارح (قوله ولم يوم الخ) الاولى ذكره قبل مسئلة القنية لارتباطه بما قبلها ففصله ما وقع فى المتون بعبارة القنية غير مناسب (قوله خلافا لزفر) فعنده يومئ بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه بحر (قوله تم بما قدر) أى ولو قاعدا مومئا او مستلقيا (قوله على المعتمد) وعن الامام انه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء قال فى النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى اولى من الاتيان بالكل ضعيفا (قوله بنى) اى على ما صلى فيتم صلاته قائما عندهما وقال محمد يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقدمر نهر (قوله ولو كان يصلى بالايماء) اى قائما او قاعدا او مستلقيا او مضطجعا كما هو قضية الاطلاق ح (قوله فصح) اى قدر على الركوع والسجود قائما او قاعدا ح (قوله لا يبنى) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز فكذا البناء درر (قوله الا اذا صح قبل ان يومئ الخ) لانه لم يؤد ركنا بالبناء ٢ وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوى على الضعيف بحر وهذا ظاهر فيما اذا افتتح قائما او قاعدا بقصد الايماء ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا اما اذا افتتح مستلقيا او مضطجعا ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا فانه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح لان حالة القعود اقوى ح (قوله ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالاولى تأمل (قوله وللمتطوع الخ) لعل وجهه ان التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدى الى التعب فلم يكره له الاتكاء بخلاف الفرض فان زمنه يسير والا فالمفترض ان عجز فقد مر حكمه وان تعب فالظاهر انه لا يكره له الاتكاء تأمل (قوله وبدونه يكره) اى اتفاقا لما فيه من اساءة الادب شرح المنية وغيره وظاهره انه ليس فيه نهى خاص فتكون الكراهة تنزيهية تأمل (قوله وله القعود) اى بعد الافتتاح قائما (قوله بلا كراهة مطلقا) اى بعذر ودونه اما مع العذر فاتفاقا واما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح لانه مخير فى الابتداء بين القيام والقعود فكذا فى الانتهاء واما الاتكاء فانه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها قاعدا بلا عذر بعد الافتتاح قائما وهذا ان قعد فى الركعة الاولى او الثانية اما فى الشفع الثانى فينبغى ان يجوز عندهما ايضا فى غير سنة الظهر والجمعة وتمامه فى شرح المنية (قوله جاز) اى سائرا احترازا عن المربوط (قوله قاعدا) اى يركع ويسجد لا مومئا اتفاقا بحر (قوله لغلبة العجز) اى لان دوران الرأس فيها غالب

(ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء) ولو اداها بتلقين غيره ينبغى ان يجزيه كذا فى القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافا لزفر (ولو عرض له مرض فى صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان) يصلى (بالايماء) فصح (لا يبنى الا اذا صح قبل ان يومئ بالركوع والسجود) (كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود) فانه يستأنف (على المختار) لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شئ) كعصا وجدار (مع الاعياء) اى التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقا هو الاصح ذكره الكمال وغيره (صلى الفرض فى فلك) جاز (قاعدا بلا عذر صح) لغلبة العجز

مطلب فى الصلاة فى السفينة

(٢ قوله بالبناء الخ) هكذا نسخة المحشى بالبناء ولعل الصواب بالايماء تأمل اه

والغالب كالمتحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث شرح المنية ولذا ذكروا مسئلة الصلاة فى السفينة فى باب صلاة المريض (**قوله** واساء) اشار الى ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه امكن لقلبه بحر وشرح المنية (**قوله** وهو الاظهر) وفى الحلية بعد سوق الادلة والاظهر ان قولهما اشبه فلا جرم ان فى الحاوى القدسى وبه نأخذ اه (**قوله** والمربوطة فى الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا وظاهر ما فى الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا أى استقرت على الارض اولا وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فى المحيط والبدائع بحر وعزاه فى الامداد ايضا الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به فى نور الايضاح وعلى هذا ينبغى ان لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنية (**قوله** فى الاصح) احتراز عن قول البعض بأنه لافرق بينها وبين السائرة كما فى النهر (**قوله** والا فكالواقفة) أى ان لم تحركها الريح شديدا بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما فى الامداد (**قوله** ويلزم استقبال القبلة الخ) اى فى قولهم جميعا بحر وان عجز عنه يمسك عن الصلاة امداد عن مجمع الروايات ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من ان قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك والا فما الفرق فليتأمل وانما لزمه الاستقبال لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى شرح المنية (**قوله** مربوطتين) أى مقرونتين لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء وان كان الامام فى سفينة واقفة والمقتدون على الشط فان بينهما طريق اوقدر نهر عظيم لم يصح بحر وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة فى باب النوافل (**قوله** ومن جن او اغمى عليه) الجنون آفة تسلب العقل والاغماء آفة تستره ط (**قوله** وقت صلاة) مرفوع على انه فاعل زاد اومنصوب على انه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير الجنون ح عن القهستانى واعتبر الزيادة بالاوقات على قول الثالث وهو الاصح وعند الثانى بالساعات وكل رواية عن الامام فاذا اصابه ذلك قبل الزوال ثم افاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثانى لا الثالث بحر والمراد بالساعات الازمنة لا ما تعارفه اهل النجوم درر اى من كون الساعة خمس عشرة درجة فالمراد عند الثانى الزيادة بشئ من الزمان وان قل كما فى غرر الافكار والبرجندى اسمعيل (**قوله** ان لافاقته وقت معلوم) مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ح عن البحر (**قوله** لانه بصنع العباد) اى وسقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء لانه مباح فصار كالمريض كما فى البحر وغيره والظاهر ان عطف الدواء على البنج عطف تفسير وان المراد شرب البنج لاجل الدواء اما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه

(واساء) وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان (والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح (والمربوطة بلجة البحر ان كان الريح تحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو ام قوما فى فلكين مربوطتين صح والا لا (ومن جن او اغمى عليه) ولو بفزع من سبع او آدمى (يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة) سادسة (لا) للحرج ولو افاق فى المدة فان لافاقته وقت معلوم قضى والا لا (زال عقله ببنج او خمر) او دواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد

كالخمر وانه لو شرب الخمر على وجه مباح كاكراه يكون كالبنج فيجرى فيه الخلاف ولايرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع او آدمى كامر لقولهم ان سببه ضعف قلبه وهو مرض اى فهو سماوى (**قوله** كالنوم) اى فانه لايسقط القضاء ايضا لانه لايمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج فى القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة بحر (**قوله** وبوجهه جراحة) لم يذكره فى الكافى والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتى (**قوله** ولا تيمم) عطف خاص على عام (**قوله** وقيل لاصلاة عليه) اختاره صاحب الدرر فى متنه وشرحه فقال قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لاصلاة عليه كذا فى الكافى وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه فى الماء اويمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلى كذا فى التتارخانية اه وقوله اويمسح وجهه الخ اى ان لم يقدر على الغسل بالماء بناء على انه لاجراحة فيه وبه علم ان قول المصنف وبوجهه جراحة ليس بقيد لان المدار على العجز عن الطهارة ولذا استشهد قاضيخان على مااختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الايماء بالرأس وان مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب بماذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه (**قوله** وقيل الخ) هو القول الثانى المحكى فى عبارة الدرر (**قوله** بلاعمل كثير) بأن وجد ما يتعلق به اوكان ماهرا فى السباحة بحر (**قوله** والالا) اى لايلزمه الاداء ويعذر بالتأخير بحر (**قوله** امره الطبيب) اى المسلم الحاذق كما ذكروه فى الصوم (**قوله** لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاى والغين المعجمة فى القاموس بزغ الحاجم شرط ويجوز ان يكون بالنون والعين المهملة ح (**قوله** من ساعته) المراد بها ان يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الانجاس (**قوله** الاان يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة الاانه يزداد مرضه اه والظاهر انه غير قيد كما اشار اليه الشارح بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير مامر فى القيام اول الباب والله تعالى اعلم

باب سجود التلاوة

تقدم فى الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو (**قوله** من اضافة الحكم الى سببه) الحكم هو وجوب السجود لاالسجود فلو قال من اضافة الفعل الى سببه لكان اولى او ان الحكم بمعنى المحكوم به ط (**قوله** يجب) اى وجوبا موسعا فى غير صلاة كما سيأتى ولايجب على المحتضر الايصاء بها وقيل يجب قنية والثانى بالقواعد اليق نهر والظاهر انه يخرج عنها كصلاة فرض أوصوم يوم لانه المعهود تأمل رحمتى ثم رأيته مصرحا به فى التتارخانية مع تصحيح عدم الوجوب (**قوله** بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها اوتهجاها فلاسجود عليه كما سيأتى (**قوله** اى اكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذى جزم به فى نور الايضاح وفى السراج وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها فيه اختلاف والصحيح انه اذاقرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لايجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة ولوقرأ آية السجدة كلها الاالحرف الذى فى آخرها لايجب عليه

كالنوم (ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولاتيمم ولا يعيد هو الاصح) وقد مر فى التيمم وقيل لاصلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع *(فروع)* امكن الغريق الصلاة بالايماء بلاعمل كثير لزمه الاداء والالا * امره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيأ تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لولم يتنجس الا ان يلحقه مشقة بتحريكه

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) بسبب (تلاوة آية) اى اكثرها مع حرف السجدة

السجود اه لكن قوله ولو قرأ آية السجدة الخ يقتضي انه لا بد من قراءة الآية تمامها كما يفهم من اطلاق المتون ويأتي قريبا ما يؤيده الا ان يقال سياق الكلام قرينة على ان المراد بقوله الا الحرف الخ الكلمة التي فيها مادة السجود واطلاق الحرف على الكلمة شائع في عرف القراء (**قوله** من اربع عشرة آية) بيان لآية في قوله تلاوة آية * (تنبيه) * السجود في سورة النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم على قراءة العامة بتشديد الا وعند قوله تعالى ألا يسجدوا على قراءة الكسائي بالتخفيف وفي ص عند وحسن مآب وهو اولى من قول الزيلعي عند وأناب لما نذكره وفي حم السجدة عند وهم لا يسأمون وهو المروي عن ابن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر ورجحنا الاول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون فالتأخير الى لا يسأمون لا يضر بخلاف العكس لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلناه اصلا كذا في البحر عن البدائع امداد ملخصا وقد بين موضع السجود في بقية الآيات فراجعه والظاهر ان هذا الاختلاف مبني على ان السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر اطلاق المتون وان المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين اذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف السجدة وهذا ينافي ما مر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله اوبعده لا يقال ما في السراج بيان لموضع اصل الوجوب وما مر عن الامداد بيان لموضع وجوب الاداء او بيان لموضع السنة فيه لانا نقول ان الاداء لا يجب فور القراءة كما سيأتي وما مر في ترجيح مذهبنا من قولهم لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب وقد ذكر مثله ايضا في الفتح وغيره يدل على ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع اصل الوجوب وانه لا يجب السجود في سورة حم السجدة الا عند انتهاء الآية الثانية احتياطا كما صرح به في الهداية وغيرها لان الوجوب لا يكون الا بعد وجود سببه فلو سجدها بعد الآية الاولى لا يكفي لانه يكون قبل سببه وبه ظهر ان ما في السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون تأمل (**قوله** لاقترانها بالركوع) لان السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما في قوله تعالى واسجدي واركعي بدائع (**قوله** خلافا للشافعي واحمد) حيث اعتبرا كلا من سجدتي الحج ولم يعتبرا سجدة ص كما في غرر الافكار (**قوله** ونفى مالك سجود المفصل) اي من الحجرات الى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في احدى عشرة (**قوله** بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة شرح المنية (**قوله** فالسبب التلاوة الخ) اي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة ممن له اهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ حلية وسيأتي محترزه في قول المصنف فلا تجب على كافر الخ قلت وينبغي ان يزاد قيد آخر وهو كونها لا حجر فيها احترازا عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه او سجوده او تشهده فانه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها كما سيأتي ثم اعلم ان التلاوة سبب في حق التالي وغيره واختلف في السماع فقيل هو شرط في حق السامع لا سبب وصححه في الكافي والمحيط والظهيرية وقيل هو سبب ثان في حقه واليه ذهب في الهداية والبدائع وسيبه الشارح

(من اربع عشرة آية) اربع في النصف الاول وعشر في الثاني (منها اولى الحج) اما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع (وص) خلافا للشافعي واحمد ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها) فالسبب التلاوة

على ترجيحه وذكر في المجتبى ان الموجب للسجدة احد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام وظاهره انها اسباب ثلاثة وبه صرح في الحلية واختار المصنف منح الكافي وزاد عليه سببا آخر وهو الائتمام فالسبب عنده شيآن التلاوة والائتمام كما صرح بذلك في منح وصرح ايضا بان السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن لكن في كلام الشارح ما يفيد ان الائتمام شرط ايضا كالسماع كما يظهر قريبا (**قوله** وان لم يوجد السماع) اى بالفعل كما يدل عليه قوله كتلاوة الاصم والا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض او يسمعه من قرب اذنه الى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح خلافا للكرخي المكتفي بتصحيح الحروف ح قلت وبه صرح في الخانية (**قوله** في حق غير التالي) اى عند فقد الائتمام فانه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الامام كما سيأتي وانما ترك التقييد بذلك اعتمادا على ما ذكره المصنف عقبه ففهم (**قوله** ولو بالفارسية) مبالغة على ما افهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالاولى لا على قوله والسماع شرط اذ لا تظهر فيه الاولوية ففهم (**قوله** اذا اخبر) اى بانها آية سجدة سواء فهمها اولا وهذا عند الامام وعندهما ان علم السامع انه يقرأ القرآن لزمته والا فلا بحر وفي الفيض وبه يفتى وفي النهر عن السراج ان الامام رجع الى قولهما وعليه الاعتماد اه والمراد من قوله ان علم السامع ان يفهم معنى الآية كما في شرح المجمع حيث قال وجبت عليه سواء فهم معنى الآية اولا عنده وقالا ان فهمها وجبت والا فلا لانه اذا فهم كان سامعا للقرآن من وجه دون وجه اه ملخصا اما لو كانت بالعربية فانه يجب بالاتفاق فهم اولا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم كما في الفتح اى وان لم يفهم (**قوله** اوبشرط الائتمام) اى ان سجدها الامام والا فلا تلزمه وان سمعها منه شرح المنية (**قوله** فانه سبب) صوابه فانه شرط ليوافق قوله اوبشرط وقوله ايضا اى كما ان السماع شرط نعم صرح في المنح بان السبب شيآن التلاوة والائتمام كما قدمناه وعليه فقوله اوالائتمام معطوف على قوله تلاوة آية فان كان مراد الشارح موافقته كان عليه ان يسقط قوله بشرط والا كان عليه ان يقول فانه شرط لوجوبها ايضا (**قوله** ولم يحضرها) اى بأن تلاها قبل ان يحضر ويقتدى به (**قوله** للمتابعة) في البحر عن التجنيس التالي والسامع ينظر كل منهما الى اعتقاد نفسه فثانية الحج ليست سجدة عندنا خلافا للشافعي لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه وظاهره انه يتبعه فيها لو كان في الصلاة لكونه تابعا تحقيقا افاده ط وقد تقدم في واجبات الصلاة انه تجب المتابعة في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كزيادة تكبيرة خامسة في الجنازة وكقنوت الفجر وتقدم الكلام على ذلك هناك والظاهر ان هذه السجدة من المجتهد فيه اى مما للاجتهاد فيه مساغ تأمل (**قوله** لم يسجد المصلي) اى المصلي صلاته سواء كان هو اى المؤتم التالي اوكان امامه او مؤتما بامامه بدليل قول المتن فيما سيأتي ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته والاولى اسقاط المصلي ليعود الضمير على المؤتم التالي لئلا يتكرر قول المصنف الآتي ولا من المؤتم الخ ولان المصلي يشمل المصلي غير صلاته كامام غير امامه ومقتد به ومنفرد مع انهم كغير المصلي اصلا من قسم الخارج كما افاده ح اى فافهم

وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي ولو بالفارسية اذا اخبر (او) بشرط (الائتمام) اى الاقتداء (بمن تلاها) فانه سبب لوجوبها ايضا وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلي (اصلا) لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج)

يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم جميعا في ذلك في قول الكل ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل بعدها ويأتي تمام الكلام في ذلك هناك (**قوله** لان الحجر ثبت لمعنيين) وهم الامام ومن معه وفيه ان الامام غير محجور عليه عن القراءة في هذه الصلاة وانما الحجر على المقتدين به فالاظهر التعليل بما في شرح المنية وغيرها بانه ان سجد الامام يلزم انقلاب المتبوع تابعا والالزم مخالفتهم له بخلاف من ليس معهم في صلاتهم لعدم حجره بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم (**قوله** حتى لو دخل) اي الخارج معهم اي في صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعا لهم وظاهره سقوطها عنه ولو دخل في ركعة اخرى غير ركعة التلاوة (**قوله** للحجر فيها عن القراءة) قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتأدى فيه بحر عن الزيلعي قلت وفي التشهد بحث مقدسي اي لان اندراجها في الركوع او السجود ممكن بخلاف التشهد ويمكن ان يكون المراد بقوله تتأدى فيه انه يؤديها في ذلك الموضع الذي تلاها فيه لا بعده لكن في الامداد وقال المرغيناني عليه السجود ويتأدى بالركوع والسجود الذي هو فيه كذا في شرح الديري فعليه يسجد لو كان تاليا في التشهد اه اقول هذا يؤيد الاول ثم لا يخفى ان القول بوجوبها عليه اظهر لانه منهي عن القراءة فيها كالجنب لا محجور كالمقتدي وقد فرقوا بين الجنب والمقتدي بان الاول منهي عنها فتجب عليه السجدة لان النهي لا ينافي الوجوب والمقتدي محجور لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له واما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لانها ليست اهلا للصلاة بخلاف الجنب ولا يخفى ان التالي في ركوعه مثلا اهل للوجوب وليس له امام يحجر عليه فينبغي ترجيح الوجوب عليه ولعل ذلك وجه اختيار الامام المرغيناني ثم رأيت في حاشية المدني نقل عن شيخه ميرغني في حاشية الزيلعي انه رجح كلام المرغيناني بما ذكرنا ولله الحمد والظاهر ان من هذا القبيل ما في الفيض لو سجد للتلاوة وقرأ في سجوده آية اخرى لم تجب السجدة تأمل (**قوله** بشروط الصلاة) لانها جزء من اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز اداؤها بالتيمم الا ان لا يجد ماء لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لان وجوبها على التراخي وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها او سمعها في وقت غير مكروه فأداها في مكروه لا تجزيه لانها وجبت كاملة الا اذا تلاها في مكروه وسجدها فيه اوفي مكروه آخر جاز لانه أداها كما وجبت وكذا النية لانها عبادة فلا تصح بدونها بدائع قال في الحلية الا اذا كانت في الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به وكأنه لانها صارت جزأ من الصلاة فانسحب عليها نيتها (**قوله** خلا التحريمة) لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر اي فان الصلاة افعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود وبالتحريمة صارت فعلا واحدا وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة فافهم (**قوله** ونية التعيين) اي تعيين انها سجدة آية كذا نهر عن القنية واما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم في بحث النية من شروط الصلاة الا اذا كانت في الصلاة وسجدها فورا كما علمته (**قوله** ويفسدها مايفسدها) اي ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع والعبرة عند ابي يوسف

لان الحجر ثبت لمعنيين فلا يعدوهم حتى لو دخل معهم سقطت ولا تجب على من تلا في ركوعه او سجوده او تشهده للحجر فيه عن القراءة (بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمة) ونية التعيين ويفسدها ما يفسدها وركنها السجود او بدله

للوضع فينبغي ان لايفسدها وفي الخانية انها تفسد على ظاهر الجواب اتفق الا انه لاوضوء عليه في القهقهة وكذا محاذاة المرأة لاتفسدها كصلاة الجنازة ولو نام فيها لاتنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح بحر (قوله كركوع مصل) قيد بالمصلي لانه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لايجزيه قياسا واستحسانا كما في البدائع وهو المروي في الظاهر كما في البزازية خلافا لما سينقله الشارح عن البزازية فانه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه فافهم (قوله وايماء مريض) اي ولو تلاها في الصحة كما في شرح المنية (قوله وراكب) اي اذا تلاها او سمعها راكبا خارج المصر وان نزل بعدها ثم ركب اما لو وجبت على الارض فانها لاتجوز على الدابة لانها وجبت تامة بخلاف العكس كما في البحر (قوله بين تكبيرتين مسنونتين) أي تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع بحر وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع وعن ابي حنيفة لايكبر اصلا وعنه وعن ابي يوسف يكبر للرفع لاللوضع وعنه بالعكس حلية قال في التتارخانية وفي الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال في الحجة وهذا يعلم ولايعمل به لما فيه من مخالفة السلف اه (قوله جهرا) اي يرفع صوته بالتكبير زيلعي اي فيسمع نفسه به منفردا ومن خلفه اذا كان معه غيره ط (قوله وبين قيامين مستحبين) اي قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام وقيام بعد رفع رأسه وهذا عزاه في البحر الى المضمرات وقال ان الثاني غريب وذكر الخير الرملي عن خط المصنف ان صاحب المضمرات عزاه الى الظهيرية وانه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثاني فيها اه اقول قد وجدته في نسختي ونصه واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اه وكذا عزاه اليها في التتارخانية وشرح المنية فالظاهر ان في نسخة المصنف سقطا فتنبه ووجه غرابته انه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ولذا عزاه من بعده اليها فقط (تتمة) ويندب ان لايرفع السامع رأسه منها قبل تاليها وليس هو اقتداء حقيقة ولذا لايؤمر التالي بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته وفي النوادر يتقدم ويصطفون خلفه وتمامه في الامداد (قوله في الاصح) قال في فتح القدير ينبغي ان لايكون ماصحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله احسن الخالقين وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ماأثر من ذلك اه واقره في الحلية والبحر والنهر وغيرها (قوله لانها من اجزائها) اي من جنس اجزاء الصلاة او المراد في بعض المواضع كما اذا تليت في الصلاة فافهم قال في البحر وغيره فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اه (قوله كالاصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالاولى ح (قوله اذا تلا) اما اذا رأى قوما سجدوا فلاتجب عليه امداد عن التتارخانية (قوله كالجنب) ظاهره انه ليس اهلا للوجوب اداء وليس كذلك رحمتي نعم السكران والنائم كل منهما ليس اهلا للاداء اذا استوعب الوقت تأمل (قوله والسكران) لانه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا تلزمه العبادات كما في المحيط ومفاده انه لو سكر من مباح

كركوع مصل وايماء مريض وراكب (وهي سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين (بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود) في الاصح (على من كان) متعلق يجب (أهلا لوجوب الصلاة) لانها من اجزائها (اداء) كالاصم اذا تلا (او قضاء) كالجنب والسكران

لو سمع به قمة او ذكره عليه لم تجب عليه اداؤها اذا تلاها او سمعها اذا كان بحال لا يميز مايقول وما يسمع حتى انه لا يتذكره بعد صحوه حلية (قوله والنائم) اى اذا اخبر انه قرأها فى حالة نومه تجب عليه وهو الاصح تتارخانية وفى الدراية لا تلزمه هو الصحيح امداد ففيه اختلاف التصحيح واما لزومها على السامع منه او من المغمى عليه فنقل فى الشرنبلالية ايضا اختلاف الرواية والتصحيح وكذا من المجنون وسيأتى بيانه قريبا (قوله لانهم ليسوا اهلا لها) اى للصلاة اى لوجوبها بتقدير مضاف وفى بعض النسخ لهما اى للاداء والقضاء وهذا ظاهر فى المجنون المطبق الممتد بان يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتى (قوله وتجب بتلاوتهم) اى وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح (قوله يعنى المذكورين) اى الاصم والنفساء وما بينهما (قوله خلا المجنون) هذا ما مشى عليه فى البحر عن البدائع قال فى الفتح لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر ان كان مميزا وجب بالسماع منه والا فلا اه واستحسنه فى الحلية (قوله المطبق) بالكسر كما فى المغرب وفى القاموس اطبقه غطاه ومنه المجنون المطبق والحمى المطبقة اه والمراد به الملازم الممتد والذى حرره ابن الهمام فى التحرير وفتح القدير وتبعه فى البحر ان قدر الامتداد المسقط فى الصلوات بصيرورتها ستا عند محمد وفى الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفى الزكاة باستغراق الحول اه ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان اهلا لوجوب الصلاة ان التلاوة كالصلاة فى ذلك لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره فى الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول فانه حمل الجنون على ثلاث مراتب قصيرا وهو ما لا يزيد على يوم وليلة وكاملا غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول وكاملا مطبقا وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول والحامل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم فانه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون وعن الخانية الوجوب وعن النوادر انه اذا قصر فكان يوم وليلة او اقل يلزمه السجود تلاها او سمعها اى واذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالاولى ثم ذكر فى الدرر ان القصير يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه وهو ما فى النوادر والكامل الغير المطبق لا تجب عليه بتلاوته بل على سامعه وهو ما فى الخانية والمطبق لا تجب عليه ولا على سامعه وهو ما فى التلخيص وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق (قوله فلا تجب بتلاوته) اى على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه (قوله لعدم اهليته) يرد عليه الصبى فانه تجب على من سمعه مع عدم اهليته ط (قوله تلزمه تلا او سمع) اى لانه اهل لوجوب قضاء الصلاة واذا لزمته لزمت من سمع منه بالاولى كما مر وفى شرح الشيخ اسمعيل كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس (قوله وان اكثر) اى من يوم وليلة يعنى ولم يكن مطبقا بقرينة المقابلة وهذا ثالث الاقسام (قوله لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو صاحب الدرر وهو منلا خسرو وحاصل ما ذكره الشرنبلالى فى حاشيته عليه ان ما ذكره من تقسيم الجنون الى ثلاثة اقسام مخالف لكلام الاصوليين انه قسمان فقط مطبق وغيره وان غير المطبق ما لا يزول عن محله لانه مدى ساعة الا ويرجى زواله وان فى السماع من

ونائم (فلا تجب على اصم وصبى ومجنون وحائض ونفساء قرؤا او سمعوا) لانهم ليسوا اهلا لها (وتجب بتلاوتهم) يعنى المذكورين (خلا المجنون المطبق) فلا تجب بتلاوته لعدم اهليته ولو قصر جنونه وكان يوم وليلة او اقل تلزمه تلا او سمع وان اكثر لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرره منلا خسرو لكن حرر الشرنبلالى باختلاف الرواية

المجنون روايتين مصححتين حكاهما فى الجوهرة فالوجه فى التوفيق ان يحمل مافى الخانية على رواية ومافى التلخيص على اخرى اه اقول والظاهر انهاتين الروايتين فى المجنون المطبق وغيره خلافا لما فى حاشية نوح افندى وشرح الشيخ اسمعيل من تقييده بالمطبق بدليل ماقدمناه عن الفتح وكذا مافى الجوهرة حيث قال ولو سمعها من نائم اومغمى عليه اومجنون ففيه روايتان اصحهما لاتجب اه فأن المجنون غير المطبق ليس ادنى حالا من النائم والمغمى عليه فالخلاف الجارى فيهما جار فيه ايضا لكون كل منهم من اهل الوجوب فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق اوغيره (قوله ونقل الوجوب الخ) يغنى عنه ماقبله مع انه يوهم انه فى الجوهرة اقتصر على الوجوب (قوله من الصدى) هو مايجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح (قوله والطير) هو الاصح زيلعى وغيره وقيل تجب وفى الحجة هو الصحيح تاتارخانية قلت والاكثر على تصحيح الاول وبه جزم فى نور الايضاح (قوله ومن كل تال حرفا) تكرار مع ماياً تى متناوكأنه ذكره تنبيها على ان الاولى ان يذكر هنا (قوله ولابالتهجى) لانه لا يقال قرأ القرآن وانما قرأ الهجاء ولوفعل ذلك فى الصلاة لم يقطع لانها الحروف التى فى القرآن ولاتنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن امداد عن التجنيس والخانية ولاتجب بالكتابة بحر (قوله ولامن المؤتم الخ) اى لاتجب على من سمعها منه سواء كان امامه اوالمقتدين به كما لاتجب عليه نفسه كما مر (قوله بخلاف الخارج) اى عن صلاة المؤتم التالى اماما كان اومؤتما اومنفردا اوغير مصل اصلا كما قدمناه عند قوله ولوتلا المؤتم ح (قوله على المختار) كذا فى النهر والامداد وهذا عند محمد وعند ابى يوسف على الفور وهما روايتان عن الامام ايضا كذا فى العناية قال فى النهر وينبغى ان يكون محل الخلاف فى الاثم وعدمه حتى لواداها بعدمدة كان مؤديا اتفاقا لاقاضيا اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر اى لان الظاهر من الفور ان يكون تأخيره قضاء قلت لكن سيذكر الشارح فى الحج الاجماع على انه لوتراخى كان اداء مع ان المرجح انه على الفور ويأثم بتأخيره فهو نظير ماهنا تأمل (قوله تنزيها) لانه بطول الزمان قد ينساها ولوكانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور وليس كذلك ولذا كره تحريما تأخير الصلاتية عن وقت القراءة امداد واستثنى من كراهة التأخير مااذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع (فرع) فى التتارخانية يستحب للتالى اوالسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير (قوله ويكفيه الخ) مكرر مع ماقدمه فى قوله خلا التحريمة ونية التعيين (قوله وتسقط بالحيض) تبع فى ذلك صاحب النهر حيث قال وصرحوا بأنها لواخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لوارتدت بعد تلاوتها كذا فى الخانية اه والذى فى الخانية المرأة اذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اه ومثله ماسيذكره الشارح عن الخلاصة فعلم ان المراد السجدة الصلاتية وهى الآتية فى ضمن قول المتن الا اذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا نعم فى التجنيس مايدل على سقوطها بالحيض مطلقا فانه قال اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت لان الحيض ينافى وجوبها ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى اذا اسلم لاتجب عليه لان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اه فتأمل (قوله والردة)

ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قات وبه جزم القهستانى (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل تال حرف ولا بالتهجى اشباه (و) لا (من المؤتم او) كان السامع (فى صلاته) اى صلاة المؤتم بخلاف الخارج كما مر (وهى على التراخى) على المختار ويكره تأخيرها تنزيها ويكفيه ان يسجد عدد ماعليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط بالحيض والردة (ان لم تكن صلوية)

فيه ان وقتها العمر ومابقى وقته لايسقط عن المرتد اذا اسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فاسلم فى وقتها فليتأمل واجاب بعض الحذاق بأن السبب فى الصلاة قد تحقق بعد الاسلام ولا كذلك سجود التلاوة وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة فى الحج بعد الاسلام ط وفيه ان الكلام فى سقوطها عمن لم يسجد لافى عدم وجوب الاعادة على من سجدها بل ما نحن فيه نظير من ترك صلاة ثم ارتد وقدمنا قبيل سجود السهو انه يجب عليه بعد الاسلام ماتركه قبل الردة ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه (**قوله** فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره فان كانت صلوية فعلى الفور ح ثم تفسير الفور عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة اكثر من آيتين او ثلاث على ماسيأتى حلية (**قوله** ويأثم بتأخيرها الخ) لانها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة وصارت من اجزائها فوجب اداؤها مضيقا كما فى البدائع ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه فى بابه عند قوله بترك واجب فصارت كما لو اخر السجدة الصلبية عن محلها فانها تكون قضاء ومثله مالو اخر القراءة الى الاخريين على القول بوجوبها فى الاوليين وهو المعتمد اما على القول بعدمه فيهما فهى اداء فى الاخريين كما حققناه فى واجبات الصلاة فافهم (**قوله** ولو بعد الاسلام) اى ناسيا مادام فى المسجد وروى انه لايسجد بعد السلام ناسيا تاترخانية (**قوله** ثم هذه النسبة هى الصواب) اى قول المصنف صلوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصرى لابصرتى كى لاتجتمع تاآن فى نسبة المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث فتح (**قوله** ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر الى الاقتداء بل الشرط هو الاقتداء وان لم يستمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح لكن قيد بالسماع ليأتى التفصيل الآتى (**قوله** ولو باقتدائه به) اى ولو صار التالى اماما بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتدى به (**قوله** سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لايسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها فى الصلاة وحده خالف امامه وان سجد بعد الفراغ فهى صلاتية لاتقضى خارجها بحر (**قوله** لايسجد اصلا) اى لافى الصلاة ولا بعدها فافهم (**قوله** كذا اطلق فى الكنز) اى اطلق قوله ولو ائتم بعده اى بعد سجود الامام فشمل ماذا اقتدى به فى الركعة التى تلاها فيها او بعدها قال فى النهر اما الاول فباتفاق الروايات واما الثانى فظاهر اطلاق الاصل انها كذلك لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها واختار البزدوى تخصيصه بالاول وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر مافى الهداية اه أى حيث قال لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (**قوله** وكذا الخ) اى يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة وهذا مقابل قوله كذا أطلق فى الكنز وبه جزم فى النقاية واصلاحها والفتح وشرح المنية وكذا فى المواهب وقال انه الاظهر وتبعه فى نور الايضاح وقد علمت ان اطلاق الكنز والاصل محمول عليه وقد صرح صاحب الكنز بحمل اطلاقه عليه فى كتابه الكافى وصاحب الدار أدرى (**قوله** ولو تلاها) اى المصلى غير المقتدى لقوله قبله ولو تلا المؤتم لم يسجد اصلا (**قوله** لما مر) اى من قوله لصيرورتها جزأ من الصلاة (**قوله** واذا لم يسجد اثم الخ) افاد انه لايقضيها قال فى شرح المنية وكل سجدة وجبت فى الصلاة ولم تؤد فيها سقطت اى

فعلى الفور لصيرورتها جزأ منها ويأثم بتأخيرها ويقضيها مادام فى حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هى الصواب وقولهم صلاتية خطأ قاله المصنف لكن فى الغاية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من امام) ولو باقتدائه به (فائتم به قبل ان يسجد الامام لها (سجد معه و) لو ائتم (بعده لا) يسجد اصلا كذا اطلق فى الكنز تبعا للاصل (وان لم يقتد به) اصلا (سجدها) وكذا لو اقتدى به فى ركعة اخرى على ما اختاره البزدوى وغيره وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها فى الصلاة سجدها فيها لاخارجها) لما مر وفى البدائع واذا لم يسجد اثم فتلزمه التوبة

لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اه اقول وهذا اذا لم يركع بعدها على الفور والا دخلت فى السجود وان لم ينوها كما سيأتى وهو مقيد ايضا بما اذا تركها عمدا حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة اما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل ان يفعل منافيا يأتى بها ويسجد للسهو كما قدمناه (قوله الا اذا فسدت) اى قبل سجودها والافساد كالفساد ط (قوله فلو به الخ) ظاهره ان غير الصلاتية لاتسقط بالحيض وقدمنا الكلام فيه (قوله لم يعدها) لان المفسد لايفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه بحر عن القنية (قوله ويخالفه) اى يخالف مافى المتن والبحث والجواب لصاحب النهر (قوله الا ان يحمل الخ) عبارة الخانية صريحة فى ذلك ونصها مصلى التطوع اذا قرأ آية وسجدلها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة اه ومثله فى الفيض والبزازية (قوله وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى او وقال فى الحلية والاصل فى ادائها السجود وهو افضل ولو ركع لها على الفور جاز والالا اه اى وان فات الفور لايصح ان يركع لها ولو فى حرمة الصلاة بدائع اى فلا بدلها من سجود خاص بها كما يأتى نظيره وفى الحلية ثم اذا سجد او ركع لها على حدة فورا يعود الى القيام ويستحب ان لايعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين او ثلاثا فصاعدا ثم يركع اه وان كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة اخرى ثم يركع وتمامه فى الامداد والبحر (قوله وكذا فى خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من انه لايجزى لاقياسا ولا استحسانا وماعزاه الى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خالف فى النقل لان الذى رأيته فى نسختين من البزازية هكذا وروى فى غير الظاهر ان الركوع ينوب عنها خارج الصلاة ايضا اه فسقط من كلامه لفظة غير ومافى البحر من ان قاضيخان اختار انه ينوب عنها ففيه ان عبارة الخانية هكذا روى انه يجوز ذلك ولايخفى انه مشعر بتضعيفه لا باختياره فتنبه لذلك (قوله لها اى للتلاوة) اواخر الشارح قوله سابقا غير ركوع الصلاة وسجودها الى هنا لكان اولى ط (قوله على الفور الخ) فلو انقطع الفور لابد لها من سجود خاص بها مادام فى حرمة الصلاة وعلله فى البدائع بأنها صارت دينا والدين يقضى بما له لابما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اه (قوله على الظاهر كما فى البحر) اى عن البدائع والمتبادر من عبارته انه استظهار من صاحب البدائع لانه ظاهر الرواية وفى الامداد الاحتياط قول شيخ الاسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمة الحلوانى لاينقطع مالم يقرأ اكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام قول الحلوانى هو الرواية اه قلت وصرح فى شرح المنية بأنه الاصح رواية فان محمدا نص على انه اذا بقى بعد السجدة آيات من آخر السورة اى كسورة الانشقاق وسورة بنى اسرائيل ان شاء ختم السورة وركع لها وان شاء سجد لها ثم قام فاكمل السورة ثم ركع اه ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المجتبى ان الركوع ينوب عنها بشرط النية وان لايفصل بثلاث الا اذا كانت الثلاث من آخر السورة اه ومقتضاه ان الخلاف فيما فى وسط السورة وان هذه وفاقية وبه صرح فى الحلية عن الاصل وغيره نعم قال بعده ان الفرق غير ظاهر الوجه قلت قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لاتفصل لانها اتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف

(الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة ذكره فى الخلاصة (فيسجدها خارجها) لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد التلاوة فلم تكن صلوية ولو بعد ما سجدها لم يعدها ذكره فى القنية ويخالفه مافى الخانية تلاها فى نفل فافسده قضاه دون السجدة الا ان يحمل على ما اذا كان بعد سجودها (وتؤدى بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها (فى الصلاة) وكذا فى خارجها ينوب عنها الركوع فى ظاهر المروى بزازية (لها) اى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) اذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية) او آيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما فى البحر (ان نواه)

الثلاث من وسط السورة وما ليس فيه زيادة طال بعده مذ كرنا فعدت فصلاة تأمل (**قوله** اى كون الركوع لسجود التلاوة) الاولى قول الامداد اى نوى اداءها فيه اه ثم ان النية محلها عند ارادة الركوع فلو نواها فيه قيل يجوز وقيل لا ولو بعد الرفع منه لايجوز بالاجماع بدائع (**قوله** على الراجح) وقيل لاحاجة الى النية عند الفور وجعله القهستانى رواية عن محمد (**قوله** بالاجماع) كذا قال فى البدائع لكن رده فى الفتح بأن الخلاف ثابت ايضا (**قوله** ولو نواها فى ركوعه) اى عقب التلاوة ح عن البحر (**قوله** لم تجزه) اى لم تجزئة الامام المؤتم ولا تندرج فى سجوده وان نواها المؤتم فيه لانه لما نواها الامام فى ركوعه تعين لها افاده ح هذا وفى القهستانى واختلفوا فى ان نية الامام كافية كما فى الكافى فلو لم ينو المقتدى لاينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما فى المنية اه (**قوله** ولو تركها) اى القعدة فسدت صلاته لان التلاوية ترفعها كالصلبية بخلاف السهوية كما مر فى السهو (**قوله** وينبغى حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر ولعل وجهه انه ذكر فى التتارخانية انه لو تلاها فى السرية فالاولى ان يركع بها لئلا يلتبس الامر على القوم ولو فى الجهرية فالسجود اولى اه فانه يفيد ان نية الامام كافية لعدم علمهم بتاقرأه الامام سرا ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الامر عليهم اعظم ولم يكن فى ترجيح الركوع له فائدة فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالما بالتلاوة فاذا ركع امامه فورا يلزمه ان ينويها فيه احتياطا لاحتمال ان الامام نواها فيه فاذا لم ينو يسجد بعد سلام امامه اما فى السرية فهو معذور وتكفيه نية امامه اذ لاعلم له بتلاوة امامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الامام واجاب ح بأنه يمكنه ان يخبره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدى وخروجه من المسجد انه قرأها ونواها فى الركوع اه فتأمل والاولى ان يحمل على القول بأن نية الامام لاتنوب عن نية المؤتم والمتبادر من كلام القهستانى السابق انه خلاف الاصح حيث قال على رأى فتأمل (**قوله** نعم لو ركع وسجد لها) اى للصلاة فورا ناب اى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلا نية تبعا لسجود امامه لما مر آنفا انها تؤدى بسجود الصلاة فورا وان لم ينو والظاهر ان المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على انه ينبغى للامام ان لاينويها فى الركوع لانه اذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود اولم ينوها اصلا لاشئ على المؤتم لان السجود هو الاصل فيها بخلاف الركوع فاذا نواها الامام فيه ولم ينوها المؤتم لم تجزه ثم لايخفى ان ارجاع الضمير فى قوله لها الى التلاوة لايصح الا بتكلف فلا حاجة اليه فافهم (**قوله** ولو سجدلها) اى للتلاوة وفى اغلب النسخ ولو ركع لها وما هنا هو الصواب الموافق مافى البحر افاده ح (**قوله** لانه انفرد بركعة) لان سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط (**قوله** ولو سمع المصلى) اى سواء كان اماما او مؤتما او منفردا وقوله من غيره اى ممن ليس معه فى الصلاة سواء كان اماما غير امامه او مؤتما بذلك الامام او منفردا او غير مصل اصلا اه ح ونحوه فى القهستانى وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير امام السامع بخلاف المؤتم بامامه لكن صرح فى الامداد بانها لاتجب بالسماع من مقتد بامام السامع او بامام آخر اه م فى النهاية وشرح المنية وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس فى صلاته اجماعا اه وهذا موافق للاول وفى البدائع اذا تلاها

اى كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) اى على الفور (وان لم ينو) بالاجماع ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ولو سجد لها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة أجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلى) السجدة (من غيره لم يسجد فيها)

(المؤتم)

المؤتم لاتجب عليه فى الصلاة اجماعا وكذا على الامام والقوم اذا سمعوها منه واما بعدالصلاة فكذلك عندهما وقال محمد تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة فى حق المؤتم والسماع فى حق الامام والقوم ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس فى صلاتهم الا انهم لايتمكنهم الاداء فيها فتجب خارجها كالو سمعوا من خارج عنهم ولهما ان هذه السجدة من افعال هذه الصلاة لان تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وان تحملها عنه الامام فلا تؤدى بعدها ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهى عنها فلا حكم لها او بأنه محجور عليه فيها فمن علل بالاول يقول تجب على من سمعها من المؤتم ممن لايشاركه فى صلاته لانها ليست من افعال الصلاة فى حقه ومن علل بالاخيرين يقول لاتجب فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اه ملخصا والظاهر ان الثانى ضعيف فلم يعتد به فى النهاية حتى نقل فيه الاجماع كما علمته ولعل مافى الامداد مبنى عليه فتأمل (**قوله** لانها غير صلاتية) فان قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلاة فلم تكن اجنبية لكون السبب غير أجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلاة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة شرح المنية (**قوله** لسماعها من غير محجور) قد علمت ان المراد من الغير فى قول المصنف من غيره مايشمل المقتدى بامام آخر فتجب بالسماع منه مع انه محجور الا ان يراد المحجور عن التلاوة فى صلاة السامع وهو المقتدى بامامه لكن علمت ان من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقا (**قوله** للنهى) علة للنقصان وذلك ان الامر باتمام الركن الذى هو فيه وانتقاله الى آخر يقتضى النهى عن الاشتغال باداء ماوجب بسبب خارج عن الصلاة فيها فالنهى ضمنى كما فى غرر الافكار (**قوله** لامر) من قوله لانها ناقصة الخ (**قوله** الا اذا تلاها الخ) استثناء من قوله واعاده (**قوله** غير المؤتم) صادق للامام والمنفرد واحترز عن المؤتم فانه يسجدها بعد الصلاة ولاتصير صلاتية لان التى تلاها لايعتد بها فلاتستتبع الخارجية اهح (**قوله** ولو بعد سماعها) اى اذا تلاها المصلى وسجدها لااعادة عليه سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية اوبعده وهو احد روايتين وبه جزم فى السراج بحر (**قوله** دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وفى رواية النوادر تبطل به الصلاة وليس بصحيح وقيل هو قول محمد وعندهما لايعيد امداد والظاهر ان الاعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهى المذكور تأمل (**قوله** لمتابعته غير امامه) لان المصلى سواء كان له امام اولا اذا تابع احدا غير امامه فسدت صلاته والمتابعة هنا وان كانت ليست اقتداء حقيقة ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالى لكن المتابعة فى كل شئ بحسبه فلما تحققت المتابعة المعتبرة فى محلها اشبهت الاقتداء الحقيقى فافسدت الصلاة لان متابعة المصلى لغير امام مفسدة ولذا قال فى البحر بعد عزوه المسئلة الى التجنيس والمجتبى والولوالجية وقدمنا ان زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته اه (**قوله** ثم دخل فى الصلاة فتلاها فيها) اى تلا تلك الآية بعينها ايضا فى الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة اخرى لان الاقوى لايكون تبعا للاضعف (**قوله** كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية وفى رواية النوادر لاتكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس اولا نهر (**قوله** وان اختلف المجلس) كذا فى النهر عن البدائع ومثله فى الدرر وشرط فى البحر اتحاده قال الرملى فى حواشيه ومثله فى غاية البيان

لانها غير صلاتية (بل) يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لانها ناقصة للنهى فلايتأدى بها الكامل (واعاده) اى السجود لامر الا اذا تلاها المصلى غير المؤتم ولو بعد سماعها سراج (دونها) اى الصلاة لان زيادة مادون الركعة لايفسد الا اذا تابع المصلى التالى فتفسد لمتابعته غير امامه ولاتجزئه عما سمع تجنيس وغيره (وان تلاها فى غير الصلاة فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها) فيها (سجد أخرى) ولو لم يسجد أولا كفته واحدة لان الصلاتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس ولو لم يسجد فى الصلاة

والنهاية والزيلعي والظاهر ان فيه اختلافا وينبغي ترجيح ما في البحر اه قلت لكن في الشرنبلالية مايفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله وان اختلف المجلس مبنيا على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر وهو ان المجلس بالصلاة تبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع احداهما الاخرى واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما فلو لم يتحد ولو حكما بعمل غير الصلاة لاتجزئه الصلاتية عما قبلها كما في غاية البيان والزيلعي اه (قوله سقطتا) لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها ح (قوله في الاصح) وعلى رواية النوادر لاتسقط الخارجية لان الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية ح عن الشرنبلالية (قوله كما مر) اى مرتين الاولى قوله فيأثم بتأخيرها والثانية قوله اثم فتلزمه التوبة ح* (تتمة)* لم يذكر عكس مسئلة المتن اى لو تلاها في الصلاة فسجدها فيها ثم اعادها بعد السلام فقيل تجب اخرى قال الزيلعي وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لاتجب ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح فلا تأييد نهر ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى شرح المنية عن الخانية (قوله ولو كررها في مجلسين تكررت) الاصل انه لايتكرر الوجوب الا بأحد امور ثلاثة اختلاف التلاوة او السماع او المجلس اما الاولان فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع حتى لو تلا سجدات القرآن كلها او سمعها في مجلس او مجالس وجبت كلها واما الاخير فهو قسمان حقيقي بالانتقال منه الى آخر باكثر من خطوتين كما في كثير من الكتب او باكثر من ثلاث كما في المحيط مالم يكن المكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكبا وحكمي وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله كما لو تلا ثم أكل كثيرا او نام مضطجعا او ارضعت ولدها او اخذ في بيع او شراء او نكاح بخلاف ما اذا طال جلوسه او قراءته او سبح او هلل او اكل لقمة او شرب شربة او نام قاعدا او كان جالسا فقام او مشى خطوتين او ثلاثا على الخلاف او كان قائما فقعد او نازلا فركب في مكانه فلا تتكرر حلية ملخصا (قوله بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي (قوله وفي البحر التأخير احوط) لان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لافي السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب والزنا نقله في المجتبى بحر واجاب الرملي بأن المبادرة الى العبادة اولى ولايمنع منه قول البعض لضعفه ومثله في شرح الشيخ اسمعيل وقال ولا سيما اذا كان بعض الحاضرين محتمل الذهاب كما يتفق في الدروس (قوله والاصل ان مبناها) اى السجدة وهذا استحسان والقياس ان تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب شرنبلالية (قوله دفعا للحرج) لان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص بحر (قوله بشرط اتحاد الآية والمجلس) اى بأن يكون المكرر آية واحدة في مجلس واحد فلو تلا آيتين في مجلس واحد او آية واحدة في مجلسين فلا تداخل ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية واشار الى انه متى اتحدت الآية والمجلس لايتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة في البدائع لايتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها او بالعكس او تكرر احدهما

سقطتا في الاصح وأثم كما مر (ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس) واحد (لا) تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى أولى قنية وفي البحر التأخير أحوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس

اه وفى البزازية سمعها من آخر ومن آخر ايضا وقرأها كفت سجدة واحدة فى الاصح لاتحاد الآية والمكان اه ونحوه فى الخانية فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة (قوله وهو تداخل) الضمير راجع الى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف وفى مجلس واحد لا اوالى التداخل فى عبارة الشارح وهما بمعنى واحد (قوله فتكون الخ) تفريع صحيح لانه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة فافهم (قوله لان تركها الخ) علة لمحذوف تقديره وانما لم يجعل من التداخل فى الحكم مع تعدد الاسباب افاده ط (قوله لانه اليق بالعقوبة) علة للنفى وقوله لانها للزجر الخ علة للعلة والحاصل انا لم نقل بالتداخل فى الحكم فى العبادات لما يلزم عليه من الامر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لانه اليق بها اما العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الامر الشنيع بل يحصل المقصود منها فى الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة مع جواز عفو المولى تعالى فى الآخرة وان تعدد السبب (قوله وافاد الفرق) اى بين التداخلين وجه الفرق انه لما جعلنا الاولى سببا والباقى تبعا لها كان ايما سجد سجد بعد السبب بخلافه فى الثانى فان الاسباب فيه على حالها فلابد من السجود بعد تمام الاسباب ح (قوله حدا ثانيا) اى لوجود سببه مع ظهور انه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الاول بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه بحر (قوله ذاهبا وآيبا) اما اذا كان يدير ٣ السداء على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر بحر عن الفتح بحثا وفيه نظر يأتى قريبا (قوله وانتقاله من غصن الى آخر) اى سواء كان قريبا اوبعيدا على الصحيح وفى الواقعات الحسامية ان امكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس والا فلا لاختلافه اه وهذا ما أفتى به شمس الائمة الحلوانى وغيره من الائمة ط عن حاشية الزيلعى للشلبى (قوله اوحوض) قال محمد ان كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لايتكرر الوجوب والصحيح انه يتكرر خانية (قوله تبديل للمجلس) اى فى حق التالى اوالآية اى فى حق السامع كذا فى شرحه على الملتقى قلت الظاهر ان يقال اوالتلاوة بدل الآية لان السبب فى حق السامع هو التلاوة كما مر على انه مخالف لقول المصنف الآتى لا عكسه فانه مبنى على سببية السماع وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع وقد يجاب بانه مبنى على سببية السماع ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله اوالآية بدل قوله اوالسماع تأمل (قوله فتجب سجدة اوسجدات) اى بقدر تعدد التلاوة وقوله اخرى صفة سجدة ويقدر لقوله اوسجدات صفة غيرها اى اخر ففيه حذف الصفة لدليل واقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته (قوله بخلاف زوايا مسجد) اى ولو كبيرا على الاوجه وكذا البيت وفى الخانية والخلاصة الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اه حلية وظاهره ان الدار التى دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال فى الحلية ثم الاصل على ما فى الخانية والخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلى فى طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه وما لا فلا فعلى هذا

(وهو تداخل فى السبب) بأن يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقى تبعا لها وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع (لا) تداخل (فى الحكم) بأن تجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لانه أليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) فى تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب فى تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى فى المجلس حد ثانيا (و) اسداء (الثوب) ذاهبا وآيبا (وانتقاله من غصن) شجرة (الى آخر وسبحه فى نهر اوحوض تبديل) للمجلس اوالآية (فتجب) سجدة او سجدات (اخرى) بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة

قوله السداء كذا هو مرسوم بالمد فى الاصل المقابل على خط المؤلف هنا وفيما يأتى وفى المصباح السدى وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما يمد طولا فى النسج اه فمفاده انه بالقصر اه مصحح

او من شجرة او تسدية ثوب او تردد في سباحة وحول رحى الطحن ونحو ذلك فانه
حكم المكان الواحد كالمسجد يعني فلا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اه قلت هو بحث
وجيه لكن ظاهر اطلاقهم خلافه ولعل وجهه ان الانتقال من غصن الى غصن والتسدية
ونحو ذلك اعمال اجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والاكل الكثير لما مر من ان
المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله ولا شك ان هذه الافعال كذلك وان
كانت في المسجد او البيت بل يختلف بها حقيقة لان المسجد مكان واحد حكما وبهذه الافعال
المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة بخلاف الاكل فان الاختلاف فيه حكمي وعلى كل
يتكرر الوجوب ولذا قيد في الواقعات الانتقال من غصن الى غيره بما اذا احتاج الى نزول كما
قدمناه اي ليكون عملا كثيرا والحاصل ان ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر
الانتقال فيه باكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل اجنبي يعد في العرف قطعا لما قبله
كالدياسة والتسدية بخلاف مجرد المشي من غير عمل بل اطلاق كلامهم يدل على ان ذلك
العمل الاجنبي كالاكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشي وانتقال حيث لم
يقيدوه بغير المسجد والبيت ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوي
كخياطة وحياكة ولو كان في المسجد او البيت في مكان واحد ولهذا قال في البدائع في تحقيق
اختلاف المجلس حكما بالبيع ونحوه الا ترى ان القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس
درس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع ثم بالاكل
فيصير مجلس الاكل فصار تبدله بهذه الافعال كتبدله بالذهاب والرجوع اه وعلى هذا فما
مر عن الفتح من انه اذا كان يدير السداء على دائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر فيه
نظر الا ان يحمل على ما اذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك والا فما الفرق بين ادارة
الدائرة كثيرا وبين الاكل الكثير والرضاع الكثير ونحوهما مما مر انه يختلف به المجلس وقد يقال
انه اذا جلس للتسدية وقرأ مرارا لا تكون التسدية قاطعة لكون المجلس لها وعليه يقال
مثله في الاكل ونحوه فتأمل هذا ما ظهر لي تحريره في هذا المحل والله تعالى اعلم (**قوله** وفعل
قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذي يعد قطعا للمجلس عرفا كما مر بخلاف ما اذا طال
جلوسه او قراءته او سبح او هلل كما قدمناه او وعظ او درس كما في التتارخانية (**قوله** قيام)
اي في محله ومثله لو مشى خطوتين او ثلاثا على ما مر (**قوله** ورد سلام) اي وتشميت عاطس
بخلاف ما لو تكلم كلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا فانه لا يكفيه سجدة واحدة
شرح منية (**قوله** وكذا دابة) اي سائرة ح (**قوله** لان الصلاة تجمع الاماكن) ضرورة
ان اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة ومفاده التسوية بين كون التكرار في ركعة او اكثر
وهو قول ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين
شرح المنية (**قوله** ولو لم يصل تكرر) لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه ضمان
ما اتلفت بخلاف سير السفينة ح عن الدرر (**قوله** كما تكرر) اي على السامع
دون التالي وفي عكسه عكسه ط والحاصل ان من تكرر مجلسه من سامع او تال تكرر

(الوجوب)

وفعل قليل كأكل لقمتين
وقيام ورد سلام وكذا
دابة يصلي عليها لان
الصلاة تجمع الاماكن
ولو لم يصل تكرر (كما)
تكرر (بتبدل مجلس
سامع دون تال) حتى
لو كررها راكبا يصلي

وغلامه يمشى تكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (فى عكسه) وهو تبدل مجلس التالى دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع واما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذ لا تداخل فى حقوق العباد واما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته خلاصة (وكره ترك آية سجدة وقراءة باقى السورة) لان فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به بدائع ومفاده ان الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه و) لكن (ندب ضم آية او آيتين اليها)

الوجوب عليه دون صاحبه (قوله وغلامه يمشى) اقول ومثله لوكان راكبا معه لما فى شرح تلخيص الجامع لوكان المصلى على الدابة فى محمل وكررها مرارا يتحد الوجوب فى حقه ويتعدد فى حق عديله لاختلاف المكان فى حق السامع اه اى الا اذا اقتدى به وفى الخانية راكبان كل منهما يصلى صلاة نفسه فقرأ احدهما آية مرتين والآخر آية اخرى مرة وسمع كل من الآخر فعلى الاول سجدتان احداهما فى الصلاة لقراءته والاخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لانها لا تكون صلاتية وعلى الثانى سجدة فى صلاته لقراءته وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتى صاحبه على رواية النوادر وواحدة فى ظاهر الرواية وعليه الاعتماد لان السامع مكانه واحد وكذا التالى اه (قوله تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس فى حقه بخلاف الراكب لان الصلاة تجمع المتفرق ط (قوله لا تتكرر) اى على السامع (قوله على المفتى به) راجع الى صورة العكس فقط ومقابله ما صححه فى الكافى من تكررها على السامع ايضا لان التلاوة هى السبب فى حقه ايضا لكن بشرط السماع وصحح فى الهداية والخانية الاول قال فى الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه نأخذ شرح المنية (قوله واما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك) اى كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف او سماعه فى مجلسين لا فى مجلس وكان الاولى ذكر هذه المسئلة عند قول المتن ولو كررها فى مجلسين الخ كما فعل فى البحر قال فى شرح المنية واعلم ان حكم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة فى عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود والفرق ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اه (قوله وقال المتأخرون تتكرر) قال فى البحر وقدمنا ترجيحه اه وتقدم هذا البحث فى فصل اذا اراد الشروع وقدمنا هناك ترجيح الاول وصححه فى الكافى هنا وجزم به ابن الهمام فى زاد الفقير (قوله فالاصح الخ) وقيل مرة وقيل الى العشر وقيل كلما عطس ح وانما يجب تشميته اذا حمد الله تعالى كما قيده فى شرح تلخيص الجامع (قوله لان فيه الخ) وقال محمد فى الجامع الصغير لان فيه هجر شئ من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة وذلك ليس من اخلاق المؤمنين نهر (قوله وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح (قوله مأمور به) قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تأليفه فتح عن البدائع (قوله ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذا مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع فافهم (قوله لا يكره عكسه) قال فى البدائع لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اه وظاهره انه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها لانه جعل قراءة الآية كقراءة السورة ولا كراهة فى قراءة سورة واحدة اصلا فكذا الآية الواحدة واما قوله وندب الخ فقد ذكرنا مرارا ان ترك المندوب لا يلزم ان يكون مكروها تنزيها الا بدليل فتأمل هذا وفى البحر وقيد عدم الكراهة فى الخانية بأن يكون فى غير الصلاة اه امافيها فكروه قهستانى قلت وبين وجهه فى الذخيرة حيث قال قالوا ويجب ان يكره فى حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة فى الصلاة مكروه اه ومقتضاه ان الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا لعلة الآتية فى

الشرح (قوله قبلها او بعدها) اخذ التعميم من قول الخانية ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب وكذا عبر في البدائع مع ان الامام محمدا قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين كما في البحر وكأنهم اخذوا التعميم من عموم التعليل اذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها والظاهر ان مثل ذلك ما اذا قرأ آية قبلها وآية بعدها وتشمله عبارة الخانية (قوله باشتماله على صفاته تعالى) فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن بحر وحينئذ فلا يشكل ماورد من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من ان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك (قوله واستحسن اخفاؤها الخ) لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيأ ربما تكاسلوا عن ادائه فيقعون في المعصية فان كانوا متهيئين جهر بها بحر عن البدائع قال في المحيط بشرط ان يقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة فان توقع اخفاها اه وينبغي انه اذا لم يعلم بحالهم ان يخفيها ط (قوله واختلف التصحيح الخ) اقول صحح عدم الوجوب في الذخيرة والتاتارخانية وكذا في القهستاني عن المحيط ومشى عليه في الحلية ثم قال المصنف في المنح اختلف المشايخ في وجوب السجود والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لان السماع في حق السامع شرط او سبب للوجوب ولم يوجد فلا يوجد الوجوب الذي هو المشروط او المسبب وجوابه ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد على تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه ان المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضية ان يسمع واللائق به ان يكلف به زجرا له عن تشاغله عن كلام الله تعالى جل جلاله اه ما في المنح ملخصا (قوله من كل واحد حرفا) لما تقدم ان الموجب للسجدة تلاوة اكثر الآية مع حرف السجدة والظاهر ان المراد بالحرف الكلمة ويكون الحرف الحقيقي مفهوما بالاولى ح وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله فقد أفاد) اي صاحب الخانية بتعليله المذكور ط (قوله مهمة لكل مهمة) اي هذه فائدة مهمة اي ينبغي ان يصرف المسلم همته الى تعلمها لاجل دفع كل مهمة اي كل حادثة تهمه وتحزنه (قوله آي السجدة) بمد الهمزة جمع آية (قوله ولاء) بالكسر والمد وفي بعض النسخ اولا والمعنى واحد وهو انه لا يسردها متوالية ثم يسجد لكل اربع عشرة سجدة (قوله ويحتمل الخ) جواب عما اورد الكمال من انه اذا قرأها في مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن وقدمر ان اتباع النظم مأمور به واجاب في البحر بان قراءة آية من السورة غير مكروه كما مر تعليله عن البدائع وفيه نظر لان ما مر في قراءة آية واحدة اما اذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها الى بعض يلزم عليه تغيير النظم واحداث تأليف جديد كما قاله الرملي عن المقدسي فلذا اجاب الشارح تبعا للنهر بحمل ما في الكافي على ما اذا سجد لكل آية بعد قراءتها فانه لا يكره لانه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود بخلاف ما اذا قرأها ولاء ثم سجدلها فهذا يكره قلت لكن تقدم قبل فصل القراءة انه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسي والمعوذات فلو كان ضم آية الى آية من محل آخر مكروها للزم كراهة ضم آية الكرسي الى المعوذات لتغيير النظم مع انه لا يكره كما علمت بدليل ان كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة اخرى او آيات أخر ولو كان ذلك تغييرا للنظم لكره فالاحسن الجواب بما في شرح المنية من ان تغيير النظم انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر كلمة او آية فكما لا يكون

قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لايكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له اه وحاصله ان المكروه اسقاط آية السجدة من السورة مع ضم مابعدها الى ماقبلها لانه تغيير للنظم اما ضم آيات متفرقة فلا يكره كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة في الصلاة وحينئذ فلا كراهة في قراءة آيات السجدة ولاء فيحمل كلام الكافي على ظاهره والله تعالى اعلم (**قوله** وسجدة الشكر) كان الاولى تأخير الكلام عليها بعد انهاء الكلام على سجدة التلاوة ط وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة اورزقه الله تعالى مالا اوولدا اواندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة سراج (**قوله** به يفتى) هو قولهما واما عند الامام فنقل عنه في المحيط انه قال لااراها واجبة لانها لو وجبت لوجبت في كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف مالا يطاق ونقل في الذخيرة عن محمد عنه انه كان لايراها شيأ وتكلم المتقدمون في معناه فقيل لايراها سنة وقيل شكرا تاما لان تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح وقيل اراد نفي الوجوب وقيل نفي المشروعية وان فعلها مكروه لايثاب عليه بل تركه اولى وعزاه في المصفى الى الاكثرين فان كان مستند الاكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذاك والا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل والاظهر انها مستحبة كما نص عليه محمد لانها قد جاء فيها غير ما حديث وفعلها ابوبكر وعمر وعلي فلا يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم بالنسخ كذا في الحلية ملخصا وتمام الكلام فيها وفي الامداد فراجعهما وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخشوع وعليه الفتوى وفي فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لاواجبة وهو معنى ماروي عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لافي الجواز اه (**قوله** لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا قال في شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدوري للزاهدي اما بغير سبب فليس بقربة ولامكروه ومايفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة اوواجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وحاصله ان ماليس لها سبب لاتكره مالم يؤد فعلها الى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتي يفعلها بعض الناس بعد الصلاة ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر ان لها اصلا وسندا فذكرت له ماهنا فتركها ثم قال في شرح المنية واما ماذكر في المضمرات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها مامن مؤمن ولامؤمنة يسجد سجدتين الى آخر ماذكر فحديث موضوع باطل لا اصل له (**قوله** فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل في الدين ماليس منه ط (**قوله** ويكره للامام الخ) لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين شرح المنية (**قوله** ونحو جمعة وعيد) اشار بنحو الى ان الظهر مثلا لو اديت بجمع عظيم فهي كذلك افاده ح (قوله الا ان تكون الخ) بان كانت في آخر السورة اوقريبا منه اوفي الوسط وركع لها فورا كما مر بيانه قال ح لكن ينبغي ان لاينويها في الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية اي انه يلزم المؤتم اذا لم ينوها فيه ايضا ان يأتي بها بعد

مطلب في سجدة الشكر

وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة اوواجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه ويكره للامام ان يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون بحيث تؤدي بركوع

سامع الامام ويعيد القعدة (قوله سجد) ى مؤقدا وتحته تتارخانية (قوله وسجد السامعون) اى لاغيرهم بخلاف الصلاة تتارخانية وفى البدائع ولو تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها لماروى انه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اه والله تعالى اعلم

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

قدر الشارح صلاة لانها المقصودة من الباب والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير والمراد سفر خاص وهو الذى تتغير به الاحكام من قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية (قوله من اضافة الشئ) اى الصلاة الى شرطه اى المسافر فانه شرط لها ح وفيه ان الشرط السفر لا المسافر ط عن الحموى (قوله اومحله) فان المسافر محل لها او من اضافة الفعل الى فاعله وقدقدمنا فى اول باب صلاة المريض ان كل فاعل محل ولا عكس ح (قوله ولايخفى) شروع فى وجه تأخيره عن التلاوة ويعلم منه المناسبة وهى العروض فى كل ط اى العروض المكتسب بخلاف السهو والمرض فان كلا منهما عارض سماوى (قوله الابعارض) استثناء من قوله عبادة وقوله مباح اى الاصل فى التلاوة العبادة الا بعارض نحو رياء اوسمعة او جنابة فتكون معصية وفى السفر الاباحة الا بعارض نحو حج اوجهاد فيكون طاعة اونحو قطع طريق فيكون معصية (قوله فلذا اخر) اى لكون الاصل فيه الاباحة فانه دون ما الاصل فيه العبادة (قوله لانه يسفر) بفتح الياء من الثلاثى ط عن القهستانى (قوله عن اخلاق الرجال) اولانه يسفر عن وجه الارض اى يكشف وعليهما فالمفاعلة بمعنى اصل الفعل ويجوز ان تكون على بابها باعتبار ان السفر لايكون الامن اثنين فاكثر غالبا فكل منهما يسفر عن اخلاق صاحبه اوانه ينكشف للارض وهى تنكشف له ح (قوله من خرج من عمارة موضع اقامته) اراد بالعمارة مايشمل بيوت الاخبية لان بها عمارة موضعها قال فى الامداد فيشترط مفارقتها ولو متفرقة وان نزلوا على ماء او محتطب يعتبر مفارقته كذا فى مجمع الروايات ولعله مالم يكن محتطبا واسعا جدا اه وكذا مالم يكن الماء نهرا بعيد المنبع واشار الى انه يشترط مفارقة ماكان من توابع موضع الاقامة كربض المصر وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن فانه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض فى الصحيح بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة ولو سكنها اهل البلدة فى جميع السنة اوبعضها ولايعتبر سكنى الحفظة والاكرة اتفاقا امداد واما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وان انفصل بغلوة اومزرعة فلا كما يأتى بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالى فى رسالته وسيأتى فى بابها والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لاتعتبر مجاوزتها على الصحيح كما فى شرح المنية اقول اذا علمت ذلك ظهر لك ان ميدان الحصا فى دمشق من ربض المصر وان خارج باب الله الى قرية القدم من فنائه لانه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران وهو معد لنزول الحاج الشريف فانه

الصلاة اوسجودها ولوتلا على المنبر سجد وسجد السامعون

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

من اضافة الشئ الى شرطه اومحله ولايخفى ان التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض فلذا أخر وسمى به لانه يسفر عن اخلاق الرجال (من خرج من عمارة موضع اقامته)

من جانب خروجه وان لم يجاوز من الجانب الآخر وفي الخانية ان كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والا فلا (قاصدا) ولو كافرا ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر

قد يستوعب نزولهم من الجبانة الى مايحاذي القرية المذكورة فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج وكذا المرجة الخضراء فانها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر مالم يجاوز صدر الباز بناء على ماحققه الشرنبلالي في رسالته من ان الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره فلا يلزم تقديره بغلوة كما روي عن محمد ولا بميل او ميلين كما روي عن ابي يوسف (قوله من جانب خروجه الخ) قال في شرح المنية فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ماخرج منه من الجانب الذي خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لايصير مسافرا مالم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه اه واراد بالمحلة في المسئلتين ماكان عامرا مالو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها في المسئلة الاولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التي في سفح قاسيون الا ماكان له ابنية قائمة كمسجد الافرم والناصرية بخلاف ماصار منها بساتين ومزارع كالابنية التي في طريق الربوة ثم لابد ان تكون المحلة في المسئلة الثانية من جانب واحد فلو كان العمران من الجانبين فلابد من مجاوزته لما في الامداد لو حاذاه من احد جانبيه فقط لا يضره كما في قاضيخان وغيره اه والظاهر ان محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران بقي هل المراد بالجانب البعيد اوما يشمل القريب وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الاعلى من الطريق فان المرجة اسفل منه وهي من الفناء كما ذكرناه واما هو فانه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء مع انه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع فهل يشترط ان يجاوز مايحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا فليحرر والظاهر اشتراط مجاوزته لان ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر (قوله أقل من غلوة) هي ثلثمائة ذراع الى اربعمائة هو الاصح بحر عن المجتبى (قوله قاصدا) اشار به مع قوله خرج الى انه لو خرج ولم يقصد اوقصد ولم يخرج لايكون مسافرا ح قال في البحر واشار الى ان النية لابد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجنيس اذا افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة مايوجب الاربع وما يمنع فرجحنا مايوجب الاربع احتياطا اه وانما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه فلو تابعا لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتي وعليه خرج في البحر مافي التجنيس لو حمله آخر وهو لايدري اين يذهب معه يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر لانه لزمه القصر من حين حمل ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح الا اذا سار به اقل من ثلاث لانه تبين انه مقيم وفي الاول انه مسافر اه واشار الى ان الخروج مع قصد السفر كاف وان رجع قبل تمامه كما يأتي حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرا كما افتى به العلامة قاسم (قوله ولو كافرا) فيه انه يشمل الصبي ايضا مع انه سيأتي في الفروع مايدل على ان نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك (قوله بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للاقامة بها فلما بلغها بداله ان يذهب الى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جراح قال في البحر وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانه يتم وان طالت المدة او المكث اما في الرجوع فان كانت مدة

سفر قصر اهـ (**قوله** مسيرة ثلاثة ايام ولياليها) الاولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير اذ لا يشترط السير فيها مع الايام قال في البحر والمراد بالايام النهار لان الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ ح قوله ... بحذف الليالي لكان اولى للاشارة الى انه يصح قصد السفر فيها وان الايام غير قيد فتأمل (**قوله** من اقصر ايام السنة) كذا في البحر والنهر وعزاه في المعراج الى المجتبى وقد صححه ... صاحب المحيط وبحث فيه في الحلية بأن الظاهر ابقاؤها على بلادنا بحسب مصادفة من اوقع فيه طولا وقصرا واعتدالا ان لا تقدر بالمعتدلة التي هي اوسطها اهـ قلت والمعتدلة هي زمن كون الشمس في الحمل او الميزان وعليها مشى القهستاني ثم قال وفي شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ايام السنة (**قوله** ولا يشترط الخ) اذ لا بد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ مقصده قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية كما في الجوهرة والبرهان امداد ومثله في البحر والفتح وشرح المنية * اقول وفي قوله حتى بلغ المرحلة اشارة الى انه لا بد ان يقطع في ذلك اليوم الذي نزل في اوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات وبهذا يظهر ان المراد من التقدير بأقصر ايام السنة انما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من اقصر ايامها فلا يرد ان اقصر ايام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة او اكثر او اقل فيلزم ان يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات او اقل لان القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش والعبارات حيث اطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر ويدل على ما قلنا ما في الهداية وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول اهـ قال في النهاية اي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في المبسوط اهـ وكذا ما في الفتح من انه قيل يقدر بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام اهـ اي بناء على اختلاف البلدان فكل قائل قدر ما في بلده من اقصر الايام او بناء على اعتبار اقصر الايام او اطولها او المعتدل منها وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالايام ما تقطع فيها المراحل المعتادة فافهم (**قوله** بل الى الزوال) فان الزوال اكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع الى الغروب ثم ان من الفجر الى الزوال في اقصر ايام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات الا ربعا فمجموع الثلاثة ايام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح قلت ومجموع الثلاثة ايام في دمشق عشرون ساعة الا ثلث ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال في اقصر الايام عندنا ست ساعات وثلثا ساعة الا درجة ونصفا وان اعتبرت ذلك بالايام المعتدلة كان مجموع الثلاثة ايام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال سبع ساعات ونصفا

(مسيرة ثلاثة ايام ولياليها) من اقصر ايام السنة ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال

(تقريبا)

تقريبا (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة اميال والميل اربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم (قوله على المذهب) لان المذكور في ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة ايام كما في الهداية وقال في الهداية هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل احد وعشرون وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر والفتوى على الثاني لانه الاوسط وفي المجتبى فتوى ائمة خوارزم على الثالث وجه الصحيح ان الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل معراج (قوله بالسير الوسط) اي سير الابل ومشي الاقدام ويعتبر في الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشي الابل والاقدام فيه دون سيرهما في السهل وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به امداد فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه بدائع وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ السير كما ان اسرعه سير الفرس والبريد بحر (قوله فوصل) اي الى مكان مسافته ثلاثة ايام بالسير المعتاد بحر وظاهره انه كذلك لو وصل اليه في زمن يسير بكرامة لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر (قوله قصر في الاول) اي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعي كما في البدائع (قوله على الفرض الرباعي) خبر من في قوله من خرج واحترز بالفرض عن السنن والوتر وبالرباعي عن الفجر والمغرب (قوله وجوبا) فيكره الاتمام عندنا حتى روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة فقد اساء وخالف السنة شرح المنية وفيه تفصيل سيأتي فافهم (قوله لقول ابن عباس ان الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة اه وفيه وفي حديث عائشة في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا وتركت صلاة السفر على الاول (قوله لان الركعتين الخ) بدل من قوله ولذا عدل المصنف قال في البحر ومن مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين ثم زيدت في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة في حقه ايضا ولو سمي فهو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى (قوله لانها وتر النهار) انما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه والا فهي ليلية لا نهارية تأمل (قوله وبهذا تجتمع الادلة) اي فان بعضها يدل على ان صلاة ركعتين في السفر اصل وبعضها على ان ذلك عارض فاذا حملت الادلة على اختلاف الازمان زال التعارض لكن لا يخفى ان ما نقله عن شراح

ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتى لو اسرع فوصل في يومين قصر ولو لموضع طريقان احدهما مدة السفر والآخر دونها قصر في الاول لا الثاني (على الفرض الرباعي ركعتين) وجوبا لقول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة قلت وفي شروح البخاري ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تجتمع الادلة اه كلامهم فليحفظ

بحثرى من جمع بما ذكر مبنى على مذهب الشافعى من انها قصر لا تمام لان العمل على ما استقر عليه الامر وهو على هذا الجمع فرضيتها اربعا سفرا وحضرا ثم قصرها فى السفر وهذا خلاف مذهبنا ويبقى هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه فانه يدل على ان صلاة السفر لم يزد فيها اصلا واما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف كما اوضحه فى شرح المنية وغيره فافهم (**قوله** ولو كان عاصيا بسفره) اى بسبب سفره بان كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلا وهذا فيه خلاف الشافعى رحمه الله وهذا بخلاف العاصى فى السفر بان عرضت المعصية فى اثنائه فانه محل وفاق (**قوله** لان القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك كالبيع وقت النداء فانه قبيح لترك السعى وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد ترك السعى بدون البيع وبالعكس فكذا هنا لامكان قطع الطريق والسرقة مثلا بلا سفر وبالعكس بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر او شرعا كبيع الحر فانه يعدم المشروعية وتمام بيانه فى كتب الاصول (**قوله** حتى يدخل موضع مقامه) اى الذى فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز او دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية جوهرة ودخل فى موضع المقام ما الحق به كالربض كما افاده القهستانى (**قوله** ان سار) قيد لقوله حتى يدخل اى انما يدوم على القصر الى الدخول ان سار ثلاثة ايام (**قوله** والا فيتم الخ) اى ولو فى المفازة وقياسه ان لا يحل فطره فى رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لانه يقبل النقض قبل استحكامه اذ لم يتم علة فكانت الاقامة نقضا للسفر العارض لا ابتداء علة للاتمام افاده فى الفتح ثم بحث فقال ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب اه وما قوى البحث عند صاحب البحر وخفى عليه الجواب قال الذى يظهر انه لابد من دخوله المصر مطلقا واعترضه فى النهر بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول اه اقول ويظهر لى فى الجواب ان العلة فى الحقيقة هى المشقة واقيم السفر مقامها ولكن لا يثبت عليتها الا بشرط ابتداء وشرط بقاء فالاول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام والثانى استكمال السفر ثلاثة ايام فاذا وجد الشرط الاول ثبت حكمها ابتداء فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناويا ولا يدوم الا بالشرط الثانى فهو شرط لاستحكامها علة فاذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام ومضى فعله فى الابتداء على الصحة لوجود شرطه ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه فتدبر (**قوله** ولو فى الصلاة) شمل ما اذا كان فى اولها او وسطها او آخرها او كان منفردا او مقتديا مدركا او مسبوقا بحر وشمل ما اذا كان عليه سجود سهو ونوى الاقامة قبل السلام والسجود او بعدهما او نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها الى الاربع كما اوضحناه

(ولو) كان (عاصيا بسفره) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) ان سار مدة السفر والا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (أو ينوى) ولو فى صلاة

فى بابه فافهم (قوله اذا لم يخرج وقتها) اى قبل ان ينوى الاقامة لانه اذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه الى الاربع اما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الاقامة فلا يتحول فى حق تلك الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة (قوله ولم يك لاحقا) اما اللاحق اذا ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق فى الحكم كأنه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بحر عن الخلاصة فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الامام وقد تركه الشارح (قوله حقيقة او حكما) تعميم لقوله ينوى (قوله او دخل الحاج) اى فى اول شوال او قبله ح والمراد بالحاج الرجل القاصد الحج (قوله وعلم الخ) اى علم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم بحر عن المحيط وانما كان ذلك نية الاقامة حكما لا حقيقة لانه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهى متضمنة نية الاقامة تلك المدة تأمل (قوله بموضع) متعلق باقامة فى كلام المصنف لا كلام الشارح لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية (قوله صالح لها) هذا ان سار ثلاثة ايام والا فتصح ولو فى المفازة وفيه من البحث ماقدمناه بحر وقدمنا جوابه والحاصل ان نية الاقامة قبل تمام المدة تكون نقضا للسفر كنية العود الى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض (قوله او صحراء دارنا) احتراز عن صحراء دار اهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل فى ارضهم ط (قوله وهو من اهل الاخبية) قيد فى قوله او صحراء دارنا وهذا هو الاصح كما سيأتى متنا مع بيان محترزه (قوله فى اقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة وهذا شروع فى محترز ماتقدم ط (قوله او نوى فيه) اى فى نصف شهر (قوله كبحر) قال فى المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته ايضا ليست بوطن اهـ بحر وظاهره ولو كان ماله واهله معه فيها ثم رأيته صريحا فى المعراج (قوله او جزيرة) اى ليس لها اهل يسكنونها (قوله او نوى فيه) اى فى صالح لها (قوله بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية بحر (قوله فلو دخل الخ) هو ضد مسئلة دخول الحاج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة لعدم انقضاء سفره مادام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما افاده الرحمتى قيل هذه المسئلة كانت سببا لتفقه عيسى بن ابان وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى اول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقينى بعض اصحاب ابى حنيفة فقال لى اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبى ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لى صاحب ابى حنيفة اخطأت فانك مقيم بمكة فلم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطأت فى مسئلة فى موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال فى البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطالب على طلبه اهـ بحر اقول ويظهر من هذه الحكاية ان نيته الاقامة لم تعمل عملها الا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج فى اثنائها بخلاف ماقبل خروجه الى عرفات لانه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيما ويحتمل ان يكون جدد نية الاقامة بعد رجوعه وبهذا سقط ما اورده العلامة القارى فى شرح

اذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقا (ومدة نصف شهر) حقيقة او حكما لما فى البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة فى نصف شوال اتم لانه كناوى الاقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر او قرية او صحراء دارنا وهو من اهل الاخبية (فيقصر ان نوى) الاقامة فى (اقل منه) اى من نصف شهر (او) نوى (فيه لكن فى) غير صالح كبحر او جزيرة او) نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة فى غير موضعها وبعد عوده من منى تصح

اللباب من ان فى كلام صاحب الامداد تعارضا حيث حكم اولا بانه مسافر وثانيا بانه مقيم مع ان المسئلة بحالها والمفهوم من المتون انه لو نوى فى احداهما نصف شهر صح فحينئذ لا يضره خروجه الى عرفات اذ لا يشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لا يخرج فيه اه ملخصا ووجه السقوط ان التوالى لا يشترط اذا لم يكن من عزمه الخروج الى موضع آخر لانه يكون ناويا الاقامة فى موضعين نعم بعد رجوعه من منى تحت نيته لعزمه على الاقامة نصف شهر فى مكان واحد والله اعلم (**قوله** كما لو نوى مبيته باحدهما) فان دخل اولا الموضع الذى نوى المقام فيه نهارا لا يصير مقيما وان دخل اولا ما نوى المبيت فيه يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت به حلية (**قوله** او كان احدهما تبعا للآخر) كالقرية التى قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتى فى الجمعة وفى البحر لو كان الموضعان من مصر واحد او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر اه ط (**قوله** بحيث تجب) حيثية تفسير للتبعية ح (**قوله** او لم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله ان نوى اقل منه وصورته نوى التابع الاقامة ولم ينوها المتبوع او لم يدر حاله فانه لا يتم اه ح والمسئلة ستأتى مع بيان شروطها والخلاف فيها (**قوله** او دخل بلدة) اى لقضاء حاجة او انتظار رفقة (**قوله** ولم ينوها) وكذا اذا نواها وهو مترقب للسفر كما فى البحر لان حالته تنافى عزيمته (**قوله** كما مر) اى فى مسئلة دخول الحاج الشام (**قوله** او حاصر حصنا فيها) اشار به الى انه لا فرق فى المحاصرة بين ان تكون للمدينة او الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما فى البحر ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملى ط (**قوله** فانه يتم) لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان بحر عن النهاية ط (**قوله** فى غير مصر) بدل من قوله فى دارنا او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل حاصر لا متعلق بحاصر لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد ثم اعلم ان التقييد بغير المصر وقع فى الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها وهو يوهم صحة نية الاقامة لو نزلوا فى المصر وحاصروا حصنا فيه قال فى المعراج لكن اطلاق ما ذكر فى المبسوط يدل على انه ليس كذلك واطال فى بيانه وكذا نص فى العناية على انه ليس بقيد كما يقتضيه التعليل الآتى وذكر عبارته الشرنبلالى ومشى عليه فى متنه (**قوله** للتردد بين القرار والفرار) الاول بالقاف والثانى بالفاء اى فكانت حالتهم تنافى عزيمتهم والاطلاق شامل لما اذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو او وجود مكيدة كما فى الفتح وفى البحر عن التجنيس اذا غلبوا على مدينة الحرب ان اتخذوها دارا اتموا والا بل ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها بخلاف الاول اه *(تنبيه)* لو انفلت الاسير من الكفار وتوطن فى غار ونوى الاقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيما كما لو علموا باسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته كذا فى الخلاصة والخانية ووجه الاول كما يفيده كلام الفتح كون حاله مترددا لانه اذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج واما الثانى فمشكل وحمله فى شرح المنية على ان المراد من قولهم لم تعتبر نيته اى نية الاقامة لا نية السفر والا فقد صرح فى التاتارخانية عن المحيط بانه

كما لو نوى مبيته باحدهما او كان احدهما تبعا للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكما (او لم يكن مستقلا برأيه) كعبد وامرأة (او دخل بلدة ولم ينوها) اى مدة الاقامة (بل ترقب السفر) غدا او بعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) الا ان يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا) يصلى ركعتين (عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها) بخلاف من دخلها بامان فانه يتم (او) حاصر (اهل البغى فى دارنا فى غير مصر مع نية الاقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف اهل

يقصر وكذا جعل في الذخيرة حكم المسئلة الثانية كالاولى فأفاد لزوم القصر فيهما (قوله الاخبية) جمع خباء ككساء قال في المغرب هو الخيمة من الصوف (قوله كعرب) المناسب قول غيره كاعراب لما في المغرب العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو (قوله في الاصح) وقيل يقصرون لانه ليس موضع الاقامة حينئذ (قوله لان الاقامة اصل) علة لقوله فانها تصح اى نيتهم الاقامة قال في البحر وظاهر كلام البدائع ان اهل الاخبية لايحتاجون الى نية الاقامة فأنه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم لاينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه (قوله بينهما) اى بين موضعهم والموضع الذى قصدوه (قوله ان نووا سفرا) فيه مسامحة مع قوله الا اذا قصدوا ح (قوله لم يصح في الاصح) وروى عن ابى يوسف انه يصير مقيما ح عن البحر (قوله والحاصل) اى من كلام المصنف لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف تأمل (قوله ستة) زاد في الحلية شرطا آخر وهو ان لايكون حالته منافية لعزيمته قال كما صرحوا به في مسائل اه اى كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر فافهم ثم هذه شروط الاتمام بعد تحقق مدة السفر والا فلو عزم على الرجوع الى بلده قبل سيره ثلاثة ايام على قصد قطع السفر فانه يتم كما مر وكذا لو رجع الى بلدته لاخذ حاجة نسيها كما سنذكره (قوله وترك السير) اى اذا كان في مفازة ونوى الاقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية اما لو وجدت هذه الامور وقد دخل مصرا أو قرية وهو يسير اطلب منزل اونحوه فينبغى ان تصح نيته حلية (قوله وصلاحية) اى صلاحية الموضع للاقامة (قوله ان قعد الخ) لان القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لانها آخر صلاته قال في البحر واشار الى انه لابد أن يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما او في احداهما وقرأ في الآخرين لم يصح فرضه اه واطلاقه فشمل مااذا نوى اربعا او ركعتين خلافا لما أفاده في الدرر من اشتراط النية ركعتين لما في الشرنبلالية من انه لايشترط نية عدد الركعات ولما صرح به الزيلعى في باب السهو من ان الساهى لو سلم للقطع يسجد لانه نوى تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا او نوى مسافر الظهر اربعا افاده ابو السعود عن شيخه قلت لكن ذكر في الجوهرة انه يصح عند ابى يوسف ولا يصح عند محمد (قوله لتأخير السلام) مقتضى ماقدمه في سجود السهو ان يقول لتركه السلام فانه ذكر انه اذا صلى خامسة بعد القعود الاخير يضم اليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام وان تذكر وعاد قبل ان يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام اى سلام الفرض ومسئلتنا نظير الاولى لا الثانية افاده الرحمتى قلت لكن ماهنا اظهر (قوله وترك واجب القصر) الاضافة بيانية اى واجب هو القصر او من اضافة الصفة للموصوف بمجرد قطيفة اى القصر الواجب وفيه تصريح بأنه غير فرض كما قدمنا مايفيده عن شرح المنية ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وان قعد فافهم ثم ان ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض وظاهر كلامه انه يأثم بتركه زيادة على اثمه بهذه اللوازم تأمل (قوله وواجب تكبيرة الخ) لان بناء النفل على الفرض مكروه وهذا هو خلط النفل بالفرض رحمتى لكن قول الشارح وخلط النفل

(الاخبية) كعرب وتركمان (نووها) في المفازة فيها تصح (في الاصح) وينبغى اذا كان عندهم من الماء والكلأ ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا الا اولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم يصح في الاصح والحاصل ان شروط الاتمام ستة النية والمدة واستقلال الرأى وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته قهستانى (فلو أتم مسافر ان قعد في) القعدة (الاولى تم فرضه و) لكنه (اساء) لو عامدا لتأخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض

بقرض يقتدى انه غير مقابله ويرمه ان افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب مع ان بناء النفل على النفل غير مكروه اه ط (قوله وهذا) اى ما ذكر من اللوازم الاربعة ط (قوله عد ان فسر أساء بأثم) كذا صرح فى البحر بتأثيمه فعلم ان الاساءة هنا كراهة التحريم رحمتى (قوله واستحق النار) اى ان لم يتب او يعف عنه العزيز الغفار ط (قوله وصار الكل نفلا) اى بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها وهذا عندهما بناء على انه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل خلافا لمحمد (قوله لترك القعدة) علة لبطلان الفرض ثم القعدة وان كانت فرضا فى النفل ايضا لكنه اذا لم يأت بها فى آخر الشفع تصير الخاتمة هى الفرض كما بيناه فى باب النوافل (قوله الا اذا نوى الاتمة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة) اى فانه اذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه الى الاربع ثم ان كان قرأ فى الاوليين تخير فيها فى الاخريين والا قرأ قضاء عن الاوليين وهذا كله سواء قعد القعدة الاولى اولا فالاستثناء فى كلامه راجع الى المسئلتين وأما اذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة فأن كان قعد القعدة الاولى فقد علمت أنه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لاشئ عليه وان لم يقعد بطل فرضه ويضم اليها اخرى لتصير الاربع نافلة خلافا لمحمد كما مر هذا خلاصة ما تلخص من البحر وقد افاد بهذا الاستثناء ان قول المصنف بطل فرضه اى بطلانا موقوفا لا باتا الا لما صح نيته (قوله فلا ينوب) اى النفل (قوله ولو نوى فى السجدة) اى سجدة الثالثة صار نفلا وهذا جرى على مذهب ابى يوسف من ان السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد من انها لا تتم الا بالرفع ففى هذه الصورة ينقلب فرضه اربعا فى الاصح اه ح اى سواء قعد القعدة الاولى أولا واما على قول ابى يوسف فأن قعد تم فرضه بالركعتين والا انقلب الكل نفلا فقوله صار نفلا خاص بما اذا لم يقعد (قوله فاذا قام المقيم الخ) اى بعد سلام الامام المسافر فلو قام قبله فنوى الامام الاقامة قبل ان يقيد المأموم ركعته بسجدة رفض ما أتى به وتابعه وان لم يفعل فسدت وان نوى بعده لا يتابعه ولو تابعه فسدت كما فى الفتح (قوله فى الاصح) كذا فى الهداية والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه شرنبلالية (قوله وقيل لا) اى قيل ان القعدة الاولى ليست فرضا عليه اهـ (قوله ان العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف اى كلام الخانية ح ثم وجه المخالفة اذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الامام من كونه مسافرا أو مقيما لا يكون لقول الامام أتموا صلاتكم فائدة لان المتبادر ان الشرط لابد من وجوده فى الابتداء والفهم على استحباب قول الامام ذلك لرفع التوهم ينافى اشتراط العلم بحاله فى الابتداء (قوله لكن الخ) اورد ذلك سؤالا فى النهاية والسراج والتتارخانية ثم اجابوا بما يرجع الى ذلك الجواب وحاصله تسليم اشتراط العلم بحال الامام ولكن لا يلزم كونه فى الابتداء فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الاخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة فافهم وانما لم يجب مع كون اصلاح صلاتهم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام لانه لم يتعين فانه ينبغى ان يتموا ثم يسألونه كما فى البحر اولانه اذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله انه مسافر حملا له على الصلاح فيكون ذلك مندوبا لا واجبا لانه زيادة اعلام كما فى العناية اقول لكن حمل

وهو [illegible] عد ان فسر [illegible] (قوله [illegible] القعدة) [illegible] وصار الكل نفلا [illegible] الا اذا نوى [illegible] الثالثة بسجدة [illegible] ولو نوى فى السجدة صار نفلا (وصح اقتداء [illegible] مسافر فى الوقت [illegible] (فى الاصح) [illegible] قعدتان فرض عليه وقيل لا [illegible] فى حاشية الهداية [illegible] الابتداء وفى شرح الارشاد [illegible]

حاله على الصلاح ينافي اشتراط العلم نعم ذكر في البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله انه اذا صلى في مصر اوقرية ركعتين وهم لايدرون حاله فصلاتهم فاسدة وان كانوا مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اما اذا صلى خارج المصر لاتفسد ويجوز الاخذ بالظاهر وهو السفر في مثله اه والحاصل انه يشترط العلم بحال الامام اذا صلى بهم ركعتين في موضع اقامة والافلا (**قوله** قبل شروعه) اى لاحتمال ان يكون معه من لايعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل اخبار الامام بعد السلام (**قوله** في الاصح) وقيل بعد التسليمة الاولى قال المقدسي وينبغي ترجيحه في زماننا ط (**قوله** لم يصر مقيما) فلواتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لانه اقتداء المفترض بالمتنفل ظهيرية اى اذا قصدوا متابعته اما لو نووا مفارقته ووافقوه صورة فلا فساد افاده الخير الرملي (**قوله** واما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسئلة المتن وقد ذكره في الكنز وغيره لكن استغنى المصنف عنه لذكره اياه في باب الامامة (**قوله** فيصح في الوقت ويتم) اى سواء بقي الوقت اوخرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو افسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف مالو اقتدى به متنفلا حيث يصلي اربعا اذا افسده لانه التزم صلاة الامام وتصير القعدة الاولى واجبة في حق المقتدى المسافر ايضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا وتابعه المسافر لاتفسد صلاته على ماعليه الفتوى وقيل تفسد كذا في السراج ولاوجه له يظهر نهر (**قوله** لابعده) اى لايصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب وهذا اذا كانت فائتة في حق الامام والمأموم فلو في حق الامام فقط يصح كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي اوبمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما في السراج قال في البحر وهو قيد حسن لكن الاولى اشتراط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء فاتت الامام اولا كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فانها فائتة في حق المسافر لاالمقيم اه اى فلايصح الاقتداء لكن فوتها في حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده لان فوتها في حقهما معا كذلك بالاولى (**قوله** فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر في قوله لابعده واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت في الصلاة التي لاتتغير في السفر كالثنائية والثلاثية فانه يصح وفي البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح واتم بل لاحاجة اليه اصلا لان السفر مؤثر في الرباعي فقط (**قوله** في حق القعدة) فانها تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل لانه ماقابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة بحر (**قوله** اوالقراءة الخ) لان قراءة الامام في الاخريين نافلة في حقه فرض في حق المأموم فلولم يقرأ في الاوليين واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا قال في المحيط لان القراءة في الأخريين قضاء عن الاوليين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة اه بحر * (تنبيه) * زاد الزيلعي اوالتحريمة وعزاه في السراج الى الحواشي فيدخل فيه مالو اقتدى به في القعدة الاخيرة فانه لايصح لان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام وهذا معنى قول السراج لان تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لاغير وقوله في البحر انه ليس بظاهر ليس بظاهر وتمامه في النهر اقول وعليه فذكر التحريمة يغني عن ذكر القعدة

قبل شروعه والا فبعد سلامه (ان يقول) بعد التسليمتين في الاصح (أتموا صلاتكم فاني مسافر) لدفع توهم انه سها ولو نوى الاقامة لالتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصر مقيما واما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح في الوقت ويتم لابعده فيما يتغير لانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة في الاوليين اوالقراءة لو في الاخريين

والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء في جميع اجزاء الصلاة لا في القعدة الاخيرة فقط (**قوله** ويأتي المسافر بالسنن) اي الرواتب ولم يتعرض للقراءة لذكرها في فصل القراءة حيث قال في المتن ويسن في السفر مطلقا الفاتحة واي سورة شاء وتقدم انه فرق في الهداية بين حالة القرار والفرار وتقدم الكلام فيه وقال في التتارخانية ويخفف القراءة في السفر في الصلوات فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر في السفر الكافرون والاخلاص واطول الصلاة قراءة الفجر واما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اه (**قوله** هو المختار) وقيل الافضل الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا بحر قال في شرح المنية والاعدل ماقاله الهندواني اه قلت والظاهر ان ما في المتن هو هذا وان المراد بالامن والقرار النزول وبالخوف والفرار السير لكن قدمنا في فصل القراءة انه عبر عن الفرار بالعجلة لانها في السفر تكون غالبا من الخوف تأمل (**قوله** والمعتبر في تغيير الفرض) اي من قصر الى اتمام وبالعكس (**قوله** وهو) اي آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة كذا في الشرنبلالية والبحر والنهر والذي في شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة وعند زفر بما لا يسع فيه اداء الصلاة (**قوله** وجب ركعتان) اي وان كان في اوله مقيما وقوله والا فاربع اي وان لم يكن في آخره مسافرا بأن كان مقيما في آخره فالواجب اربع قال في النهر وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر اربعا ثم سافر اي في الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لحاجة فتبين انه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه كان مسافرا في آخر وقت الظهر ومقيما في العصر (**قوله** لانه) اي آخر الوقت (**قوله** عند عدم الاداء قبله) اي قبل الآخر والحاصل ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء او الجزء الاخير ان لم يؤد قبله وان لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت قال في البحر وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحائض او النفساء في آخره لزمتهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر الامس في وقت التغير وتمام تحقيقه في كتب الاصول (**قوله** الوطن الاصلي) ويسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ح عن القهستاني (**قوله** او تأهله) اي تزوجه قال في شرح المنية ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه ولو كان له اهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى اه (**قوله** او توطنه) اي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله شرح المنية (**قوله** يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا ولا خلاف في ذلك كما في المحيط قهستاني وقيد بقوله بمثله لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يوطن في مكان آخر فمر بالاول اتم لانه لم يتوطن غيره نهر (**قوله** اذا لم يبق له بالاول اهل) اي

(ويأتي) المسافر (بالسنن) ان كان (في حال أمن وقرار والا) بأن كان في خوف وفرار (لا) يأتي بها هو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قيل الا سنة الفجر (والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فان كان) المكلف (في آخره مسافرا وجب ركعتان والا فاربع) لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله (الوطن الاصلي) هو موطن ولادته او تأهله او توطنه (يبطل بمثله) اذا لم يبق له بالاول اهل فلو بقي لم يبطل

مطلب في الوطن الاصلي ووطن الاقامة

وان بقي له فيه عقار قال في النهر ولو نقل اهله ومتاعه وله دور في البلد لاتبقى وطنا له وقيل تبقى كذا في المحيط وغيره (قوله بل يتم فيهما) اى بمجرد الدخول وان لم ينو اقامة ط (قوله ويبطل وطن الاقامة) يسمى ايضا الوطن المستعار والحادث وهو ماخرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر اولا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط والاول هو المختار عند الاكثرين قهستاني (قوله بمثله) اى سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا قهستاني (قوله وبالوطن الاصلي) كما اذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى افاده القهستاني (قوله وبانشاء السفر) اى منه وكذا من غيره اذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر قال في الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامة ماليس فيه مرور على وطن الاقامة اومايكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اه اقول ويوضح ذلك مافي الكافي والتتارخانية* خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك ثم خرج كل منهما الى قصر ابن هبيرة فانهما يتمان في طريق القصر لان من بغداد الى الكوفة اربعة ايام والقصر متوسط بينهما فان اقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لانه مثله فان خرجا بعده من القصر الى الكوفة يتمان ايضا فان اقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها الى بغداد وقصدا المرور بالقصر يتمان الى القصر وفيه ومنه الى بغداد لانه صار وطن اقامة لهما فاذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما اذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر ولوان المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد اوالخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا الى الكوفة ليقيما فيها يوما ثم يرجعا الى بغداد قصرا الى الكوفة وكذا الى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر اما الخراساني فلانه ماض على سفره واما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بانشاء السفر والقصر اذا لم يكن وطنا لهما فقصد المرور به لايمنع صحة السفر اه وافاد قوله واما المكي الخ ان انشاء السفر من وطن الاقامة مبطل له وان عاد اليه ولذا قال في البدائع لو اقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها الى مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام عاد الى الكوفة لحاجة فأنه يقصر لان وطنه قد بطل بالسفر اه والحاصل ان انشاء السفر يبطل وطن الاقامة اذا كان منه اما لو انشأ من غيره فان لم يكن فيه مرور على وطن الاقامة اوكان ولكن بعد سير ثلاثة ايام فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لان قيام الوطن مانع من صحته والله اعلم (قوله والاصل ان الشئ يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الاصلي بالوطن الاصلي ووطن الاقامة بوطن الاقامة ووطن السكنى بوطن السكنى وقوله وبما فوقه اى كما يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة وينبغي ان يزيد وبضده كبطلان وطن الاقامة او السكنى بالسفر فأنه في البحر علل لذلك بقوله لانه ضده (قوله لابمادونه) كما لم يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولابوطن السكنى ولابانشاء السفر وكما لم يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى ح (قوله وماصوره الزيلعي) حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فأنه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لاللسفر ثم بداله ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فأنه يقصر

بل يتم فيهما (لاغير و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بالوطن (الاصلي و) بانشاء (السفر) والاصل ان الشئ يبطل بمثله وبما فوقه لابمادونه ولم يذكر وطن السكنى وهو ماينوى فيه اقل من نصف شهر لعدم فائدته وما صوره الزيلعي

ولو مر بباب القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله اه ح (قوله رده فى البحر) أن السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع اه قال ح واعترضه شيخنا بأن المبطل انما سفر مبتدأ منهما واما اذا خرج منهما الى ما دون مدة السفر ثم انشأ سفرا فانهما لا يبطلان فاذا مر بهما اتم اه ونقل الخير الرملى مثله عن خط بعضهم واقره قال ح وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك اتم مع انه انشأ سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعى صحيح ومن تصويره علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصلى وبين وطن السكنى اقل من مدة السفر وكذا بين وطن الاقامة ووطن السكنى اه اقول قد علمت ان السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشأ منه بل يكون بالمنشأ من غيره اذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة ايام لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وتدايد فى الظهيرية قول عامة المشايخ بأعتبار وطن السكنى بأن الامام السرخسى ذكر مسئلة تدل عليه وهى كوفى خرج الى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام حتى اذا كان قريبا منها بدا له الرجوع الى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة اتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لانها كانت له وطن السكنى ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منهما لتشييع جنازة ونحوه اه ملخصا اقول ويمكن ان يوفق بين القولين بأن وطن السكنى ان كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا والا اعتبر اتفاقا فاذا دخل المسافر بلدة ونوى ان يقيم بها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع اليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر انهم قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه اه فقولهم لانه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر فى انه كان مسافرا قبل اتخاذه وطنا وما قاله عامة المشايخ محمول على ما اذا اتخذه وطنا قبل سفره كما صوره الزيلعى والامام السرخسى هذا ما ظهر لى والله اعلم (قوله لانه الاصل) فهو المتمكن من الاقامة والسفر (قوله وفاها مهرها المعجل) والا فلا تكون تبعا لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن بحر قلت وفيه ان هذا شرط لثبوت اخراجها وسفره بها على احد القولين وكلامنا بعده ولهذا قال فى شرح المنية والاوجه انها تبع مطلقا لانها اذا خرجت معه للسفر لم يبق لها ان تتخلف عنه اه وقد يجاب بأنها اذا ثبت لها حبس نفسها عن اخراجها من بلدها لاجل استيفاء معجلها فكذا ثبت لها اذا وصلت الى بلدة او قرية فتصح نيتها الاقامة بها لانها حينئذ غير تبع له وان كانت تبعا له فى المفازة (قوله غير مكاتب) قال فى البحر واطلق فى العبد فشمل القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغى ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته اه (قوله اذا كان يرتزق من الامير او بيت المال) اقتصر فى القنية وغيرها على الاول وقال فى شرح المنية وكذا اذا كان رزقه من بيت المال وقد امره السلطان بالخروج مع

رده فى البحر (والمعتبر نية المتبوع) لانه الاصل (لا التابع كامرأة) وفاها مهرها المعجل (وعبد) غير مكاتب (وجندى) اذا كان يرتزق من الامير او بيت المال

الامير فهو تابع له نعم في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لايكون تبعا للوالي وهو ظاهر اه ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة بحر عن الخلاصة (قوله واجير) اي مشاهرة اومسانهة كما في التتارخانية اما لوكان مياومة بان استأجره كل يوم بكذا فان له فسخها اذا فرغ النهار فالعبرة لنيته قال في البحر واما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان متطوعا تعتبر نيته (قوله واسير) ذكر في المنتقى ان المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم لايقصر الابعد السفر ثلاثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان اخبره عمل بخبره والاعمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار شرح المنية (قوله وغريم) اي موسر قال في البحر عن المحيط ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولايحل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم ان يقضي دينه اولم يعزم شيأ قصر وان عزم واعتقد ان لايقضيه اتم اه وقوله ان عزم ان يقضي اي قبل خمسة عشر يوما كما في الفتح (قوله وتلميذ) اي اذا كان يرتزق من استاذه رحمتي والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لاخصوص طالب العلم مع شيخه قلت ومثله بالاولى الابن البار البالغ مع ابيه تأمل (قوله ومستأجر) كان على الشارح ان يقول وآسر ودائن واستاذ ح (قوله قلت) تلخيص لحاصل ماتقدم ليبني عليه حكم الحادثة (قوله وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح والحادثة هي تفرق الجيش لماصار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية رحمتي (قوله على الاصح) وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمي اي بموت الموكل وهو الاحوط كما في الفتح وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة بحر (قوله دفعا للضرر عنه) لانه مأمور بالقصر منهي عن الاتمام فكان مضطرا فلوصار فرضه اربعا باقامة الاصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فان له ان لايبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع فاذا باع بناء على ظاهر امره كان الضرر ناشئا منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكما لاقصدا بحر ملخصا عن المحيط وشرح الطحاوي (قوله مبني على خلاف الاصح) قال في البحر وكذا ان كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لوسلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة مبني على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد اوعلى قول الكل ان علم اه (قوله والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسئلة مع قوله والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت لانها من فروعه (قوله سفرا وحضرا) اي فلوفاتته صلاة السفر وقضاها في الحضر يقضيها مقصورة كما لوأداها وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة (قوله لانه بعدماتقرر) اي بخروج الوقت فان الفرض بعد خروج وقته لايتغير عما وجب اما قبله فانه قابل للتغيير بنية الاقامة اوانشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم (قوله غير ان المريض الخ) قال في الفتح ولايشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لايقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما

(واجير) واسير وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وامير ومستأجر) لف ونشر مرتب قلت فقيد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك وهو الارتزاق في مسئلة الجندي ووفاء المهر في المرأة وعدم كتابة العبد وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين والف (ولابد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفي الفيض وبه يفتى كما في المحيط وغيره دفعا للضرر عنه فما في الخلاصة عبد ام مولاه فنوى المولى الاقامة ان اتم صحت صلاتهما والالا مبني على خلاف الاصح (والقضاء يحكي) اي يشابه (الاداء سفرا وحضرا) لانه بعدماتقرر لايتغير غير ان المريض يقضي فائتة الصحة في مرضه بماقدر

لان الوجوب بقيد القيام سوى انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذذاك فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يعملها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلاة المسافر فما ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اه (قوله سافر السلطان قصر) اى اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر قال فى شرح منية قيل هذا اذا لم يكن فى ولايته اما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر والاصح انه لا فرق لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به فى البزازية من انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل فى مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلاثة فلا يسمع اه (قوله صار مقيما على الاوجه) اى بنفس التزوج وان لم يتخذه وطنا او لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما واما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقا كما فى القهستانى ح وحكى الزيلعى هذا الاوجه بقيل فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط اقول قد يقال لا يصير مقيما اذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر تأمل (قوله تم فى الصحيح) كذا فى الظهيرية قال ط وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للاداء اعتبر من وقته (قوله كصبى بلغ) اى فى اثناء الطريق وقد بقى لمقصده اقل من ثلاثة ايام فانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط (قوله بخلاف كافر اسلم) اى فانه يقصر قال فى الدرر لان نيته معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا وقيل يتمان وقيل يقصران اه والمختار الاول كما فى البحر وغيره عن الخلاصة قال فى الشرنبلالية ولا يخفى ان الحائض لا تنزل عن رتبة الذى اسلم فكان حقها القصر مثله اه واجاب فى (نهج النجاة) بان مانعهما سماوى بخلافه اه اى وان كان كل منهما من اهل النية بخلاف الصبى لكن منعها من الصلاة ماليس بصنعها فلغت نيتها من الاول بخلاف الكافر فانه قادر على ازالة المانع من الابتداء فصحت نيته (قوله عبد الخ) اى اذا سافر العبد مع سيديه فنوى احدهما الاقامة (قوله والا) اى وان لم يتهايآ فى خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه شرح المنية (قوله ولا يأتم الخ) فى شرح المنية وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا اه اى لا فى الوقت ولا بعده ولا فى الشفع الاول ولا الثانى ولعل وجهه كما افاده شيخنا ان مقتضى كونه يتم احتياطا ان تكون القعدة الثانية فى حقه فرضا الحاقا له بالمقيم وقد قلنا ان القعدة الاولى فرض عليه ايضا الحاقا له بالمسافر فاذا اقتدى بمقيم لزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة الاولى اه اقول لكن قول شارح المنية وعلى هذا الخ يظهر منه انه تفريع من عنده على وجه البحث والا فالذى رأيته منقولا فى التتارخانية عن الحجة انه ان لم يكن بالمهايأة وهو فى ايديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلى اربعا ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ فى الاخريين وكذا اذا اقتدى بمسافر يصلى معه ركعتين وفى قراءته فى الركعتين اختلاف واما اذا اقتدى بمقيم فانه يصلى اربعا بالاتفاق اه

(فروع) سافر السلطان قصر * تزوج المسافر لم صار مقيما على الاوجه * طهرت الحائض وبقى لمقصدها يومان تم فى الصحيح كصبى بلغ بخلاف كافر اسلم * عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايآ قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأتم بمقيم اصلا

(**قوله** وهو مما يلغز) اى من جهات فيقال اى شخص يصلى فرضه اربعا ويفترض عليه القعود الاول كالثانى واى شخص لايصح اقتداؤه بالمقيم فى الوقت واى شخص ليس بمقيم ولامسافر ويقال فى صورة التهايؤ اى شخص يتم يوما ويقصر يوما ط (**قوله** لان الاولى ضمت الوتر) وهى صادقة لانه فرض عملى ويحمل الفرض فى كلام الزوج على مايلزمه فعله ليعم العملى ط (**قوله** والثالثة ليوم الجمعة) اى قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر الى الوتر وكذا الرابعة والله تعالى اعلم

باب الجمعة

مناسبته للسفر ان فى كل منهما تنصيف الصلاة ابتداء لعارض لكنه هنا فى خاص وهو الظهر وفى السفر فى عام وهو كل رباعية فلذا قدمه (**قوله** الدليل القطعى) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبالسنة والاجماع (**قوله** كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولاعذر له كره وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتى (**قوله** آكد من الظهر) اى لانه ورد فيها من التهديد مالم يرد فى الظهر من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد والحاكم وصححه فيعاقب على تركها اشد من الظهر ويثاب عليها اكثر ولانها شروطا ليست للظهر تأمل (**قوله** وليست بدلا عنه الخ) تصريح بمفهوم قوله وهى فرض مستقل لكن هذا مخالف لما قدمه المصنف فى بحث النية من باب شروط الصلاة وعبارته مع الشرح ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز الافى الجمعة لانها بدل الاان يكون عنده فى اعتقاده انها فرض الوقت كما هو رأى البعض فتصح اه وكتبنا هناك عن شرح المنية ان فرض الوقت عندنا الظهر لاالجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها اه والحاصل ان فرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به فى الفتح وغيره فيماسيأتى حتى الباقانى فى شرح الملتقى واما مانقله عنه فلعله ذكره فى شرحه عن النقاية وبما ذكرناه ظهر ضعفه (**قوله** وفى البحر الخ) سيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة (**قوله** ويشترط الخ) قال فى النهر ولها شرائط وجوب واداء منها ماهو فى المصلى ومنها ماهو فى غيره والفرق ان الاداء لايصح بانتفاء شروطه ويصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمها بعضهم فقال

وحر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط أدائها

ط عن ابى السعود (**قوله** مالايسع الخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط (**قوله** المكلفين بها) احترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستانى (**قوله** وعليه فتوى اكثر الفقهاء الخ) وقال ابو شجاع هذا احسن ماقيل فيه وفى الولوالجية وهو صحيح بحر وعليه مشى فى الوقاية ومتن المختار وشرحه وقدمه فى متن الدرر على القول

وهو مما يلغز به فيقال اسأله من فى المدن فكم لى ركعة فرض يوم وليلة فيهن شك فقالت احداهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احدى عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر والله اعلم

باب الجمعة

بتثليث الميم وسكونها (هى فرض) عين (يكفر جاحدها) لثبوتها بالدليل القطعى كما حققه الكمال وهى فرض مستقل آكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقانى معزيا لسرى الدين بن الشحنة وفى البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا وأما من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون فى بيته خفية (ويشترط لصحتها) سبعة اشياء الاول (مصر وهو مالا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها) وعليه فتوى اكثر الفقهاء مجتبى لظهور التوانى فى الاحكام

الآخر وظاهره ترجيحه وايده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى احكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار (**قوله** وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذى له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود و تزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التوانى فى الاحكام مزيف بأن المراد القدرة على اقامتها على ماصرح به فى التحفة عن ابى حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه اوعلم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لان الغالب ان الامير والقاضى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لايكون الا فى بلد كذلك اه (**قوله** له امير وقاض) اى مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتى احيانا يسمى قاضى الناحية ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لان القضاء فى الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى والقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة وفى تصحيح القدورى انه يكتفى بالقاضى عن الامير شرح الملتقى قال الشيخ اسمعيل ثم المراد من الامير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى احكام الشرع كذا فى الرقائق وحاصله ان يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فسره به فى العناية اه (**قوله** يقدر الخ) افرد الضمير تبعا للهداية لعوده على القاضى لان ذلك وظيفته بخلاف الامير لامر وفى التعبير بيقدر رد على صدر الشريعة كما علمته وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الدهلوى ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذ الجمعة اقيمت فى عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله اعلم اقتداره على ذلك اه ونقل مثله فى حاشية ابى السعود عن رسالة العلامة نوح افندى*اقول ويؤيده انه لو كان الاخلال بتنفيذ بعض الاحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذى هو ظاهر الرواية لزم ان لاتصح جمعة فى بلدة من بلاد الاسلام فى هذا الزمان بل فيما قبله من ازمان فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام ولكن ينبغى ارادة اكثرها والا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها لمنع من ولاه وكما يقع فى ايام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض او على الحاكم بحيث لايقدر على تنفيذ الاحكام فيهم لانه قدر على تنفيذها فى غيرهم وفى عسكره على ان هذا عارض فلا يعتبر ولذا لومات الوالى أولم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتى مع انه لا امير ولا قاضى ثمة اصلا وبهذا ظهر جهل من يقول لاتصح الجمعة فى ايام الفتنة مع انها تصح فى البلاد التى استولى عليها الكفار كما سنذكره فتأمل (**قوله** كما حررناه الخ) هو حاصل ماقدمناه عن شرح المنية (**قوله** وفى القهستانى الخ) تأييد للمتن وعبارة القهستانى وتقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالى او القاضى ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه وفيما ذكرنا اشارة الى انه لاتجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الاترى ان فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم اداء

(الظهر)

وظاهر المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى وفى القهستانى اذن الحاكم ببناء الجامع فى الرستاق اذن بالجمعة اتفاق على ماقاله السرخسى

الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى فتاوى الدينارى اذا بنى مسجد فى الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى اه فافهم والرستاق القرى كما فى القاموس *(تنبيه)* فى شرح الوهبانية قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديدها فى موضع بان يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة فى هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعى المعلق عتقه على الواقف المعلق بانه علق عتقه على صحة الجمعة فى هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعا اه قال فى النهر وفى دخول ما لم يأت نظر فتدبر اه اقول الجواب عن نظره ان الحكم بصحة الجمعة مبنى على كون ذلك الموضع محلا لاقامتها فيه وبعد ثبوت صحتها فيه لافرق فيه بين جمعة وجمعة فتدبر وظاهر ما مر عن القهستانى ان مجرد امر السلطان او القاضى ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلادعوى وحادثة وفى قضاء الاشباه امر القاضى حكم كقوله سلم المحدود الى المدعى والامر بدفع الدين والامر بحبسه الخ وافتى ابن نجيم بان تزويج القاضى الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه (**قوله** واذا اتصل به الحكم الخ) قد علمت ان عبارة القهستانى صريحة فى ان مجرد الامر رافع للخلاف بناء على ان مجرد امره حكم (**قوله** اولا) زاده للاشارة الى ان قول المصنف ما اتصل به ليس قيدا احترازيا كما فى الشرنبلالية (**قوله** كما حرره ابن الكمال) حيث قال واعتبر بعضهم قيد الاتصال وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى قول هذا القائل لاتجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لان بين المصلى وبين المصر مزارع ووقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لامن المتقدمين ولامن المتأخرين وكما ان المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اه (**قوله** والمختار للفتوى الخ) اعلم ان بعض المحققين اهل الترجيح اطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة اقوالهم فى تقديره ثمانية اقوال او تسعة غلوة ميل ميلان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة سماع الصوت سماع الاذان والتعريف احسن من التحديد لانه لايوجد ذلك فى كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه ان التقدير بغلوة او ميل لايصح فى مثل مصر لان القرافة والترب التى تلى باب النصر يزيد كل منهما على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بانه المعد لمصالح المصر فقد نص الائمة على ان الفناء ما اعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمى وغير ذلك واى موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمى النبل والبندق البارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ فظهر ان التحديد بحسب الامصار اه ملخصا من تحفة اعيان الغنى بصحة الجمعة والعيدين فى الفناء للعلامة الشرنبلالى وقد جزم فيها بصحة الجمعة فى مسجد سبيل علان الذى بناه بعض امراء زمانه وهو فى فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة ارباع فرسخ وشئ *اقول وبه ظهر صحتها فى تكية السلطان سليم بمرجة دمشق وكذا فى مسجده بصالحية دمشق فانها من فناء دمشق بما فيها من التربة بسفح الجبل وان انفصلت

وواذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ (او فناؤه) بكسر الفاء (وهو ما) حوله (اتصل به) اولا كما حرره ابن الكمال وغيره (لاجل مصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجى (و) الثانى (السلطان) ولو متغلبا

مطلب
فى صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية فى دمشق

من دمشق في شرقيها لحنفها قريبة لها على ثلث فرسخ من البلدة وان اعتبرت قرية مستقلة فهي مصر على تعريف المصنف على ان مسجدها مبنى بامر السلطان وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الخضراء الذي بناه الملك الاشرف وامره كاف في صحتها على ما مر تأمل (**قوله** او امرأة) اى ان المرأة لاتكون سلطانا الا تغلبا لما تقدم في باب الامامة من اشتراط الذكورة في الامام فكان على الشارح ان يقول ولو امرأة اى ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الامامة وان رضيه القوم وفي الخلاصة والمتغلب الذي لاعهد له اى لامنشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته بحر اه ط (**قوله** باقامتها) اى اقامة الجمعة وقوله لاقامتها اى لااقامة المرأة الجمعة ح (**قوله** او مأموره باقامتها) اى الجمعة وشمل الامر دلالة قال في البحر ولا خفاء في ان من فوض اليه امر العامة في مصر له اقامتها وان لم يفوضها السلطان اليه صريحا كما في الخلاصة والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة حتى لو امر الصبي والذمي وفوض اليهما الجمعة فبلغ واسلم ليس لهما اقامتها لانه فوضها اليهما صريحا بخلاف ما اذا لم يصرح لكن ظاهر الخانية ان هذا قول البعض وان الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا وعليه فالمعتبر الاهلية وقت الاستنابة اه ملخصا قلت لكن في رسالة الشرنبلالي عن الخلاصة ما نصه العبرة للاهلية وقت اقامتها لا وقت الاذن بها وان وقع في بعض العبارات ما يقتضي خلافه اه (**قوله** وان لم تجز انكحته واقضيته) لانهما يعتمدان الولاية ولا ولاية على نفسه فضلا عن غيره ولان شرط القضاء الحرية ط (**قوله** واختلف الخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من اهل التخريج او الترجيح بل هو اختلاف بين المتأخرين في فهم عبارات مشايخ المذهب (**قوله** هل يملك الاستنابة) اى بلا اذن من السلطان اما بالاذن فلا خلاف فيه (**قوله** فقيل لا مطلقا) قائله صاحب الدرر حيث قال ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اه (**قوله** وقيل ان لضرورة جاز الخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز التفويض الى غيره والا لا اى وان لم يكن ذلك لضرورة اصلا او كان لعذر لكن يتمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض الى خطيب آخر ثم قال واقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني فالمراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا للصلاة كما توهمه البعض اه منح ملخصا (**قوله** وقيل نعم الخ) قائله قاضي القضاة محب الدين ابن جرباش منح وبه قال شارح المنية البرهان ابراهيم الحلبي وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالي والمصنف والشارح (**قوله** بلا ضرورة) الاولى ان يقول ولو بلا ضرورة ليتضح معنى الاطلاق ط قال في الامداد بعد كلام واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر وبغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فعلم انه اذا استناب لمرض ونحوه فنائب يخطب ويصلي بهم والامر فيه ظاهر واما اذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث فيما ان يكون بعد شروعه فيها او قبله فان كان بعده فكل

او امرأة فيجوز امرها باقامتها لا اقامتها (او مأموره باقامتها) ولو عبدا ولي عمل ناحية وان لم تجز انكحته واقضيته (واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او) من جهة (نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا) اى لضرورة اولا الا ان يفوض اليه ذلك (وقيل ان لضرورة جاز) والا لا (وقيل نعم) يجوز (مطلقا) بلا ضرورة

مطلب
في جواز استنابة الخطيب

من صالح للاقتداء به يصح استخلافه واما اذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة او بعضها مع اهليته للاقتداء به اه (**قوله** لانه الخ) هذه عبارة الهداية فى كتاب ادب القاضى اى لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بفواته درر عن شرح الهداية اى فيكون ذلك اذنا بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعترى الامور من العوارض المانعة من اقامتها كمرض وحدث كما فى البدائع (**قوله** ولا كذلك القضاء) فانه يحصل فى اى وقت كان فلم يكن الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة (**قوله** كل من ملك الخ) هو صريح فى جواز استنابة الخطيب مطلقا او كالصريح بحر (**قوله** النجعة) بضم النون وسكون الجيم طلب الكلا فى موضعه قاموس وهى هنا علم الكتاب ح (**قوله** لابن جرباش) بضم الجيم والراء ح وهو احد شيوخ مشايخ صاحب البحر (**قوله** انما يشترط الاذن الخ) حاصله ان الاذن من السلطان انما يشترط فى الاول مرة فاذا أذن باقامتها لشخص كان له ان يأذن لغيره وذاك الغير له ان يأذن لآخر وهلم جرا وليس المراد ان السلطان اذا أذن باقامتها فى مسجد صار كل شخص او كل خطيب مأذونا بأن يقيمها فى ذلك المسجد بدون اذن من السلطان او من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه ويدل على ذلك نص عبارة ابن جرباش التى نقلها عنه فى البحر وهى قوله بعدم كلام واذ قدعرفت هذا فيتمشى عليه مايقع فى زماننا هذا من استئذان السلطان فى اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها فى ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنيبه الخ وحاصله انه لاتصح اقامتها الا لمن اذن له السلطان بواسطة او بدونها امابدون ذلك فلا كما هو صريح مايذكره الشارح عن السراجية نعم وقع فى فتاوى ابن الشلبى مايوهم مااوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها خطباء ليس لاحد منهم اذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الثغر وباقامة الجمع والاعياد فى جوامعه فهل يكون ذلك اذنا دلالة فاجاب بان امور المسلمين محمولة على السداد وقدجرت العادة بان من بنى جامعا واراد اقامة الجمعة استأذن الامام فاذا وجد الاذن اول مرة فقد حصل به الغرض والاذن بعد ذلك اه ملخصا لكن يمكن حمله على مامر اى فلايشترط اذن السلطان ثانيا بل كل خطيب له ان يستنيب للاكتفاء بالاذن اول مرة والله اعلم (**قوله** وما قيده الزيلعى) اى من انه لايجوز له الاستخلاف الا اذا احدث قال فى البحر لادليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق اه قلت وما ذكره الزيلعى تبعه عليه منلا خسرو صاحب الدرر كما قدمناه عنه لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده ولاينبغى ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلاينبغى ان يقيمهااثنان وان فعل جاز اه وهذا يكون باستخلاف الخطيب ثم قال ايضا خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا فى الخلاصة اه قال الشرنبلالى فى رسالته فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمناه من النصوص بمثله اه وفيه نظر سنذكره آخر الباب * (تنبيه) * اجاب بعضهم عن الزيلعى بان كلامه مبنى على القول بالاستنابة عند الضرورة وهذا عجيب فان هذا القول لابن كمال باشا كما علمت والاقوال الثلاثة المذكورة فى المتن ليست منقولة فى

لانه على شرف الفوات لوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (وهو الظاهر) من عباراتهم ففى البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفى النجعة فى تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لايشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه فى البحر وما قيده الزيلعى لادليل له

المذهب بل هي اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعي فكيف يبنى كلامه على احدهما على ان اشتراط الاستنابة بالضرورة انما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه في عبارة ابن كمال والكلام هنا في الصلاة لان سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة في الخطبة لصحتها معه فافهم (**قوله** وما ذكره منلا خسرو) اى من انه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك ح قلت وهو القول الاول في المتن (**قوله** رده ابن الكمال) وكذا رده في شرح المنية والبحر والنهر والمنح والامداد وغيرها (**قوله** بلا شرط) اى بلا شرط الاذن من السلطان واستند في ذلك الى اشياء منها ما في الخلاصة ان له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامامة الاستخلاف اه قال في شرح المنية وعلى هذا عمل الامة من غير نكير اه نعم اشترط ابن كمال في هذه الرسالة لجواز الاستخلاف ان يكون لضرورة وهو القول الثاني في المتن كما قدمناه وبنى على ذلك فساد ما يفعل في زماننا حيث يحضرون اى السلاطين في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في اقامة الجمعة اه وقد رد عليه الشرنبلالي في رسالة بما في التاترخانية عن المحيط امام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الاول ولكن امر رجلا ان يصلي الجمعة بالناس فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه ولو ان القادم الذي تولى شهد خطبة الاول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لانه على ولايته ما لم يظهر العزل اه قال فهذا نص في صحة صلاة الاصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اه اقول وفيه نظر لان الاول ليس نائبا عنه بل هو باق على ولايته لان قوله ما لم يظهر العزل معناه ما لم يعزله بالفعل وليس المراد به علمه بالعزل والا ناقض قوله قبله وهو يعلم بقدومه والاوضح في الرد ما في البدائع عن النوادر انه يصير معزولا اذا علم بحضور الثاني وان الثاني اذا امر الاول باتمام الخطبة يجوز والا بان سكت حتى اتمها او حضر بعد فراغ الاول من الخطبة لا تجوز الجمعة لانها خطبة سلطان معزول بخلاف ما اذا لم يعلم بحضور الثاني حتى خطب وصلى والاول ساكت لانه لا يعزل الا بالعلم كالوكيل اه فهذا صريح في صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الاصيل وذكر في منية المفتي صلى احد بغير اذن الخطيب لم يجز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة اه ومثله ما يذكره الشارح عن السراجية فتأمل (**قوله** انه) اى الاستخلاف جائز مطلقا اى سواء كان لضرورة اولا كما يعلم من عبارة مجمع الانهر ح (**قوله** اذن عام) اى لكل خطيب ان يستنيب لا لكل شخص ان يخطب في اى مسجد اراد ح اقول لكن لا يبقى الى اليوم الاذن بعد موت السلطان الآذن بذلك الا اذا اذن به ايضا سلطان زماننا نصره الله تعالى كما بينته في تنقيح الحامدية وسنذكر في باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه ايضا فتنبه (**قوله** وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى اهل زمانه فليس ذلك تصحيحا معتبرا اذ ليسوا من اهل التصحيح (**قوله** لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز) ظاهره ان الخطيب خطب بنفسه والآخر صلى بلا اذنه ومثله ما لو خطب بلا اذنه لما في الخانية وغيرها خطب بلا اذن الامام والامام حاضر لم يجز اه ولا ينافيه ما قدمناه عن التاترخانية من انه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه لان الخطبة هناك كانت ممن له ولايتها كما قدمناه (**قوله** الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون وذلك لان الاقتداء به اذن دلالة بخلاف

وما ذكره منلا خسرو وغيره ورده ابن الكمال في رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط واطنب فيها وابدع وللكثير من الفوائد اودع وفي مجمع الانهر انه جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وفي السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة

مالوحضر ولم يقتد وعليه تحمل عبارة الخانية السابقة ثم اذا كان حضوره بدون اقتداء لم يعتبر اذنا يفهم منه انه لا تجوز خطبة غيره بلا اذن بالاولى خلافا لمن فهم منه الجواز اه ده ط

(قوله ويؤيد ذلك الخ) اي يؤيد الجواز اذا اقتدى به بناء على ان اقتداءه به دليل الاذن لانهم وان نووها جمعة لكن بدون شرطها تنعقد نفلا فلو لم يكن اقتداؤه اذنا يلزم ان يكون مؤديا معهم النفل بجماعة وهو غير جائز وفعل المسلم انما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه اجازة لفعله لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق ونظيره اذا اجاز نكاح الفضولي بالفعل يجوز ومجرد حضوره وسكوته وقت العقد لا يدل على الرضا فافهم (قوله مات والي مصر) وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة بدائع (قوله جمع) بتشديد الميم اي صلى الجمعة خليفته اي من عهد اليه قبل موته او المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه اذا غاب او من اقامه اهل البلد خليفة بعده الى ان يأتيهم وال آخر (قوله او صاحب الشرط) جمع شرطي كترك وجهني قاموس وفي المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلدة كأمير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فاما الآن فلا اه (قوله او القاضي المأذون له في ذلك) قيد به لما في الخلاصة ليس للقاضي اقامتها اذا لم يؤمر ولصاحب الشرط وان لم يؤمر وهذا في عرفهم قال في الظهيرية اما اليوم فالقاضي يقيمها لان الخلفاء يأمرون بذلك قيل اراد به قاضي القضاة الذي يقال له قاضي الشرق والغرب فاما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه قال في البحر وعلى هذا فلقاضي القضاة بمصر ان يولي الخطباء ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به في الفتح ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن في التجنيس ان في اقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يفتى في ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره ويمكن حمل ما في التجنيس على ما اذا لم يول قاضي القضاة اما ان ولي اغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه نهر (قوله فلقاضي القضاة بالشام الخ) اخذه من كلام البحر كما علمت لكن فيه ان قاضي القضاة الذي له ذلك هو قاضي المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية واما قاضي الشام ومصر فان ولايته مستمدة من ذلك القاضي العام وكونه مأذونا بالاستخلاف اي استخلاف نواب عنه في بلده وتوابعها لا يلزم منه اذنه باقامة الجمعة بخلاف ذلك القاضي العام الذي اذن له السلطان باقامة مصالح الدين ونصب القضاة في سائر البلدان ولذا يسمى قاضي القضاة ويدل على ذلك انه جرت العادة في هذه الدولة العثمانية ان كل من تولى خطابة لا بد ان يرسل الى جهة السلطان حفظه الله تعالى ليقرره فيها فلو كان القاضي او الباشا مأذونا باقامتها لصح ان يولي الخطيب والحاصل ان المدار على الاذن وانما يعلم ذلك من جهته فان قال اني مأذون بذلك صدق لان مجرد تولية القضاء او الامارة مثلا لا يكون اذنا باقامتها على المفتى به كما مر عن التجنيس الا اذا فوض السلطان اليه امور الدنيا والدين كما كان في زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية ثم رأيت في نهج النجاة معزيا الى رسالة للمصنف لا يخفى ان هذا انما يستقيم في قاض فوض له الامور

ويؤيد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة واقره شيخ الاسلام (مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط) بفتحتين حاكم السياسة (او القاضي المأذون له في ذلك جاز) لان تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضي القضاة بالشام ان يقيمها وان يولي الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا

عامة امر فوض له السلطان قضاء بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب امامه فلا امده
الاذن له صريحا او دلالة اه وهذا صريح فيما قلناه والله اعلم (قوله وقالوا يقيمها الخ)
تقييد لعبارة المتن فانه يقتضي فيها ترتيبهم ومعنى تقديمهم مرتبون كترتيب العصبات في ولاية
التزويج فيقيمها الابعد عند غيبة الاقرب او موته لا بحضرته لكن هذا ما ظهر لي وهو مفاد
ما في البحر عن التجمة فراجعه لكن تقديم الشرطي على القاضي مخالف لما صرحوا به في
صلاة الجنازة من تقديم القاضي على الشرطي فتأمل (قوله مع وجود من ذكر) اي اذا كانوا
مأذونين كما مر من ان من ذكر له اقامتها بلا اذن عند ما في زماننا فغير مأذونين (قوله فيجوز
للضرورة) ومثله لو منع السلطان اهل مصر ان يجمعوا اضرارا وتعنتا فلهم ان يجمعوا على
رجل يصلي بهم الجمعة اما لو اراد ان يخرج ذلك المصر من ان يكون مصرا لسبب من الاسباب
فلا كما في البحر ملخصا عن الخلاصة (تتمة) في معراج الدراية عن المبسوط البلاد التي في ايدي
الكفرة بلاد الاسلام لا بلاد حرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة
مسلمون يطيعونهم عن ضرورة او بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له اقامة الجمع
والاعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة
الجمعة ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما اه (قوله
في الموسم) اي موسم الحاج وهو سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة مغرب (قوله فقط)
اي فلا تصح في منى في غير ايام الحج فيها لفقد بعض الشروط (قوله لوجود الخليفة) اي
السلطان الاعظم قهستاني (قوله او امير الحجاز) وهو سلطان مكة كذا في الدرر اي شريف
مكة الحاكم في مكة والمدينة والطائف وما والى ذلك من ارض الحجاز (قوله او العراق)
كامير بغداد بناء على انه مأذون بذلك (قوله ومكة) مكرر مع امير الحجاز الا ان يراد به اخص
منه (قوله وكذا كل ابنية الخ) قال في البحر وفي كلام الهداية اشارة الى ان الخليفة والسلطان
اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز
بامره فامامته اولى وان كان مسافرا اه قول مقتضاه ان الجواز في قول المصنف وجازت
بمنى في معنى الوجوب مع ان من شروط وجوبها الاقامة ولا يلزم من جواز امامة الخليفة فيها
وجوبها عليه اذا كان مسافرا ولا ان يأمر مقيما باقامتها ولا يلزم ايضا من كون المصر من
جملة ولايته ان يصير مقيما بوصوله اليه الا على قول ضعيف كما قدمناه في الباب السابق
تأمل ثم رأيت صاحب الحواشي السعدية اعترضه بقوله دلالة مذكره على ما ادعاه من
وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة اه ويظهر ان الجواز في كلام المصنف
على معناه ويدل عليه ما في فتح القدير من قوله والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر
انما يرخص في الترك لا انه يمنع صحتها اه وفيه (قوله وعدم التعييد بمنى) اي عدم اقامة العيد
بها لا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بامور الحج من الرمي والحلق
والذبح في ذلك اليوم بخلاف الجمعة لانه لا يتفق في كل سنة مجيء جمعة في ايام الرمي اما العيد فانه
في كل سنة سراج ولانه ولو جمعة تتفق الى آخر وقت الظهر والغالب فراغ الحاج من اعمال
الحج قبل ذلك بخلاف وقت العيد ومقتضى هذا ان الجمعة اذا اقيمت بمنى ان تجب على المقيمين

وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطي ثم القاضي ثم من ولاه قاضي القضاة (ونصب العامة) الخطيب (غير معتبر مع وجود من ذكر) اما مع عدمهم فيجوز للضرورة (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم) فقط (لوجود الخليفة) او امير الحجاز) او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف

(من)

من اهل مكة اذا خرجوا الى الحج خلافا لما في شرح المنية [illegible] فتأمل (تنبيه) ظاهر التعليل وجوب عيد في مكة وقد ذكر البيري في كتاب الاضحية له هو ومن ادركه من المشايخ لا يصلونه فيتوقف والله اعلم ما السبب في ذلك اهـ قلت ولعل السبب ان من له ولاية اقامتها يكون حاجا في منى (قوله لا تجوز لامير الموسم) هو الذي يسمى امير الحاج كما في مجمع الانهر * اقول كانت عادة سلاطين بني عثمان ايدهم الله تعالى انهم يرسلون اميرا يتولى امور الحاج فقط غير امير الشام وان جعلوا امير الشام والحاج واحدا فعلى هذا الفرق بين امير الموسم وامير العراق لان كلا منهما له ولاية عامة فاذا كان من جملة ولايته اقامة الجمعة في بلد يقيمها في منى ايضا بخلاف من كان اميرا على الحاج فقط ويوضح ما ذكرناه قول الشارح تبعا لغيره لقصور ولايته عنها (قوله لانها مفازة) اي برية لا ابنية فيها خلافا لمحمد (قوله مطلقا) اي سواء كان المصر كبيرا او لا وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير كبغداد او لا وسواء قطع الجسر او بقي متصلا وسواء كان التعدد في مسجدين او اكثر هكذا يفاد من الفتح ومقتضاه انه لا يلزم ان يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسي الآتي (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط وبما ذكرنا اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين لا في اكثر وعليه الاعتماد اهـ فان المذهب الجواز مطلقا بحر (قوله دفعا للحرج) لان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على اكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لا سيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال ط (قوله وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز في اكثر من موضعين (قوله لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر السبق بالفراغ وقيل بهما والاول اصح بحر عن القنية اي اصح عند صاحب القول المرجوح قال في الحلية وكنت قد راجعت شيخنا يعني الكمال في هذا كتابة فكتب الي واما السبق فلا شك عندي في اعتباره بالخروج وهل يعتبر معه الدخول محل تردد في خاطري لان سبق كذا هو بتقدم دخول تمامه في الوجود او بتقدم انقضائه كل محتمل اهـ (قوله فيصلي بعدها آخر ظهر) تفريع على المرجوح يفيد انه على الراجح من جواز التعدد لا يصليها بناء على ما قدمه عن البحر من انه افتى بذلك مرارا خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وقال في البحر انه لا احتياط في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين اهـ اقول وفيه نظر بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين لان جواز التعدد وان كان ارجح واقوى دليلا لكن فيه شبهة قوية لان خلافه مروي عن ابي حنيفة ايضا واختاره الطحاوي والتمرتاشي وصاحب المختار وجعله العتابي الاظهر وهو مذهب الشافعي والمشهور عن مالك واحدى الروايتين عن احمد كما ذكره المقدسي في رسالته (نور الشمعة في ظهر الجمعة) بل قال السبكي من الشافعية انه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها اهـ وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفي شرح المنية عن جوامع الفقه انه اظهر الروايتين عن الامام قال في النهر وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وبه نأخذ اهـ فهو حينئذ قول معتمد في المذهب لا قول

(لا) تجوز (لامير الموسم) لقصور ولايته على امور الحج حتى لو اذن له جاز (ولا بعرفات) لانها مفازة (وتؤدى في مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعيني وامامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بمعية او التباس فيصلي بعدها آخر ظهر ولو كان ذلك خلاف مذهب ولا يعول عليه كما حرره في البحر وفي شرح النهر معزيا للمطلب والاحسن نية آخر ظهر ادركت وقته

مطلب في نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة

ضعيف ولذا قال في شرح المنية الاولى هو الاحتياط لان الخلاف في جواز تعدد وعدمه قوى وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لايمنع شرعية الاحتياط للتقوى اه قلت على انه لو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه اولى فكيف مع خلاف هؤلاء الائمة وفي الحديث المتفق عليه فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضي صلاة عمره مع انه لم يفته منها شئ لايكره لانه أخذ بالاحتياط وذكر في القنية انه احسن ان كان في صلاته خلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر ونقل المقدسي عن المحيط كل موضع وقع الشك في كونه مصرا ينبغي لهم ان يصلوا بعد الجمعة اربعا بنية الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر ومثله في الكافي وفي القنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمرأئمتهم بالاربع بعدها حتما احتياطا اه ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه وفي الظهيرية واكثر مشايخ بخارى عليه ليخرج عن العهدة بيقين ثم نقل المقدسي عن الفتح انه ينبغي ان يصلي اربعا ينوي بها آخر فرض ادركت وقته ولم أؤده ان تردد في كونه مصرا او تعددت الجمعة وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش قال ثم قال وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم او المحقق وان كان الصحيح صحة التعداد فهي نفع بلا ضرر ثم ذكر مايوهم عدم فعلها ودفعه بأحسن وجه وذكر في النهر انه لاينبغي التردد في ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اه وفي شرح الباقاني هو الصحيح وبالجملة فقد ثبت انه ينبغي الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن بقي الكلام في تحقيق انه واجب او مندوب قال المقدسي ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب وبحث فيه بانه ينبغي ان يكون عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل عن شيخه ابن الهمام مايفيده وبه يعلم انها هل تجزى عن السنة ام لا فعند قيام الشك لاوعند عدمه نعم ويؤيد التفصيل تعبير التمرتاشي بلا بد وكلام القنية المذكور اه وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسي وقد ذكر شذرة منها في امداد الفتاح وانما اطلنا في ذلك لدفع مايوهمه كلام الشارح تبعا للبحر من عدم فعلها مطلقا نعم ان ادى الى مفسدة لاتفعل جهارا والكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لانأمر بذلك امثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم اه والله تعالى اعلم (**قوله** لان وجوبه عليه بآخر الوقت) قال في الحلية في هذا التعليل نظر فان المذهب ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى وقت العصر غير ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء فاذا لم يؤد الى آخر الوقت تعين الجزء الاخير للسببية اه اقول يمكن ان يجاب بأن قوله والاحوط نية آخر ظهر ادركت وقته هو احوط بالنسبة الى ما اذا نوى آخر ظهر وجب على اداؤه او ثبت في ذمتي فان ذلك لايفيده لو ظهر عدم صحة الجمعة لان وجوب ادائه او ثبوته في ذمته لايكون الا في آخر الوقت او بعده نعم لو قال وجب على يفيده لان الوجوب بدخول الوقت بخلاف وجوب الاداء على ما حققه في التوضيح من الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء لكن الاولى ان يزيد ولم اصله او ولم أؤده كما مر عن الفتح لانه اذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة في نفس الامر ينصرف مانوى الى ما عليه وبدون هذه الزيادة لا ينصرف اليه لم يقع نفلا لان آخر ظهر ادركه هو ظهر يوم الجمعة

لان وجوبه عليه بآخر الوقت

لما مر من ان الوقت عندنا للظهر اصالة فى يوم الجمعة خلافا لزفر وكذا اذا فات ان ظهر الجمعة سقط عنه بصلاة الجمعة لانه يصير آخر ظهر ادركه يوم الخميس فلا ينصرف الى ظهر فائت عليه قبله الا اذا زاد قوله ولم اصله ولعل الشارح اشار الى هذا بقوله فتنبه فافهم (تتمة) قال فى شرح المنية الصغير والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية أى نية آخر ظهر ادركته ولم اصله ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغى ان يقرأ السورة مع الفاتحة فى هذه الاربع ان لم يكن عليه قضاء فان وقعت فرضا فالسورة لا تضر وان وقعت نفلا فقراءة السورة واجبة اه اى واما اذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة لان هذه الاربع فرض على كل حال قلت وحاصله انه يصلى بعد الجمعة عشر ركعات اربعا سنتها واربعا آخر ظهر وركعتين سنة الوقت اى لاحتمال ان الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية والظاهر انه يكفى نية آخر ظهر عن الاربع سنة الجمعة اذا صحت الجمعة لان المعتمد عدم اشتراط التعيين فى السنن وان لم تصح فالفرض هو الظهر وتقع الاربع التى صلاها قبل الجمعة عن سنة الظهر القبلية لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلى اربعا أخرى فالاولى صلاة العشرة (**قوله** فتنبه) فى بعض النسخ قنية وهى صحيحة لان ما ذكره هو نص عبارة القنية (**قوله** وقت الظهر) فيه ان الوقت سبب لا شرط وانه لا بد منه فى سائر الصلوات والجواب انه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليست كشرطيته لغيرها فانه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا اداء ولا قضاء بخلاف غيرها سعدية (**قوله** مطلقا) اى ولو بعد القعود قدر التشهد كما فى طلوع الشمس فى صلاة الفجر كما مر بيانه فى المسائل الاثنى عشرية (**قوله** على المذهب) رد لما فى النوادر من ان المقتدى اذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة ح عن البحر (**قوله** الخطبة فيه) اى فى الوقت وهذا احسن من قول الكنز والخطبة قبلها اذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها فى الوقت (تنبيه) فى البحر عن المجتبى يشترط فى الخطيب ان يتأهل للامامة فى الجمعة اه لكن ذكر قبله ما يخالفه حيث قال وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط فى الامام ان يكون هو الخطيب وقد صرح فى الخلاصة بأنه لو خطب صبى بأذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اه وسيذكر الشارح ان هذا هو المختار (تتمة) لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه فى باب صفة الصلاة من انها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده خلافا لهما حيث شرطاها الا عند العجز كالخلاف فى الشروع فى الصلاة (**قوله** والخامس كونها قبلها) اى بلا فاصل كثير على ما سيأتى وهى شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا كل من صلاها فلذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فلو افسدها الخليفة فالقياس ان لا يستقبل بهم الجمعة لكن استحسنوا الجواز لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لم يجز فتح ملخصا (**قوله** تنعقد الجمعة بهم) بأن يكونوا ذكورا بالغين عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر او مرض (**قوله**

فتنبه (و) الثالث (وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم او زحمة على المذهب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح (و) الرابع (الخطبة فيه) فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح (و) الخامس (كونها قبلها) لان شرط الشئ سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد) الجمعة (بهم

ولو كانوا صما او نياما) فشرط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا اجزأت ط وفي الشرنبلالية يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع شرنبلالية (قوله على الاصح الخ) عزا تصحيحه في الحلية ايضا الى المعراج والمجتبى والقنية وجزم به في البدائع والتبيين وشرح المنية قال في الحلية لكن هذا احدى روايتين عن أئمتنا الثلاثة والاخرى انها لا يشترط حتى لو خطب وحده جاز وافاد ... (قوله لان الامر بالسعي ليس الا للاستماع) كذا قال في النهر وفيه ان شرط الحضور كما لا يستلزم ذلك فالمناسب ان يقول لان المأمور بالسعي جمع تأمل (قوله وجزم في الخلاصة الخ) مشى عليه في نور الايضاح وقال في شرحه وانما اتبعناه لانه منطوق فيقدم على مفهوم ما يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة انه لا يصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة وحضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق وفيه نظر فان جعل حضور الجماعة شرطا منطوق ايضا لان الجماعة من الاجتماع فتنافي الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط مميز من عدمه بعدمه تأمل (قوله وكفت تحميدة الخ) شروع في ركن الخطبة بعد بيان شروطها وذلك لان المأمور به في آية فاسعوا مطلق الذكر الشامل للقليل والكثير والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر (قوله مع الكراهة) ظاهر القهستاني انها تنزيهية تأمل (قوله وقالا الخ) في العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (قوله بنيتها) اي الخطبة (قوله او تعجبا) الاولى ان يقول او سبح تعجبا ط (قوله على المذهب) وروي عن الامام انه لا يجزيه ح (قوله لكنه ذكر) اي المصنف حيث قال ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح بخلاف الخطبة اه فان مفاده ان حمد العاطس يكفي لها قال ح ويمكن ان يجاب بانه مبني على الرواية التي قدمناها (قوله ويسن خطبتان) لا ينافي ما مر من ان الخطبة شرط لان المسنون هو تكرارها مرتين والشرط احداهما (قوله وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستاني وزيادة الطول مكروهة (قوله على المذهب) وقال الطحاوي بقدر ما يقع عليه اسم الذكر ... (قوله كمر كقراءة قدر ثلاث آيات) اي يكره الاقتصار في خطبة على نحو تسبيحة وتحميدة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات اوقدر التشهد الواجب ... قراءة ثلاث آيات مكروه فلم ار من صرح به في المتقي والمواهب ونور الايضاح وغيرها ان من السنن قراءة آية وقال في الامداد وفي المحيط يقرأ في الخطبة سورة من القرآن او آية فالاخبار قد تواترت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن في خطبته لا تخلو عن سورة او آية ثم قال واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمي والاختلاف في القراءة في غير الخطبة كذلك اه ملخصا وبه علم ان الاقتصار على الآية غير مكروه فتدبر (تنبيه) جرت العادة اذا قرأ الخطيب الآية انه يقول قال الله تعالى بعد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من عمل صالحا الخ وفيه ايهام ان اعوذ بالله من مقول الله تعالى وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول قال الله تعالى كلاما نتلوه بعد قولي اعوذ بالله الخ ولكن في حصول سنة الاستعاذة

(بذلك)

بذلك نظر لان المطلوب انشاء الاستعاذة ولم تبق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها وذلك ينافي الانشاء كما لا يخفى فالاولى ان لا يقول قال الله تعالى ولشيخ مشايخنا العلامة اسمعيل الجراحي شارح البخاري رسالة في هذه المسئلة لا يحضرني الآن ما قاله فيها فراجعها (**قوله** ويبدأ) اي قبل الخطبة الاولى بالتعوذ سرا ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير والقراءة قال في التجنيس والثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ قال في البحر وظاهره انه يسن قراءة آية فيها كالاولى اه (تنبيه) ما يفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية لم ار من ذكره والظاهر انه بدعة ينبغي تركه لئلا يتوهم انه سنة ثم رأيت في منهاج النووي قال ولا يلتفت يمينا وشمالا في شئ منها قال ابن حجر في شرحه لان ذلك بدعة اه ويؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة ان يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا اه (**قوله** والعمين) هما حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما (لطيفة) سمعت من بعض شيوخي انه كان يقول ان الخطباء يلحنون هنا مرتين حيث يقولون وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس بادخال ال على حمزة وابقاء منع صرفه مع انه لم يسمع دخول ال عليه واذا دخلت يصرف (**قوله** وجوزه القهستاني الخ) عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره اه واشار الشارح بقوله وجوز الى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لانه حكم شرعي لابد من دليل وقد قال في البحر انه لا يستحب لما روى عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا اه ولا ينافي ذلك ما قدمه الشارح في باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لان الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فان في صلاحه صلاح العالم وما في البحر من انه محدث لا ينافيه فان سلطان هذا الزمان احوج الى الدعاء له ولامرائه بالصلاح والنصر على الاعداء وقد تكون البدعة واجبة او مندوبة على انه ثبت ان اباموسى الاشعري وهو امير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فانكر عليه تقديم عمر فشكى اليه فاستحضر المنكر فقال انما انكرت تقديمك على ابي بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر احد منهم الدعاء بل التقديم فقط وايضا فان الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء لو قيل ان الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض والظاهر ان منع المتقدمين مبني على ما كان في زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ففي كتاب الردة من التتارخانية سئل الصفار هل يجوز ذلك فقال لا لان بعض الفاظه كفر وبعضها كذب وقال ابو منصور من قال للسلطان الذي بعض افعاله ظلم عادل فهو كافر واما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو كذب اه قال

ويبدأ بالتعوذ سرا ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني ويكره تحريما وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا لامر بمعروف لانه منها

في البزازية فقد كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه اما ما اعتيد في زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية ايدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه والله تعالى اعلم (**قوله** في مخدعه) هو الخلوة التي تكون في المسجد قال السيوطي في حاشيته على سنن ابي داود المخدع هو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير وميمه تضم وتفتح اه وفي القاموس المخدع كمنبر الخزانة اه مدني (**قوله** عن يمين المنبر) قيد لمخدعه قال في البحر فان لم يكن ففي جهته او ناحيته وتكره صلاته في المحراب قبل الخطبة (**قوله** ولبس السواد) اقتداء بالخلفاء والتوارث في الاعصار والامصار بحر عن الحاوي القدسي قلت الظاهر ان هذا خاص بالخطيب والا فالمنصوص انه يستحب في الجمعة والعيدين لبس احسن الثياب وفي شرح الملتقى من فصل اللباس ويستحب الابيض وكذا الاسود لانه شعار بني العباس ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه وفي رواية لابن عدي كان له عمامة سوداء يلبسها في العيدين ويرخيها خلفه (**قوله** وترك السلام) ومن الغريب ما في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه بحر قلت وعبارته في الجوهرة ويروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده (**قوله** وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة في شرح المنية واجبات مع انه نفسه صرح في متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما في كثير من المعتبرات واما ستر العورة فصرح بانه سنة ايضا في نور الايضاح والمواهب وصرح في المجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجها ولو في خلوة على الصحيح ان الغرض الصحيح هو الاعتداد بها وعدم وجوب اعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه وكذا الطهارة من الجنابة لدخول المسجد ولو بلا خطبة فتصح خطبته وان اثم لو متعمدا ويدل على ما قلناه ما في البدائع حيث قال والطهارة سنة عندنا لا شرط حتى ان الامام اذا خطب جنبا او محدثا فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة اه وفي الفيض ولو خطب محدثا او جنبا جاز ويأثم اثم اقامة الخطيب في المسجد اه وبه ظهر ان معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وان كان في نفسه واجبا كما قلنا ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لاجل ايجاب الدم بتركه مع انه واجب في جميع مشاهد الحج لكن لا يجب الدم بتركه الا في الطواف هذا ما ظهر لي فاغتنمه قال في شرح المنية فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وادبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة (**قوله** والاصح لا) ولذا لا يشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرها (**قوله** لا كشطرها في الثواب) هذا تأويل لما ورد به الاثر من ان الخطبة كشطر الصلاة فان مقتضاه انها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعي (**قوله** جاز) اي ولا يعد الفصل فاصلا لانه من اعمال الصلاة ولكن الاولى اعادتها كما لو تطوع بعدها او افسد الجمعة او فسدت بذكر فائتة كما في البحر (**قوله** وان طال) الظاهر انه يرجع في الطول الى نظر المبتلى ط (**قوله** لكن سيجيء الخ) استدراك على لزوم اعادة الخطبة يعني قد لا تلزم الاعادة بان

(يستنيب)

يستنيب شخصا قبل ان يرجع لبيته (قوله واقلها ثلاثة رجال) اطلق فيهم فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة فى الجمعة اما لكل احد اولمن هو مثلهم فى الامى والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال بحر عن المحيط (قوله ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) اى على رواية اشتراط حضور ثلاثة فى الخطبة اما على رواية عدم الاشتراط اصلا او انه يكفى حضور واحد فظاهر (قوله سوى الامام) هذا عند ابى حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبى والنسفى كذا فى تصحيح الشيخ قاسم (قوله بنص فاسعوا) لان طلب الحضور الى الذكر متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو يستلزم ذاكرا فلزم ان يكون مع الامام جمع وتمامه فى شرح المنية (قوله فان نفروا) اى بعد شروعهم معه نهر والمقصود من هذا التفريع بيان ان هذا الشرط وهو الجماعة لا يلزم بقاؤه الى آخر الصلاة خلافا لزفر لانه شرط انعقاد لا شرط دوام كالخطبة اى شرط انعقاد التحريمة عندهما وشرط انعقاد الاداء عند ابى حنيفة ولا يتحقق الاداء الا بوجود تمام الاركان وهى القيام والقراءة والركوع والسجود فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة وتمامه فى البحر وغيره (قوله ولذا) اى لكون المراد الرجال اتى بالتاء فافاد انه لو بقى ثلاثة من النساء والصبيان ولو كان معهم رجل اورجلان لا يعتبر فلو قال فان نفر واحد منهم لكان اولى افاده فى البحر بقى ان يقال ان المعدود اذا حذف يجوز تذكير العدد وتأنيثه فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة ولو سلم فانما تدل التاء على مطلق الذكورية لا يفيد الرجولية ط فالاظهر والاخصر ان يقول وان بقوا ليعود ضميره على ما عاد عليه ضمير نفروا الاول وهو ثلاثة رجال (قوله او عادوا) وكذا لو وقفوا الى ان ركع فاحرموا او ادركوه فيه كما فى البحر (قوله وادركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما فى الخلاصة خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما فى النهر (قوله اونفروا الخ) يغنى عنه قوله اولا ولو غير الثلاثة الخ ط (قوله واتمها جمعة) اى ولو وحده فيما اذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم (قوله الاذن العام) اى ان يأذن للناس اذنا عاما بأن لا يمنع احدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذى تصلى فيه وهذا مراد من فسر الاذن العام بالاشتهار كذا فى البرجندى اسمعيل وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى ان تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم بدائع واعلم ان هذا الشرط لم يذكر فى ظاهر الرواية ولذا لم يذكره فى الهداية بل هو مذكور فى النوادر ومشى عليه فى الكنز والوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات (قوله من الامام) قيد به بالنظر الى المثال الآتى والا فالمراد الاذن من مقيمها لما فى البرجندى من انه لو اغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز اسمعيل (قوله وهو يحصل الخ) اشار به الى انه لا يشترط صريح الاذن ط (قوله للواردين) اى من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط (قوله لان الاذن العام مقرر لاهله) اى لاهل القلعة لانها فى معنى الحصن

واقلها ثلاثة رجال) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة (سوى الامام) بالنص لانه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (فان نفروا قبل سجوده) وقالا قبل التحريمة (بطلت وان كان بقى ثلاثة) رجال ولذا اتى بالتاء (ان نفروا بعد سجوده) او عادوا وادركوه راكعا ان نفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين (لا) تبطل (واتمها) جمعة (و) السابع (الاذن العام) من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كافى فلا يضر غلق باب القلعة لعدو او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله

والاحسن عود الضمير الى المصر المفهوم من المقام لانه لايكفي الاذن لاهل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (**قوله** وغلقه لمنع العدو الخ) اى ان الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من اراد الصلاة والذى يضر انما هو منع المصلين لامنع العدو (**قوله** لكان احسن) لانه ابعد عن الشبهة لان الظاهر اشتراط الاذن وقت الصلاة لاقبلها لان النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء اوقبيله فمن سمع النداء واراد الذهاب اليها لايمكنه الدخول فمنع حال الصلاة متحقق ولذا استظهر الشيخ اسمعيل عدم الصحة ثم رأيت مثله فى نهج النجاة معزيا الى رسالة العلامة عبدالبر بن الشحنة والله اعلم (**قوله** وهذا اولى مما فى البحر والمنح) مافى البحر والمنح هو مافرعه فى المتن بقوله فلو دخل امير حصنا اى انه اولى من الجزم بعدم الانعقاد (**قوله** اوقصره) كذا فى الزيلعى والدرر وغيرهما وذكر الوانى فى حاشية الدرر ان المناسب للسياق اومصره بالميم بدل القاف قلت ولايخفى بعده عن السياق وفى الكافى التعبير بالدار حيث قال والاذن العام وهو ان تفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لواجتمعت جماعة فى الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان يصلى بحشمه فى داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة اولا وان لم يفتح ابواب الدار واغلق الابواب واجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لايحصل الا بالاذن العام اه قلت وينبغى ان يكون محل النزاع مااذا كانت لاتقام الافى محل واحد امالو تعددت فلا لانه لايتحقق التفويت كما افاده التعليل تأمل (**قوله** لا تنعقد) يحمل على مااذا منع الناس فلايضر اغلاقه لمنع عدو اولعادة كما مر ط قلت ويؤيده قول الكافى واجلس البوابين الخ فتأمل (**قوله** واذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك وفى منح الغفار وكذا اى لايصح لوجمع فى قصره لحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك اه (**قوله** وكره) لانه لم يقض حق المسجد الجامع زيلعى ودرر (**قوله** فالامام الخ) ذكره فى المجتبى (**قوله** تختص بها) انما وصف السبعة بالاختصاص لان المذكور فى المتن احد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين بها عليه الشارح ح (**قوله** اقامة) خرج به المسافر وقوله بمصر اخرج الاقامة فى غيره الا ما استثنى بقوله فان كان يسمع النداء ح (**قوله** يسمع النداء) اى من المنابر باعلى صوت كما فى القهستانى (**قوله** وقدمنا الخ) فيه ان مامر عن الولوالجية فى حد الفناء الذى تصح اقامة الجمعة فيه والكلام هنا فى حد المكان الذى من كان فيه يلزمه الحضور الى المصر [illegible] عن الذخيرة ان من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور الجمعة [illegible] (**قوله** ورجح فى البحر الخ) هو مااستحسنه فى البدائع وصحح فى مواهب الرحمن [illegible] وجوبها على من كان داخل حد الاقامة اى الذى من فارقه يصير مسافرا واذا وصل اليه يصير مقيما وعلله فى شرحه المسمى بالبرهان بان وجوبها مختص باهل المصر والخروج عن هذا الحد [illegible] اهله اه قلت وهو ظاهر المتون وفى المعراج انه اصح وقيل وفى ذخيرة [illegible] فى موضع من اطراف المصر ان كان بينه وبين عمران المصر فرجة من مزارع [illegible] الجمعة عليه وان بلغه النداء وتقدير البعد بغلوة اوميل ليس بشئ هكذا رواه ابو جعفر

وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق لكان احسن كما فى مجمع الانهر معزيا لشرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما فى البحر والمنح فليحفظ (فلو دخل امير حصنا) او قصره (واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد) ولو فتحه واذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام فى دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج (وشرط لافتراضها) تسعة تختص بها (اقامة بمصر) واما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى وقدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح فى البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة

مطلب
فى شروط وجوب الجمعة

عن الامامين وهو اختيار الحلوانى وفى التتارخانية ثم ظاهر رواية اصحابنا لاتجب الا على من يسكن المصر اوما يتصل به فلا تجب على اهل السواد ولو قريبا وهذا اصح ماقيل فيه اه وبه جزم فى التجنيس قال فى الامداد تنبيه قد علمت بنص الحديث والاثر والروايات عن ائمتنا الثلاثة واختيار المحققين من اهل الترجيح انه لاعبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والاميال فلا عليك من مخالفة غيره وان صحح اه الثقال وينبغى تقييد مافى الخانية والتتارخانية بما اذا لم يكن فى فناء المصر لما مر انها تصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع فاذا صحت فى الفناء لانه ملحق بالمصر يجب على من كان فيه ان يصليها لانه من اهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان والله الموفق (**قوله** وصحة) قال فى النهر فلا تجب على مريض ساء مزاجه وامكن فى الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرار فى كلامه كما توهمه فى البحر اه فلو وجد المريض مايركبه فنى القنية هو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لاتجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشى فتجب فى قولهم وتعقبه السروجى بانه ينبغى تصحيح عدمه لان فى التزامه الركوب والحضور زيادة المرض قلت فينبغى تصحيح عدم الوجوب ان كان الامر فى حقه كذلك حلية (**قوله** والحق بالمريض الممرض) اى من يعول المريض وهذا ان بقى المريض ضائعا بخروجه فى الاصح حلية وجوهرة (**قوله** والاصح الخ) ذكره فى السراج قال فى البحر ولايخفى مافيه اه اى لوجود الرق فيهما والمراد بالمبعض من اعتق بعضه وصار يسعى كما فى الخانية (**قوله** واجير) مفاده انه ليس للمستأجر منعه وهو احد قولين وظاهر المتون يشهد له كما فى البحر (**قوله** بحسابه لو بعيدا) فان كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وليس للاجير ان يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة تتارخانية (**قوله** ولو اذن له مولاه) اى بالصلاة وليس المراد المأذون بالتجارة فانه لاتجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة البحر ح (**قوله** ورجح فى البحر التخيير) اى بأنه جزم به فى الظهيرية وبأنه اليق بالقواعد اه قلت ويؤيده انه فى الجوهرة اعاد المسئلة فى الباب الآتى وجزم بعدم وجوبها عليه حيث ذكر ان من لاتجب عليه الجمعة لاتجب عليه العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه لاالجمعة لان لها بدلا يقوم مقامها فى حقه وهو الظهر بخلاف العيد ثم قال وينبغى ان لاتجب عليه كالجمعة لان منافعه لاتصير مملوكة له بالاذن فحاله بعده كحاله قبله الاترى انه لوحج بالاذن لاتسقط عنه حجة الاسلام اه ولا يخفى انه اذا لم تجب عليه يخير لانه فرع عدم الوجوب وفى البحر ايضا وهل يحل له الخروج اليها والى العيدين بلا اذن مولاه ففى التجنيس ان علم رضاه اورآه فسكت حل وكذا اذا كان يمسك دابة المولى عند الجامع ولا يخل بحقه فى الامساك له ذلك فى الاصح (**قوله** محققة) ذكره فى النهر بحثا لاخراج الخنثى المشكل ونقله الشيخ اسمعيل عن البرجندى قيل معاملته بالاضر تقتضى وجوبها عليه اقول فيه نظر بل تقتضى عدم خروجه الى مجامع الرجال ولذا لاتجب على المرأة فافهم (**قوله** وليسا خاصين) اى بالجمعة بل هما شرطا التكليف بالعبادات كلها كالاسلام على ان الجنون يخرج بقيد الصحة لانه مرض بل قال الشاعر ❊ واصعب امراض النفوس جنونها ❊ (**قوله** فتجب على الاعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر اما الاعمى فلا وان قدر على قائد متبرع او بأجرة

(وصحة) والحق بالمريض الممرض والشيخ الفانى (وحرية) والاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيدا والا لا ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يخير جوهرة ورجح فى البحر التخيير (وذكورة) محققة (وبلوغ وعقل) ذكره الزيلعى وغيره وليسا خاصين (ووجود بصر) فتجب على الاعور

وعندهما ان قدر على ذلك تجب وتوقف في البحر فيما لو اقيمت وهو حاضر في المسجد واجاب بعض العلماء بانه ان كان متطهرا فالظاهر الوجوب لان علة عدمه الحرج وهو منتف واقول بل يظهر وجوبها على بعض العميان الذي يمشي في الاسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة ويعرف اي مسجد اراده بلا سؤال احد لانه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اكثر من هذا تأمل (**قوله** وقدرته على المشي) فلا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا خانية لانه غير قادر على السعي اصلا فلا يجري فيه الخلاف في الاعمى كما نبه عليه القهستاني (**قوله** احدهما) اي احد الرجلين ح والمناسب احدهما (**قوله** لكن الخ) اجاب السيد ابو السعود بحمل ما في البحر على العرج الغير المانع من المشي وما هنا على المانع منه (**قوله** وعدم حبس) ينبغي تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر فلو موسرا قادرا على الاداء حالا وجبت (**قوله** وعدم خوف) اي من سلطان او لص منح قال في الامداد ويلحق به المفلس اذا خاف الحبس كما جاز له التيمم (**قوله** ومطر وحل وثلج) اي شديدين (**قوله** ونحوها) اي كبرد شديد كما قدمناه في باب الامامة (**قوله** اي هذه الشروط) اي شروط الافتراض (**قوله** ان اختار العزيمة) اي صلاة الجمعة لانه رخص له في تركها الى الظهر فصارت الظهر في حقه رخصة والجمعة عزيمة كالفطر للمسافر هو رخصة له والصوم عزيمة في حقه لانه اشق وفيه (**قوله** بالغ عاقل) تفسير للمكلف وخرج به الصبي فانها تقع منه نفلا والمجنون فانه لا صلاة له اصلا بحر عن البدائع (**قوله** لئلا يعود على موضوعه بالنقض) يعني لو لم نقل بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض وذلك لان صلاة الظهر في حقه رخصة فاذا اتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو الزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة ونقضنا الموضوع في حقه وهو التسهيل اهـ ح قلت فالمراد بالموضوع الاصل الذي بني عليه سقوط الجمعة هنا وهو التسهيل والترخيص الذي استدعاه العذر ومنه النظر للمولى في جانب العبد قال في البحر لانا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا (**قوله** وفي البحر الخ) اخذه في البحر من ظاهر قولهم ان الظهر لهم رخصة فدل على ان الجمعة عزيمة وهي افضل الا للمرأة لان صلاتها في بيتها افضل واقره في النهر ومقتضى التعليل انه لو كان بيتها لصيق جدار المسجد بلا مانع من صحة الاقتداء تكون افضل لها ايضا (**قوله** من صلح لغيرها) اي لامامة غير الجمعة فهو على تقدير مضاف والمراد الامامة للرجال فخرج الصبي لانه مسلوب الاهلية والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (**قوله** وتنعقد بهم) اشار به الى خلاف الشافعي رحمه الله حيث قال بصحة امامتهم وعدم الاعتداد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء اولى عناية (**قوله** وحرم الخ) عدل عن قول القدوري والكنز وكره لقول ابن الهمام لا بد من كون المراد حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر غير ان الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها واجاب في البحر بان الحرام هو ترك السعي المفوت لها اما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى تكون حراما فان سعيه بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به وانما تكره الظهر قبلها لانها

(وقدرته على المشي) جزم في البحر بسلامة احدهما لكفاف في الوجوب لكن في شمني وغيره لا تجب على مقطوع الرجل والمقعد (وعدم حبس و) عدم (خوف و) عدم (مطر شديد) ووحل وثلج ونحوها (وفاقدها) اي هذه الشروط او بعضها (ان) اختار العزيمة و(صلاها وهو مكلف) بالغ عاقل (وقعت فرضا) عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض وفي البحر هي افضل الا للمرأة (ويصلح للامامة فيها من صلح لغيره فجازت لمسافر وعبد ومريض وتنعقد) الجمعة (بهم) اي بحضورهم بالطريق الاولى (وحرم

قدتكون سببا للتفويت باعتماده عليها وهم انما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لا على ترك الجمعة اه ملخصا واستحسنه في النهر (قوله لمن لا عذر له) اما المعذور فيستحب له تأخيرها الى فراغ الامام كما يأتى (قوله فلا يكره) بل هو فرض عليه لفوات الجمعة قال في البحر فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا اه يعنى ان الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا لتفويت الجمعة بدليل انه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب وقد يقال مراد الغاية عدم الكراهة عند الاشتباه فى صحة الجمعة فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لا بعد فوتها تأمل (قوله فى يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر اى الظهر الواقع فى يومها احترازا عن ظهر سابق على يومها فانه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذى ترتيب فافهم (قوله بمصر) اما لو كان فى قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها (قوله لكونه سببا) قد علمت ما فيه من بحث صاحب البحر ح (قوله وهو) اى التفويت (قوله اتباعا للآية) اى لان السعى مقتض للهرولة مع ان المطلوب المشى اليها بالسكينة والوقار اه ح وكانه اختير التعبير به فى الآية للحث على الذهاب اليها والله اعلم و الاولى ان يقول عبر به لانه لو كان فى المسجد الخ كما فعل فى البحر والنهر اويقول ولانه بالعطف على اتباعا (قوله لم يبطل الا بالشروع) ينبغى تقييده بما اذا كان صلى فى مجلسه امالو قام منه وسعى الى مكان آخر على عزم صلاة الجمعة مع الامام يبطل بمجرد سعيه تأمل (قوله لانه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك فيها فالعبرة للاغلب كما يفاد من البحر ط وفيه ان ماذكره فى البحر بالنظر الى الثواب وهل يتأتى ذلك هنا محل تأمل والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الاغلب الحاجة لتحقق السعى اليها وان كان لا ثواب له تأمل (قوله اومع فراغ الامام) ومثله بالاولى مافى الفتح لو كان بعد فراغه منها لانه فى الصورتين لايكون سعيه اليها ولكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك والا فلا فالمناسب اخراج هذه المسائل بقوله بعده والامام فيها تأمل (قوله اولم يقمها اصلا) اى لعذر اوغيره وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة فالصحيح انه لايبطل ظهره بحر عن السراج (قوله فالبطلان به) اى بطلان الظهر بالسعى الى الجمعة (قوله مقيد بامكان ادراكها) كذا فى البحر وأيده فى النهر بما يأتى عن السراج وهو غير صحيح كما تعرفه (قوله فالاصح انه لايبطل سراج) تبع فى هذا صاحب النهر والصواب اسقاط لا قال فى البحر واطلق اى فى البطلان فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع وهو قول البلخيين قال فى السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة فى الركعة الثانية فتوجه بعدما صلى الظهر فى منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا اه قلت ومثله فى شروح الهداية كالنهاية و الكفاية و المعراج والفتح (قوله بطل ظهره) اى وصف الفرضية وصار نفلا بناء على ان بطلان الوصف لايوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد (قوله ولا ظهر من اقتدى به الخ) لان بطلانه فى حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم بحر عن المحيط اى فلا يقال الاصل ان صلاة المأموم تفسد بفساد

لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها) اما بعدها فلا يكره غاية (فى يومها بمصر) لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام (فان فعل ثم) ندم و (سعى) عبر به اتباعا للآية ولو كان فى المسجد لم يبطل الا بالشروع قيد بقوله (اليها) لانه لو خرج لحاجة او مع فراغ الامام او لم يقمها اصلا لم تبطل فى الاصح فالبطلان به مقيد بامكان ادراكها (بان انفصل عن) باب (داره) والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لايبطل سراج (بطل) ظهره لا اصل الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع

صلاة الامام لانه بعد الفراغ من الصلاة [illegible] قدمنا في باب الامامة منها
ما لو زاد الامام [illegible] ثم [illegible] وقت [illegible] دون القوم ومنها ما لو سلم
القوم قبل الامام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثنى عشرية او سجد
هو للسهو ولم يسجدوا معه ثم عرض مفسد تبطل صلاته وحده فقط (قوله ادركها اولا)
اى ولو كان عدم ادراكه لها بعد مسافة لما علمت من ان التقييد بامكان ادراكها خلاف
الصحيح وفيه ثم اذا لم يدركها لا يبدله الرجوع فرجع لزمه اعادة الظهر كما في شرح المنية
(قوله لا فرق بين معذور وغيره) قال في الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء
في الانتقاض بالسعي اهـ وعزاه في البحر الى غاية البيان والسراج ثم استشكله بان المعذور
ليس بمأمور بالسعي اليها فكان ينبغي ان لا يبطل ظهره بالسعي ولا بالشروع في الجمعة لان
الفرض سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فكان في الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعي قال
وصرح في المجتبى ان ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو
اخف اشكالا اهـ قلت ويجاب عنه بما في الزيلعي واحتج انه انما رخص له تركها للعذر
وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال
خلافا لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما
فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره اهـ (قوله لمعذور) وكذا
غيره بالاولى نهر (قوله ومسجون) صرح به كالكنز وغيره مع دخوله في المعذور لرد ما قيل
انها تلزمه لانه ان كان ظالما قدر على ارضاء خصمه والا امكنه الاستغاثة اهـ قال الخير الرملي
وفي زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين فمن عارضهم تحقق اهلاكه (قوله تحريما) ذكر
في البحر انه ظاهر كلامهم قلت بل صرح به القهستاني (قوله اداء ظهر بجماعة) مفهومه
ان القضاء بالجماعة غير مكروه وفي البحر وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس ان يصلوا جماعة اهـ
(قوله في مصر) بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام
شرح المنية وفي المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة
(قوله لتقليل الجماعة) لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها بحر وكذا اذا علم انه
يصلي بعدها بجماعة ربما يتركها ليصلي معه فيهم (قوله وصورة المعارضة) لان شعار المسلمين
في هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة لهم يؤدي الى امر عظيم فكان في صورتها كراهة
التحريم رحمتي (قوله تغلق) لئلا تجتمع فيها جماعة بحر عن السراج (قوله الا الجامع) اى
الذي تقام فيه الجمعة فان فتحه في وقت الظهر ضروري والظاهر انه يغلق ايضا بعد اقامة
الجمعة لئلا يجتمع فيه احد بعدها الا ان يقال ان العادة الجارية هي اجتماع الناس في اول
الوقت فيغلق ما سواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطروا الى المجيء اليه وعلى هذا فيغلق غيره الى
الفراغ منها لكن لا داعي الى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا الى وقت العصر ثم كل هذا مبالغة في المنع
عن صلاة غير الجمعة واظهار لتأكدها (قوله وكذا اهل مصر الخ) الظاهر ان الكراهة هنا
تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين ويؤيده ما في القهستاني عن المضمرات يصلون
وحدانا استحبابا (قوله بغير اذان ولا اقامة) قال في الولوالجية ولا يصلي يوم الجمعة جماعة بمصر

(لا) ادركها (لا فرق بين
معذور وغيره على المذهب
(وكره) تحريما (لمعذور
ومسجون) ومسافر (اداء
ظهر بجماعة في مصر) قبل
الجمعة وبعدها لتقليل
الجمعة وصورة المعارضة
ولذا المساجد تغلق يوم
الجمعة الا الجامع (وكذا
اهل مصر فاتتهم الجمعة)
فانهم يصلون الظهر بغير
أذن ولا اقامة ولا جماعة

ولا يؤذون ولا يقيم فى سجن وغيره لصلاة الظهر اه قال فى النهر وهذا اولى مما فى السراج معزيا الى جمع التفاريق من ان الاذان والاقامة غير مكروهين (قوله ويستحب لمريض) عبارة القهستانى المعذور وهى اعم (قوله وكره) ظاهر قوله يستحب ان الكراهة تنزيهية نهر وعليه فما فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفى التحريمية (قوله ومن ادركها) اى الجمعة (قوله اوسجود سهو) ولو فى تشهده ط (قوله على القول به فيها) اى على القول بفعله فى الجمعة والمختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا فى السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كيلا يقع الناس فى فتنة ابو السعود عن العزمية ومثله فى الايضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير فى القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت بحر (قوله خلافا لمحمد) حيث قال ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ فى الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى تشترط له نية الجمعة وهى ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا فى الهداية (قوله لكن فى السراج الخ) اقول ما فى السراج ذكره فى عيدا لظهيرية عن بعض المشايخ ثم ذكر عن بعضهم انه يصير مدركا بالاخلاف وقال وهو الصحيح (قوله اتفاقا) لما علمت انها عند محمد ليست ظهرا من كل وجه (قوله فالظاهر الخ) ذكر فى الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة فى التشهد يصلى اربعا بالتكبير الذى دخل فيه اه قال فى البحر وهو مخصص لما فى المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا اه واجاب فى النهر بان الظاهر ان هذ مخرج على قول محمد غاية الامر ان صاحب المنتقى جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه قلت ويؤيده مامر عن الهداية من انه لا وجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة لانهما مختلفان على ان المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت امامته فيها وايضا المسافر اذا صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها بطل ظهره وان لم يدركها فكيف اذا ادركها لا يصليها بل يصليها ظهرا والظهر لا يبطل الظهر فالظاهر ما فى النهر ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم انه يصليها ظهرا مقصورة على قول محمد لان فرض امامه ركعتان فنبه على انه يتمها اربعا عنده لان جمعة امامه قائمة مقام الظهر والله اعلم (قوله اذا خرج الامام الخ) هذا لفظ حديث ذكره فى الهداية مرفوعا لكن فى الفتح ان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابى حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شئ آخر من السنة اه (قوله ان كان) ذكره باعتبار المكان ط (قوله فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد بحر قال محشيه الرملى اى فلا صلاة جائزة وتقدم فى شرح قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ ان صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب

ويستحب للمريض تأخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يؤخر هو الصحيح (ومن ادركها فى تشهد او سجود سهو) على القول به فيها (يتمها جمعة) خلافا لمحمد (كما) يتم (فى العيد) اتفاقا كما فى عيد الفتح لكن فى السراج انه عند محمد لا يصير مدركا له (وينوى جمعة لا ظهرا) اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر انه لا فرق بين المسافر وغيره نهر بحثا (اذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود شرح المجمع (فلا صلاة

قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بالشروع فالمراد الحرمة لا عدم الانعقاد (**قوله** ولا كلام) اى من جنس كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا يكره وهو الاصح كما في النهاية والعناية وذكر الزيلعي ان الاحوط الانصات ومحل الخلاف قبل الشروع اما بعده فالكلام مكروه تحريما بأقسامه كما في البدائع بحر ونهر وقال البقالي في مختصره واذا شرع في الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا تأمين باللسان جهرا فان فعلوا ذلك أثموا وقيل اساؤا ولا اثم عليهم والصحيح هو الاول وعليه الفتوى وكذلك اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب وعليه الفتوى رملي (**قوله** الى تمامها) اى الخطبة لكن قال في الدرر لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين يخرج الامام الى ان يفرغ من الصلاة (**قوله** في الاصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط (**قوله** فانها لا تكره) بل يجب فعلها (**قوله** والالا) اى وان سقط الترتيب تكره (**قوله** في الاصح) عزاه في البحر الى الولوالجية والمبتغى ولم يذكر مسئلة النفل وفي الشرنبلالية عن الصغرى وعليه الفتوى قال في البحر وما في الفتح من انه لو خرج وهو في السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف وعزاه في ضيحان الى النوادر اه قلت وقدمنا في باب ادراك الفريضة ترجيح ما في الفتح ايضا وان هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة والا فان قيدها بسجدة اتم والا فقيل يتم وقيل يقعد ويسلم قال في الخانية وهذا اشبه لكن رجح في شرح المنية الاول وتمامه هناك فراجعه (**قوله** ويخفف القراءة) بأن يقتصر على الواجب ط (**قوله** ولو تسبيحا) اى ولو كان الكلام تسبيحا وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظر لانه لا يحرم في الصلاة تأمل (**قوله** او أمرا بمعروف) الا اذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح (**قوله** بل يجب عليه ان يستمع) ظاهره انه يكره الاشتغال بما يفوت السماع وان لم يكن كلاما وبه صرح القهستاني حيث قال اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلاة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي اه ط قال في الحلية قلت وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس احدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (**قوله** في الاصح) وقيل لا بأس بالكلام اذا بعد ح عن القهستاني (**قوله** ولا يرد) اى على قوله ولا كلام (**قوله** من خيف هلاكه) الاولى ضرورة قال في البحر او رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها او رأى عقربا يدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة اه قلت وهذا حيث تعين الكلام اذ لو امكن بغمز او لكز لم يجز الكلام تأمل (**قوله** وكان ابو يوسف) هذا مبني على خلاف الاصح المتقدم قال في الفيض ولو كان بعيدا لا يسمع الخطبة ففي حرمة الكلام خلاف وكذا في قراءة القرآن والنظر في الكتب وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه والمختار الاحوط السكوت وبه يفتى اه (**قوله** في نفسه) اى بان يسمع نفسه او يصحح الحروف وفيه قصر وبه وعن ابي يوسف قلبا ائتمارا لامري الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني قهستاني قبيل باب الامامة واقتصر في الجوهرة على الاخير حيث قال ولم ينطق به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت

ولا كلام في تمامها) وان كان فيها ذكر الغاية في الاصح (خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية) فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والا لا ولو خرج وهو في السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة (وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها) اى في الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد سلام او أمرا بمعروف بل يجب عليه ان يستمع ويسكت (بلا فرق بين قريب وبعيد) في الاصح محيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصححه والاصح انه لا بأس بان يشير برأسه او يده عند رؤية منكر والصواب انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت

(قوله ولارد سلام) وعن ابي يوسف لايكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة فتح (قوله وختم) اى ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ واما اهداء الثواب من القارئ كقوله اللهم اجعل ثواب ماقرأناه لايجب على الظاهر لانه من الدعاء ط (قوله وقالا الخ) حاصله ما في الجوهرة ان عنده خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام (قوله عند الثاني) راجع الى قوله واذا جلس ط (قوله وعلى هذا) اى على قوله والخلاف (قوله فالترقية المتعارفة الخ) اى من قراءة آية ان الله وملائكته والحديث المتفق عليه اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت *اقول وذكر العلامة ابن حجر في التحفة ان ذلك بدعة لانه حدث بعد الصدر الاول قيل لكنها حسنة لحث الآية على مايندب لكل احد من اكثار الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما في هذا اليوم ولحث الخبر على تأكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة بل والموقع في الاثم عند الاكثرين من العلماء واقول يستدل لذلك ايضا بانه صلى الله عليه وسلم امر من يستنصت له الناس عند ارادته خطبة منى في حجة الوداع فقياسه انه يندب للخطيب امر غيره بالاستنصات وهذا هو شان المرقى فلم يدخل ذكره للخبر في حيز البدعة اصلاه وذكر نحوه الخير الرملي عن الرملي الشافعي واقره عليه وقال انه لاينبغي القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة وتظاهرهم عليه اه ونقل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهمتوشي الحنفي *اقول كون ذلك متعارفا لا يقتضي جوازه عند الامام القائل بحرمة الكلام ولو امرا بمعروف اورد سلام استدلالا بما مر ولا عبرة بالعرف الحادث اذا خالف النص لان التعارف انما يصلح دليلا على الحل اذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق فان الناس في يوم الجمعة قاعدون في المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيؤن لسماعه بخلاف خطبة منى فليتأمل والظاهر ان مثل ذلك يقال ايضا في تلقين المرقى الاذان للمؤذن والظاهر ان الكراهة على المؤذن دون المرقى لان سنة الاذان الذي بين يدي الخطيب تحصل باذان المرقى فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقى واجابة الاذان حينئذ مكروهة الا ان يقال ان اذان الاول اذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالفا للسنة فيكون المعتبر هو الثاني فتأمل (قوله من الترضي) اى عن الصحابة عند ذكر اسمائهم وقوله ونحوه من الدعاء للسلطان عندذكره كل ذلك باصوات مرتفعة كما هو معتاد في بعض البلاد كبلاد الروم ومنه ماهو معتاد عندنا ايضا من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغم (قوله اتفاقا) هذا اظهر مما في البحر حيث قصر الكراهة على قول الامام ط (قوله وتمامه في البحر) لم يذكر في البحر بعده الا ماافاده بقوله والعجب ط (قوله الا ان يحمل على قولهما) لانه يقول ذلك قبل الخطبة وهما يحملان قوله صلى الله عليه وسلم والامام يخطب على الشروع فيها حقيقة فحينئذ لايكون المرقى مخالفا لحديثه بقوله بعده انصتوا اما على قول الامام من حمل قوله يخطب على الخروج

مطلب في حكم المرقي بين يدي الخطيب

ولارد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة في زماننا تكره عنده لا عندهما واما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه في البحر والعجب ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول انصتوا رحمكم الله قلت الا ان يحمل على قولهما فتنبه

بخطبة بقربه منه ای اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فيكون تحديثه الذی يرويه مكروه وفيه (قوله ووجب سعی) لم يقل افترض مع انه فرض للاختلاف فی وقته هل هو الاذان الاول او الثانی او العبرة بدخول الوقت بحر وحاصله ان السعی نفسه فرض والواجب كونه فی وقت الاذان الاول وبه اندفع ما فی النهر من ان الاختلاف فی وقته لا يمنع القول بفرضيته كصلاة العصر فرض اجماعا مع الاختلاف فی وقتها (قوله وترك البيع) اراد به كل عمل ينافی السعی وخصه اتباعا للآية نهر (قوله ولو مع السعی) صرح فی السراج بعدم الكراهة اذا لم يشغله بحر وينبغی التعويل علی الاول نهر قلت وسيذكر الشارح فی آخر البيع الفاسد انه لا بأس به لتعليل النهی بالاخلال بالسعی فاذا انتفی انتفی (قوله وفی المسجد) او علی بابه بحر (قوله فی الاصح) قال فی شرح المنية واختلفوا فی المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذی بين يدی المنبر لانه الذی كان اولا فی زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن ابی بكر وعمر حتی احدث عثمان الاذان الثانی علی الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذی يكون علی المنارة بعد الزوال اه والزوراء بالمد اسم موضع فی المدينة (قوله صحة اطلاق الحرمة) قلت سيذكر المصنف فی اول كتاب الحظر والاباحة كل مكروه حرام عند محمد وعندهما الی الحرام اقرب اه نعم قول محمد رواية عنهما كما سنذكره هناك ان شاء الله تعالی واشار الی الاعتذار عن صاحب الهداية حيث اطلق الحرمة علی البيع وقت الاذان مع انه مكروه تحريما وبه اندفع ما فی غاية البيان حيث اعترض علی الهداية بان البيع جائز لكنه يكره كما صرح به فی شرح الطحاوی لان النهی لمعنی فی غيره لا يعدم المشروعية (قوله ويؤذن ثانيا بين يديه) ای علی سبيل السنية كما يظهر من كلامهم رملی (قوله افاد الخ) هذه الافادة انما تظهر اذا قریء الفعل بالبناء للفاعل اما اذا قریء بالبناء للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط قلت وعبارة الدرر اذن المؤذن (قوله ذكره القهستانی) وذكر بعده ايضا ما نصه واليه اشار ما فی الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه اه وفيه نظر بل الذی دل عليه كلام شراح الهداية خلافه قال فی العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فی اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ اصواتهم الی اطراف المصر الجامع اه ومثله فی النهاية والكفاية ومعراج الدراية قلت والملة المذكورة انما تظهر فی الاذان الاول مع انه فی الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع فی الموضعين (قوله المنبر) بكسر الميم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة ان يخطب عليه اقتداء به صلی الله عليه وسلم بحر وان يكون علی يسار المحراب قهستانی ومنبره صلی الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح قال ابن حجر فی التحفة وبحث بعضهم ان ما اعتيد الآن من النزول فی الخطبة الثانية الی درجة سفلی ثم العود بدعة قبيحة شنيعة (قوله فاذا اتم) ای الامام الخطبة (قوله اقيمت) بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة وتنتهی الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة ويقرأ فی الركعتين سورة الجمعة والمنافقون ولا يكره غيرهما كما فی شرح الطحاوی وذكر الزاهدی انه يقرأ فيهما سورة الاعلی والغاشية قهستانی وفی البحر ولكن لا يواظب علی ذلك كی لا يؤدی الی هجر الباقی ولئلا يظنه العامة حتما اه ومر تمام الكلام علی ذلك فی

(ووجب سعی اليها وترك البيع) ولو مع السعی وفی المسجد اعظم وزرا (بالاذان الاول) فی الاصح وان لم يكن فی زمن الرسول بل فی زمن عثمان وافاد فی البحر صحة اطلاق الحرمة علی المكروه تحريما (ويؤذن) ثانيا (بين يديه) ای الخطيب افاد بوحدة الفعل ان المؤذن اذا كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فی الحلابی والتمرتاشی ذكره القهستانی (اذا جلس علی المنبر) فاذا اتم اقيمت ويكره الفصل

وفصل القراءة عند قوله وبكره التمرين (قوله بأمر الدنيا) اما بنهي عن منكر او امر بمعروف فلا وكذا بوضوء او غسل لو ظهر انه محدث او جنب ثم ان طال الفصل استأنف الخطبة ثم صلى (قوله لانهما) اى الخطبة والصلاة كشئ واحد لكونهما شرطا ومشروطا ولا تحقق للمشروط بدون شرطه فالمناسب ان يكون فاعلهما واحدا ط (قوله وصلى بالغ) اى بأذن السلطان ايضا والظاهر أن ذلك الصبي له ذلك لانه مأذون باقامة الجمعة لما فى الفتح وغيره من ان الاذن بالخطبة اذن بالصلاة وعلى القلب اه فيكون مفوضا اليه اقامتها ولان تقريره فيها اذن له بانابة غيره دلالة لعلم السلطان بانه لا تصح امامته نعم على القول باشتراط الاهلية وقت الاستنابة لا يصح اذنه بها ولا بد له من اذن جديد بعد بلوغه والله اعلم (تنبيه) ذكر الشرنبلالى وغيره ان هذا الفرع صريح فى الرد على صاحب الدرر فى عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث وفيه نظر اذ ليس صريحا فى ان البالغ صلى بدون اذن السلطان بل الظاهر أنه بأذنه صريحا او دلالة كما قررناه فتدبر ثم رأيت ح ذكر نحوه (قوله هو المختار) وفى الحجة انه لا يجوز وفى فتاوى العصر فان الخطيب يشترط فيه ان يصلح للامامة وفى الظهيرية لو خطب صبى اختلف المشايخ فيه والخلاف فى صبى يعقل اه والاكثر على الجواز اسمعيل (قوله لا بأس بالسفر الخ) اقول السفر غير قيد بل مثله ما اذا اراد الخروج الى موضع لا تجب على اهله الجمعة كما فى التتارخانية (قوله كذا فى الخانية) وذكر مثله فى التجنيس وقال انه استشكله شمس الائمة الحلوانى بأن اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بادائه والجمعة انما يؤديها مع الامام والناس فينبغى ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغى ان يلزمه شهود الجمعة اه قلت وذكر فى التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء قيل الاول وقيل الثانى واعتمده فى الشرنبلالية (قوله وقال فى شرح المنية) تأييد لما فى الظهيرية افاد به ان ما فى الخانية ضعيف ط وعلله فى شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعى اليها بعده اه قلت وينبغى ان يستثنى ما اذا كانت تفوته رفقته او صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده تأمل (قوله القروى) بفتح القاف نسبة الى القرية واراد به المقيم اما المسافر فذكره بعده (قوله لا يلزمه) لانه فى الاول صار كواحد من اهل المصر فى ذلك اليوم وفى هذا لم يصر درر عن الخانية (قوله لكن فى النهر الخ) مثله فى الفيض وحكى بعده ما فى المتن بقيل (قوله لزمته) اى اذا مكث الى دخول وقتها وكذا يقال فيما ذكره بعده (قوله وفى شرح المنية الخ) ونصه وان دخل القروى المصر يوم الجمعة فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه وان نواه بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه وهو مختار قاضيخان اه (قوله بسيف) اى متقلدا به كما فى البحر عن المضمرات ويخالفه ظاهر ما يأتى عن الحاوى لكن وفق فى النهر بامكان امساكه مع التقلد (قوله فى بلدة فتحت به) اى بالسيف ليريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى ايدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام درر (قوله كمكة) اى فانها فتحت عنوة كما قاله ابو حنيفة ومالك والاوزاعى وقال الشافعى واحمد وطائفة فتحت صلحا اسمعيل عن تاريخ مكة للقطبى (قوله كالمدينة) فانها فتحت بالقرآن

بامر الدنيا ذكره الكمال (لانهما كشئ واحد) لكن الخطيب (لا يصلى غيره) (فلو فعل بان خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز) هو المختار (لا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر) كذا فى الخانية لكن فى الظهيرية دخول بدل خروج وقت وفى شرح المنية والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال (وكذا القروى لو دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته) الجمعة (وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا تلزمه) لكن فى النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفى شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا (ح) لا تلزمه (لو قدم مسافر يومها) على عزمه ان لا يخرج يومها (ونوى الاقامة) نصف شهر (يخطب) الامام (بسيف فى بلدة فتحت به) كمكة (والا لا) كالمدينة فى الحاوى القدسى اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف فى يساره وهو متكئ عليه

امداد (قوله وفي الحاوي القدسي الخ) استشكله في الحلية بأنه في رواية ابي داود انه صلى الله عليه
وسلم قام اي في الخطبة متوكئا على عصا او قوس اه ونقل القهستاني عن عبد المحيط ان
اخذ العصا سنة كالقيام (قوله لخاف فوت جمعة او مكتوبة) عزاه في التتارخانية الى فتاوى
ابي الليث ثم ان فوت الجمعة بسلام الامام والمكتوبة بخروج وقتها لا بفوت جماعتها لانه يمكنه
صلاتها وحده والاكل اي الذي تميل اليه نفسه ويخاف ذهاب لذته عذر في ترك الجماعة كما مر
في بابها لكن يشكل مامر من وجوب السعي الى الجمعة بالاذان الاول وترك البيع ولو ماشيا
والمراد به كل عمل ينافي السعي فتأمل (قوله رستاقي) نسبة الى الرستاق وهو السواد والقرى
قاموس (قوله نال ثواب السعي) اما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط (قوله من شرك في
عبادته) كالسفر للتجارة والحج والصلاة لاسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما
لم يكن متمحضا لوجه الله تعالى (قوله فالعبرة للاغلب) الظاهر ان يراد به الاغلب الذي هو
قصد العبادة لان قوله ان معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد انه لو كان معظم مقصوده الحوائج او
ساوى القصدان لا ثواب وهذا التفصيل مختار الامام الغزالي ايضا وغيره من الشافعية
واختار منهم العز بن عبد السلام عدم الثواب مطلقا وسيأتي ذلك في الحظر والاباحة ان شاء الله
تعالى (قوله الافضل الخ) في التتارخانية ويكره تقليم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة
قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اه وسيأتي تمام
الكلام عن ذلك وبيان كيفية التقليم وما قيل فيه نظما ونثرا في الحظر والاباحة ان شاء الله
تعالى (قوله لا يؤذي احدا) بأن لا يطأ ثوبا ولا جسدا وذلك لان التخطي حال الخطبة عمل وهو
حرام وكذا الايذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب ولذا قال عليه الصلاة
والسلام للذي رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد آذيت وهو محمل ماروى
الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب
الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم شرح المنية (قوله ويكره التخطي للسؤال الخ) قال في
النهر والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل الحافا بل
لامر لابد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء اه ومثله في البزازية وفيها ولا يجوز الاعطاء اذا لم
يكونوا على تلك الصفة المذكورة قال الامام ابو نصر العياضي ارجو ان يغفر الله تعالى لمن
يخرجهم من المسجد وعن الامام خلف بن ايوب لو كنت قاضيا لم اقبل شهادة من يتصدق عليهم
اه وسيأتي في باب المصرف انه لا يحل ان يسأل شيأ من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح
المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم (قوله وسئل عليه السلام) ثبت
في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي
يسأل الله تعالى شيأ الا اعطاه اياه وفي هذه الساعة اقوال اصحها او من اصحها انها فيما بين ان
يجلس الامام على المنبر الى ان يقضي الصلاة كما هو ثابت في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
ايضا حلية قال في المعراج فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لانه مأمور بالسكوت اه وفي حديث
آخر انها آخر ساعة في يوم الجمعة وصححه الحاكم وغيره وقال على شرط الشيخين ولعل هذا
هو مراد الشارح ونقل ط عن الزرقاني ان هذين القولين مصححان من اثنين واربعين قولا

مطلب
في [illegible]

وفي [illegible] ويكره ان
يتكئ على قوس او عصا
(فروع) * سمع النداء
وهو يأكل تركه ان خاف
فوت جمعة او مكتوبة
لا جماعة * رستاقي سعى
يريد الجمعة والحوائج ان
معظم مقصوده الجمعة نال
ثواب السعي اليها وبهذا
[illegible] ان من شرك في عبادته
فالعبرة للاغلب * الافضل
حلق الشعر وقلم الظفر
بعدها * لا بأس بالتخطي
ما لم يأخذ الامام في الخطبة
ولم يؤذ احدا الا ان لا يجد
الا فرجة امامه فيتخطى
اليها للضرورة ويكره
التخطي للسؤال بكل حال
وسئل عليه السلام

مطلب
في الصدقة على سؤال
المسجد

مطلب
في ساعة الاجابة يوم الجمعة

(فيها)

فيها وأنها دائرة بين هذين الوقتين فينبغي الدعاء فيهما اهـ ثم الظاهر انها ساعة لطيفة تختلف وقتها بالنسبة الى كل بلدة وكل خطيب لان النهار في بلدة يكون ليلا في غيرها وكذلك وقت الظهر في بلدة يكون وقت عصر في غيرها لما قالوا من ان الشمس لا تحرك درجة الا وهي تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين والله اعلم (قوله فقال يومها) تمام كلامه لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة (قوله في أحكامات) بفتح الهمزة جمع احكام فان تراجم في من الجمع والفرق القول في احكام السفر القول في احكام المسجد ونحو ذلك ومن جملتها احكام يوم الجمعة (قوله قراءة الكهف) اي يومها وليلتها والافضل في اوليهما مبادرة للخير وحذرا من الاهمال وان يكثر منها فيهما للخبر الصحيح ان الاول يضيء له من النور ما بين الجمعتين والخبر الدارمي ان الثاني يضيء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق ابن حجر (قوله ومن فيهم) كالمحشي الحموي (قوله ويكره افراده بالصوم) هو المعتمد وقدام به اولا ثم نهى عنه ط (قوله فقد وهم) ولذكر عبارته برمتها ليعلم موضع الوهم وما فيها من الفوائد وان كان بعضها علم مما تقدم وهي احكام يوم الجمعة اختص باحكام لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الامام وكونها قبلها شرط وقراءة السورة المخصوصة بها وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل لها والتطيب ولبس الاحسن وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدها افضل والبخور في المسجد والتبكير لها والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة الكهف فيه ونفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد وهو خير ايام الاسبوع ويوم عيد وفيه ساعة اجابة وتجتمع فيه الارواح وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه او في ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وفيه خلق آدم عليه السلام وفيه اخرج من الجنة وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اهـ ح قلت وقوله لا يسن الابراد بها قدمنا في اوقات الصلاة انه قول الجمهور وقدمنا ايضا ترجيح قول الامام بكراهة النافلة في وقت الاستواء يومها فافهم (قوله ويأمن الميت من عذاب القبر الخ) قال اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق لكن ان كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه والمؤمن المطيع لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه والعاصي يعذب ويضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود وان مات يومها او ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع كذا في المعتقدات للشيخ ابي المعين النسفي الحنفي من حاشية الحموي ملخصا (قوله ولا تسجر) في جامع اللغة سجر التنور احماه ح (قوله وفيه يزور اهل الجنة ربهم تعالى) المراد بالزيادة الرؤية له تعالى وهذا باعتبار بعض الاشخاص والبعض يراه في اقل من ذلك والبعض في اكثر منه حتى قال بعضهم ان النساء لا يرينه الا في مثل ايام الاعياد عند التجلي العام وتمامه في ط نسأله تعالى ان يجعلنا من اهل رؤيته آمين

باب العيدين

تثنية عيد واصله عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اهـ ح وفي الجوهرة مناسبته

مطلب ما اختص به يوم الجمعة

عن ساعة لاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها وذكر في احكامات الاشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف فيه ومن فيهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او في ليلته أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم تعالى

باب العيدين

للجمعة ظهره وهو بعيد وهذا بين ... ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما مايشترط للاخرى ... وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة لفرضيتها وكثرة وقوعها ح (قوله سمى به) اى سمى العيد بهذا الاسم لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان اى انواع الاحسان العائدة على عباده فى كل يوم منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر و اتمام الحج بطواف الزيارة ولحوم الاضاحى وغير ذلك ولان العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالبا بسبب ذلك (قوله تفاؤلا) اى بعوده على من ادركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها اى رجوعها بخير ح ٣ والتفاؤل ضد الطيرة كأن يسمع مريض ياسالم او ياطالب او ياواجد او يستعمل فى الخير والشر قاموس ومنه حديث كان صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وكذا حديث كان يعجبه اذا خرج لحاجته ان يسمع ياراشد يانجيح اخرجهما السيوطى فى الجامع الصغير ووجهه ان التفاؤل امل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب ضعيف او قوى بخلاف الطيرة (قوله فى كل يوم) اى زمان (قوله وجه الحبيب) اى يوم رؤيته والا فوجه الحبيب ليس زمانا (قوله فى مذهب الغير) اى مذهب غيرنا اما مذهبنا فلزوم كل منهما قال فى الهداية نقلا عن الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما اهـ قال فى المعراج احترز به عن قول عطاء تجزى صلاة العيد عن الجمعة ومثله عن على وابن الزبير قال ابن عبد البر سقوط الجمعة بالعيد مهجور وعن على ان ذلك فى اهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة اهـ (قوله فى الاصح) مقابله القول بانها سنة وصححه النسفى فى المنافع لكن الاول قول الاكثرين كما فى المجتبى ونص على تصحيحه فى الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافى النسفى وفى الخلاصة هو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وسماها فى الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة حلية قال فى البحر والظاهر انه لا خلاف فى الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وكما صرح به فى المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ٤ ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب اهـ وسيأتى له نظير ذلك فى تكبير التشريق وفيه كلام ستعرفه (قوله بشرائطها) متعلق بتجب الاول والضمير للجمعة وشمل شرائط الوجوب وشرائط الصحة لكن شرائط الوجوب علمت من قوله على من تجب عليه الجمعة فبقى المراد من قوله بشرائطها القسم الثانى فقط واستثنى من الثانى الخطبة واستثنى فى الجوهرة من الاول المملوك اذا اذن له مولاه فانه تلزمه العيد بخلاف الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وقال فى الزيلعى انه لا تجب عليه العيد ايضا لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن اهـ وجزم به فى البحر فافهم وفى امداد ... البحر ان الجماعة فى العيد تسن على القول بسنيتها و تجب على القول بوجوبها اهـ وظاهره انها غير شرط على القول بالسنية لكن صرح بعده بانها شرط لصحتها على كل من القولين اى فتكون شرطا لصحة الاتيان بها على وجه السنة والا كانت نفلا مطلقا تأمل لكن اعترض ط ماذكره المصنف بان الجمعة من شرائطها الجماعة التى هى جمع والواحد هنا مع الامام جماعة كما فى النهر (قوله وبها سنة بعدها) بيان للفرق وهو انها فيها سنة

٣ مطلب في الفال والطيرة

٤ مطلب ... بمنزلة الواجب

لاشرط وانها بعدها لاقبلها بخلاف الجمعة قال في البحر حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت واساء ولاتعاد الصلاة (قوله صلاة العيد) ومثلها الجمعة ح (قوله بما لايصح) اى على انه عيد والا فهو نفل مكروه لادائه بالجماعة ح (قوله لانه واجب الخ) المراد بالواجب مايلزم فعله اما على سبيل الوجوب المصطلح عليه وذلك في العيد واما على طريق الفرضية وذلك في الجنازة فهو من عموم المجاز ط (قوله والجنازة كفاية) فيه ان العيد ان ترجح على الجنازة بالعينية فهي ترجحت عليه بالفرضية فالاولى ان يعلل بأن العيد تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه ان اشتغل الامام بالجنازة اه ح قلت بل الاولى التعليل بخوف التشويش على الجماعة بأن يظنوها صلاة العيد ثم رأيته كذلك في جنائز البحر عن القنية (قوله على الخطبة) اى خطبة العيد وذلك لفرضيتها وسنية الخطبة وكذا يقال في سنة المغرب ط (قوله وغيرها) كسنة الظهر والجمعة والعشاء (قوله والعيد على الكسوف) لانه وان كان كل منهما يؤدى بجمع عظيم لكن العيد واجب والكسوف سنة ح هذا وفي السراج ان كان وقت العيد واسعا يبدأ بالكسوف لانه يخشى فواته وان ضاق صلى العيد ثم الكسوف ان بقي فان قيل كيف يجتمعان والكسوف في العادة لايكون الا في آخر يوم من الشهر والعيد اول يوم اويوم العاشر قلنا لايمتنع فقد روى انها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان يوم العاشر من ربيع الاول على ان الفقهاء قد يذكرون مالا يوجد عادة ٢ كقول الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة اه قلت ومثله قولهم لوتترس الكفار بنبي يسئل ذلك النبي بل قد يتصور ذلك في الحكم بأن يشهدوا على نقصان رجب وشعبان فيقع العيد في آخر رمضان كما في البزازية (قوله عن الحلبي) اى العلامة المحقق محمد بن امير حاج صاحب الحلية شرح المنية (قوله عن السنة) اى سنة الجمعة كما صرح به هناك وقال فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه فافهم (قوله الحاقا لها) اى للسنة بالصلاة اى صلاة الفرض (قوله لكن في آخر الخ) استدراك على الاستدراك وعلى قول المصنف وتقدم على صلاة الجنازة ط (قوله ينبغي الخ) عبارة الاشباه اجتمعت جنازة وسنة قدمت الجنازة واما اذا اجتمع كسوف وجمعة اوفرض وقت لم أره وينبغي تقديم الفرض ان ضاق الوقت والا فالكسوف لانه يخشى فواته بالانجلاء ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة ينبغي تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته وينبغي ايضا تقديم الخسوف على الوتر والتراويح اه وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الجنازة على السنة وهو خلاف المفتى به كما علمت وعلى العيد وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعا للدرر ومن حيث تقديمه الكسوف على الفرض وهو بحث ايضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم العيد على الكسوف مع ان العيد واجب فقدم فبالاولى تقديم فرض الوقت وفي الجوهرة من باب الكسوف اذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير اه اى لطول صلاة الكسوف وقد يقال قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لانه يؤدى بجمع عظيم وعلى هذا تقدم الجمعة ايضا على الكسوف ولذا خص صاحب الاشباه تقديم فرض الوقت دون الجمعة ويؤخذ من قوله ايضا ان ضاق الوقت تقديم فرض المغرب

مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد او جنازة او كسوف اوفرض اوسنة

صلاة العيد في القرى تكره تحريما اى لانه اشتغال بما لايصح لان المصر شرط الصحة (وتقدم) صلاتها (على صلاة الجنازة اذا اجتمعا) لانه واجب عينا والجنازة كفاية (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن الحلبي الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة واقره المصنف كأنه الحاقا لها بالصلاة لكن في آخر احكام دين الاشباه ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض مالم يضق وقته فتأمل

٢ مطلب الفقهاء قد يذكرون مالا يوجد عادة

لان دقة فيه كما بحثه ح وهو ظاهر ثم رأيته صريحا في جنائز التاتارخانية وقال بعده وروى الحسن انه يخير فافهم (قوله وندب يوم الفطر الخ) الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن والصحيح ان الكل سنة لخصوص الرجال قهستاني عن الزاهدي ط وزاد في البحر عن المجتبى وانما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب قال نوح افندي وحاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا اطلق في الهداية اسم المستحب على الغسل ثم قال فيسن فيه الغسل اه وفي القهستاني ايضا ان هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة اه (قوله حلوا) قال في فتح القدير ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه قلت فالظاهر ان التمر افضل كما قدمه هذا الخبر فان لم يجد يأكل شيأ حلوا ثم رأيته في شرح المنية (قوله ولو قرويا) كذا في الشرنبلالية ولعله يشير الى ان ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم لان في الاكل مبادرة الى قبول ضيافة الحق سبحانه والى امتثال امره بالافطار بعد امتثال امره بالصيام تأمل (قوله واستياكه) لانه مندوب اليه في سائر الصلوات اختيار ومفاده ان المراد به الاستياك عند القيام الى الصلاة فانه مستحب كما قدمناه في سنن الوضوء وكذا عند الاجتماع بالناس وعليه فيستحب قبل التوجه اليها ايضا واما السواك في الوضوء فانه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه (قوله ولو غير ابيض) قال في البحر وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي الفتح الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما اه اي احد الثوبين اللذين هما الحلة اي فلا يعارض ذلك حديث النهي عن لبس الاحمر والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح اذا تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بحمل المذكور اه زيادة وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الاحمر في كتاب الحظر والاباحة (قوله صح عطفه) جواب سؤال تقديره كيف صح عطف اداء الفطرة على المندوبات مع وجوبه فأجيب بأن الكلام هنا في الاداء قبل الخروج والواجب مطلق الاداء اه ح (قوله ومن ثم) اي من اجل كون جميع تلك الاحكام قبل الخروج (قوله أتى بكلمة ثم) اي المفيدة للترتيب والتراخي ليفيد تراخي الخروج عن الجميع فيدل على ان المراد فعل جميع ما ذكر قبله بخلاف ما لو اتى بالواو او بالفاء لان الفاء ربما توهم تعقيبه على اداء الفطرة فقط بخلاف ثم ولذا قال ليفيد تراخيه عن جميع ما مر والاظهر ان يقول وليفيد عطفا على العلة السابقة وقد يقال حذف العاطف لانه بمعنى العلة الاولى فالثانية بدل منها للتوضيح فافهم هذا والمصرح به انه يندب اداء الفطرة في الطريق وهو متوجه الى المصلى وما هنا يوهم خلافه فتأمل (قوله المصلى العام) اي في الصحراء بحر عن المغرب (قوله والواجب مطلق التوجه) اي لا التوجه المترتب على ما ذكر ولا التوجه المقيد بالمشي ولا التوجه الى خصوص الجبانة وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر (قوله هو الصحيح) قال

مطلب
يطلق المستحب على السنة وبالعكس

(وندب يوم الفطر اكله) حلوا وترا ولو قرويا (قبل) خروجه الى (صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه) بماله ريح لا لون (ولبسه احسن ثيابه) ولو غير ابيض (واداء فطرته) صح عطفه على اكله لان الكلام كله قبل الخروج ومن ثم أتى بكلمة (ثم خروجه) ليفيد تراخيه عن جميع ما مر (ماشيا الى الجبانة) وهي المصلى العام والواجب مطلق التوجه (والخروج اليها) اي الجبانة لصلاة العيد (سنة وان وسعهم المسجد الجامع) هو الصحيح

فى الظهيرة وقال بعضهم ليس بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول اه وفى الخلاصة والخانية السنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلى فى المصر بالضعفاء بناء على ان صلاة العيدين فى موضعين جائزة بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك اه نوح (**قوله** ولا بأس باخراج منبر اليها) عزاه فى الدرر الى الاختيار (**قوله** لكن فى الخلاصة الخ) ومثله فى الخانية فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بنائه فى الجبانة قيل يكره وقيل لا فدل كلامهما على انه لا خلاف فى كراهة اخراجه اليها وانما الخلاف فى بنائه فيها ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهى مرجع خلاف الاولى المفاد من كلمة لا بأس غالبا فلا مخالفة فافهم وفى الخلاصة عن خواهرزاده هذا اى بناؤه حسن فى زماننا (**قوله** من طريق آخر) لما رواه البخارى انه كان صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق ولان فيه تكثير الشهود لان امكنة القربة تشهد لصاحبها شرح المنية (**قوله** والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت ومافى كتاب الحظر من قصره على نحو هؤلاء محمول على الدوام ويدل له مافى النهر عن الدراية ان من كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد وهذا اولى مما فى القهستانى حيث خصه بذى سلطان ومن المندوبات صلاة الصبح فى مسجد حيه ط (**قوله** لا تنكر) خبر قوله والتهنئة وانما قال كذلك لانه لم يحفظ فيها شئ عن ابى حنيفة واصحابه وذكر فى القنية انه لم ينقل عن اصحابنا كراهة وعن مالك انه كرهها وعن الاوزاعى انها بدعة وقال المحقق ابن امير الحاج بل الاشبه انها جائزة مستحبة فى الجملة ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة فى فعل ذلك ثم قال والمتعامل فى البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن ان يلحق بذلك فى المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته فى زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على انه قد ورد الدعاء بالبركة فى امور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا ايضا اه (**قوله** فى طريقها) ليس التقييد به للاحتراز عن البيت او المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة فى الاضحى التكبير فى الطريق كما سيأتى فافهم (**قوله** قبلها) ظرف لقوله ولا يتنفل لا الاحتراز عما بعدها فان فيه تفصيلا كما صرح به بعده (**قوله** يتعلق بالتكبير والتنفل) المراد التعلق المعنوى اى انه قيد لهما فمعنى الاطلاق فى التكبير اى سواء كان سرا او جهرا وفى التنفل سواء كان فى المصلى اتفاقا او فى البيت فى الاصح وسواء كان ممن يصلى العيد اولا حتى ان المرأة اذا ارادت صلاة الضحى يوم العيد تصليها بعدما يصلى الامام فى الجبانة افاده فى البحر (**قوله** كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ) حاصل الكلام فى هذا المقام انه قال فى الخلاصة ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عنه والاصح ماذكرنا انه لا يكبر فى عيد الفطر اه فافاد ان الخلاف فى اصل التكبير لا فى صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده فى فتح القدير بانه ليس بشئ اذلا يمنع من ذكر الله تعالى فى وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات ورد فى البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة اعلم منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير

(ولا بأس باخراج منبر اليها) لكن فى الخلاصة لا بأس ببنائه دون اخراجه ولا بأس بعوده راكبا وندب كونه من طريق آخر واظهار البشاشة واكثار الصدقة والتختم والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر (ولا يكبر فى طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا) يتعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر

مشروع اه اقول ماقى الخلاصه يشعر به كلام الحلية وفيه قال ويكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر فى قول ابى حنيفة لكن لاشك ان المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف ايضا كيف وفى غاية البيان المراد من فى التكبير التكبير بصفة الجهر ولا خلاف فى جوازه بصفة الاخفاء اه وقد ان الخلاف بين الامام وصاحبيه فى الجهر والاخفاء لافى اصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك فى البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والتتار خانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه فى النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف مافى الخلاصة بل حكى القهستانى عن الامام روايتين احداهما انه يسر والثانية انه يجهر كقولهما قال وهى الصحيح على ماقال الرازى ومثله فى النهر وقال فى الحلية واختلف فى عيد الفطر فعن ابى حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوى انه يجهر وعنه انه يسر واغرب صاحب النصاب حيث قال يكبر فى العيدين سرا كما اغرب من عزا الى ابى حنيفة انه لايكبر فى الفطر اصلا وزعم انه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة اه فقد ثبت ان مافى الخلاصة غريب مخالف للمشهور فى المذهب فافهم وفى شرح المنية الصغير ويوم الفطر لايجهر به عنده وعندهما يجهر وهو رواية عنه والخلاف فى الافضلية اما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه وكذا فى الكبير واما قول الفتح اذ لايمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول فى البدائع وغيرها عن الامام فى بحث تكبير التشريق هذا وقد ذكر الشيخ قاسم فى تصحيحه ان المعتمد قول الامام (**قوله** لكن تعقبه فى النهر) اقول لم يتعقبه صريحا لانه نقل كلام البحر واقره نعم ذكر قبله ان الخلاف فى الجهر وعدمه وعزاه الى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعى (**قوله** زاد فى البرهان الخ) اى زاد على مافى النهر التصريح بانه سنة عندهما اى لامستحب والافقد علمت انه فى النهر صرح بالخلاف بين الامام وصاحبيه لكنه لم يصرح بانه سنة او مستحب فافهم (**قوله** ووجهها) اى هذه الرواية (**قوله** فيقتصر على مورد الشرع) وهو مافى البحر عن القنية التكبير جهرا فى غير ايام التشريق لايسن الابازاء العدو او اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها اه زاد القهستانى او علا شرفا (**قوله** وكذا لايتنفل الخ) لما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لماروى ابن ماجه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصلى قبل العيد شيأ فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين كذا فى فتح القدير قال فى منح الغفار اقول وهكذا استدل به الشراح على الكراهة وعندى فى كونه مفيدا للمدعى نظر لان غاية مافيه ان ابن عباس حكى انه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ وهذا لايقتضى ان ترك ذلك كان عادة له وبمثل هذا لاتثبت الكراهة اذ لا بدلها من دليل خاص ثم ذكره صاحب البحر اه قلت لكن ذكر العلامة نوح افندى ان وجه الاستدلال ماذكروه فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه من انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا

لكن تعقبه فى النهر ورجح تقييده بالجهر زاد فى البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهى رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع اه (وكذا) لايتنفل (بعدها فى مصلاها) فانه مكروه عند العامة (وان) تنفل بعدها (فى البيت جاز) بل يندب تنفل

للجواز اه قلت هذا مسلم فيما اذا تكرر منه ذلك اما عدم الفعل مرة فلا وليس في حديث ابن عباس المار ما يفيد التكرار فافهم (**قوله** باربع) او بركعتين والاول افضل كما في القهستاني (**قوله** هذا) اى ما مر من المنع عن التكبير والتنفل (**قوله** الخواص) الظاهر ان المراد بهم الذين لايؤثر عندهم الزجر غلا ولا كسلا حتى يفضى بهم الى الترك اصلا ط (**قوله** اصلا) اى لا سرا ولا جهرا في التكبير ولا قبل الصلاة بمسجد او بيت او بعدها بمسجد في التنفل ط اقول وظاهر كلام البحر انه زاد التنفل بحثا منه واستشهد له بما في التجنيس عن الحلواني ان كسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لايمنعون لانهم اذا منعوا تركوها اصلا واداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا (**قوله** في هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة في باب النوافل وان المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان ثم ان ما نقله قال الرحمتي هو من الحواشي الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لاينقل من الهوامش المجهولة سيما ما كان فساده ظاهرا وقوله لان عليا الخ تعليل لما في البحر وظاهر هذا الاثر تقرر الكراهة عندهم في المصلى و انها تنزيهية والا لما أقره اذ لايجوز الاقرار على المنكر اه ولايرد ما مر من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لان ذلك لخوف تركها اصلا فيقع التارك في محظور اعظم والله اعلم (**قوله** من الارتفاع) المراد به ان تبيض زيلعي (**قوله** قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة فلا مباينة بينهما خلافا لما في القهستاني ط * (تنبيه) * يندب تعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحي وتأخير الفطر ليؤدي الفطرة كما في البحر (**قوله** بل تكون نفلا محرما) لانها قبل دخول وقتها لم تصر واجبة كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافي ما تقدم في اوقات الصلاة من انه في وقت الطلوع والاستواء والغروب لاينعقد شئ من الفرائض والواجبات الفائتة سوى عصر يومه حتى لو شرع فيها بفريضة لم يكن داخلا في الصلاة اصلا فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع في التطوع فافهم (**قوله** باسقاط الغاية) اى مثل ثم اتموا الصيام الى الليل قال القهستاني فالزوال ليس وقتها لان الصلاة الواجبة لاتنعقد عند قيامه اه قال ط وهذا يرشد الى ان المراد بالزوال الاستواء واطلق عليه للمجاورة (**قوله** فسدت) اى فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا ان كان الزوال قبل القعود قدر التشهد وعلى قول الامام ان كان بعده ط قلت وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثنى عشرية وقال ولم أره (**قوله** كما في الجمعة) اى اذا دخل وقت العصر فيها ط (**قوله** وقدمناه) اى في باب الاستخلاف (**قوله** ويصلي الامام بهم الخ) ويكفي في جماعتها واحد كما في النهر ط (**قوله** مثنيا قبل الزوائد) اى قارئا الامام وكذا المؤتم الثناء قبلها في ظاهر الرواية لانه شرع في اول الصلاة امداد وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع واشار الى ان التعوذ يأتي به الامام بعدها لانه سنة القراءة (**قوله** وهي ثلاث تكبيرات) هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ورواية عن ابن عباس وبه اخذ ائمتنا الثلاثة وروى عن ابن عباس انه يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية ستا وفي رواية خمسا منها ثلاثة

(قوله لايؤثر الصواب لايورث كما هو الظاهر مصححه ط

باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم في الخيرات بحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لان عليا رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المؤمنين فقال اخاف ان ادخل تحت الوعيد قال الله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى (ووقتها من الارتفاع) قدر رمح فلا يصح قبله بل تكون نفلا محرما (الى الزوال) باسقاط الغاية (فلو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت) كما في الجمعة كذا في السراج وقدمناه في الاثنى عشرية (ويصلي الامام بهم ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة)

الاصلية وهي تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع والباقي زوائد في الاولى خمس وفي الثانية خمس او اربع ويبدأ بالتكبير في كل ركعة قال في البدائع وعليه عمل العامة اليوم لامر الخلفاء من بني العباس به والمذهب الاول اهـ قال في الظهيرية وهو تأويل ما روي عن ابي يوسف ومحمد فانهما فعلا ذلك لان هرون امرهما ان يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا قال في المعراج لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة اهـ ومنهم من جزم بان ذلك رواية عنهما بل في المجتبى وعن ابي يوسف انه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ ان المختار العمل برواية الزيادة اي زيادة تكبيرة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايتين وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالاضاحي وقيل تعجيلا لحق الفقراء فيه بقدر تكبيرة وتمامه في الحلية وحمل الشافعي جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد وهذا خلاف ما حملناه عليه والمذهب عندنا قول ابن مسعود وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر اولاده من الخلفاء به كان في زمنهم اما في زماننا فقد زال والعمل الآن بما هو المذهب عندنا كذا في شرح المنية وذكر في البحر ان الخلاف في الاولوية ونحوه في الحلية * (تنبيه) * يؤخذ من قول شرح المنية كان في زمنهم الخ ان امر الخليفة لا يبقى بعد موته او عزله كما صرح به في الفتاوى الخيرية وبنى عليه انه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله اعلم (**قوله** ولو زاد تابعه الخ) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الامام لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ في المجتهدات فاما اذا خرج عن اقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع او بمن يقنت في الفجر او بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ بدائع اقول يؤخذ منه ان الحنفي اذا اقتدى بشافعي في صلاة الجنازة يرفع يديه لانه مجتهد فيه فهو غير منسوخ لانه قد قال به ائمة بلخ من الحنفية وسيأتي تمامه في الجنائز وقدمناه في اواخر بحث واجبات الصلاة (**قوله** الى ستة عشر) كذا في البحر عن المحيط وفي الفتح قيل يتابعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة اهـ قلت ولعل وجه القول الثاني حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعي وهي مع الثلاث الاصلية تصير ست عشرة والا فلم ار من قال بان الزوائد ست عشرة فليراجع وقد راجعت شرح الآثار للامام الطحاوي فلم ار فيما ذكره من الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين اكثر مما مر عن ابن عباس فهذا يؤيد القول الاول وما قدمه في الفتح وصاحب البدائع وعامة المشايخ على ان ضم الثلاث الاصلية الى الزوائد عند حد لا انها زوائد بهما فتأمل (**قوله** يأتي بالكل) قال في البحر نقلا عن المحيط وان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اهـ قلت والظاهر انه عبر عنه بقيل لضعفه ولذا لم يذكره الشارح وهو يقتضي ان من لم يسمع من الامام ينوي الافتتاح بالثلاث

مطلب
تجب طاعة الامام فيما ليس بمعصية

مطلب
امر الخليفة لا يبقى بعد موته

ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه مأمور الا ان يسمع من المكبرين فيأتي بالكل

(ايضا)

ايضا وان لم يزد عليها فان احتمل الغلط فيتمه موجود في الكل لا في خصوص الزائد على المأثور في الركعة الاولى فتأمل وسيأتي في صلاة الجنازة انه ينوي فيها الافتتاح بكل تكبيرة ايضا ويأتي تمام البحث فيه (قوله ويوالى ندبا بين القراءتين) اى بان يكبر في الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتها تالية لقراءة الركعة الاولى اما لو كبر في الثانية قبل القراءة ايضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فصلا بين القراءتين واشار بقوله ندبا الى انه لو كبر في اول كل ركعة جاز لان الخلاف في الاولوية كما مر عن البحر هذا وامده في المحيط من التعليل للموالاة بان التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد في الاولى الى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع والى تكبيرة الركوع في الثانية لانها الاصل فقد قال في البحر الظاهر ان المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة مستحبة اه وكذا قوله وجب الجهر بها اى ثبت في بعض المواضع كما في الاذان والتكبير في طريق المصلى وتكبير التشريق واما الجهر في تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للامام فقط للاعلام فتأمل لكن في البحر عن المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضى في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر واعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض اه ونحوه في الفتح وغيره وظاهره ان تقديم التكبير على القراءة واجب والا لم ترفض الفاتحة لاجله يؤيده ما قدمناه في باب صفة الصلاة من انه ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لفوات محلها وقد يجاب بان العود الى التكبير قبل اتمام القراءة ليس لاجل المستحب الذي هو الموالاة بل لاجل استدراك الواجب الذي هو التكبير لانه لم يشرع في الركعة الاولى بعد القراءة بدليل انه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه فكان مثل ما لو نسي الفاتحة وشرع في السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية والله اعلم (قوله ويقرأ كالجمعة) اى كالقراءة في صلاة الجمعة لما روى ابو حنيفة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة الاعلى والغاشية كما في الفتح وقال في البدائع فان تبرك بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم في قراءتهما في اغلب الاوقات فحسن لكن يكره ان يتخذها حتما لا يقرأ فيها غيرها لما ذكرنا في الجمعة اه ويجهر بالقراءة كما ذكره في فصل القراءة وصرح به في البحر هنا (قوله في القيام) اى الذي قبل الركوع اما لو ادركه راكعا فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع كبر قائما برأى نفسه ثم ركع والا ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع لا في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لئلا تفوته المتابعة ولو ادركه في قيام الركوع لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر في الحال) اى وان كان الامام قد شرع في القراءة كما في الحلية (قوله برأى نفسه الخ) اى ولو كان امامه شافعيا كبر سبعا فانه يكبر ثلاثا بخلاف ما مر من انه يتابعه في المأثور لانه في المدرك (قوله لانه مسبوق) اى وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل فتح قلت فعلى هذا اذا ادرك مع الامام ما لا ينقص عن رأى نفسه ينبغي ان لا يقضي بعده شيأ فتنبه له

(ويوالى) ندبا (بين القراءتين) ويقرأ كالجمعة (ولو ادرك) مؤتم (الامام في القيام) بعد ما كبر (كبر) في الحال برأى نفسه لانه مسبوق ولو سبق بركعة

اه حلية (**قوله** يقرأ ثم يكبر) اى اذا قام الى قضائها اما الركعة التى ادركها مع الامام فينبغى ان يجرى فيها التفصيل المار من ادراكه كل التكبير او بعضه اولا ولاكما افده فى الحلية (**قوله** لئلا يتوالى التكبير) اى لانه اذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الامام بعد القراءة لزم توالى التكبيرات فى الركعتين قال فى البحر ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على رضى الله عنه فكان اولى كذا فى المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضى اول صلاته فى حق الاذكار اه *(تنبيه)* قد علمت ان المسبوق يكبر برأى نفسه اما اللاحق فانه يكبر على رأى امامه لانه خلف الامام حكما بحر عن السراج (**قوله** فلو لم يكبر الخ) مرتبط بقوله ولو ادرك الامام فى القيام (**قوله** قبل ان يكبر المؤتم) يغنى عنه ما قبله فالاولى حذفه (**قوله** ويكبر فى الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف فى منحه ويخالفه قول البحر ولو ادركه فى القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر فى الركوع على الصحيح اه ومثله فى النهر وذكر فى الحلية قيل يكبر فى الركوع وقيل لا وقواه فى المحيط اه قال ط كأنه لان التقصير جاء من جهته (**قوله** فالاتيان بالواجب) وهو التكبير اولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت ما فيه ط وفسر الرحمتى الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير فى محض القيام اى لان التكبير يكفى ايقاعه فى الركوع لكن كونه فى محض القيام سنة تأمل (**قوله** فى ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف فى المنح والذى فى البحر والحلية ان ظاهر الرواية انه لا يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام زاد فى الحلية وعلى ما ذكره الكرخى ومشى عليه فى البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اه وهذه الرواية ايضا تخالف ما فى المتن لم يصرح بمثله فى البحر والحلية والفتح والذخيرة فى باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر وذكر مثله فى البدائع هناك مخالفا لما ذكره فى هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى ما فى المتن فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتى به فى الركوع انه لم يشرع الا فى محل القيام بخلاف التكبير (**قوله** فلو عاد ينبغى الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت ان العود رواية النوادر على انه يقال عليه ما قاله ابن الهمام فى ترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد الى القعود الاول بعدما استتم قائما بان فيه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لا يخل (**قوله** ويرفع يديه) اى ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه ط (**قوله** فى الزوائد) قيد به للاحتراز عن تكبير الركوع الثانى فانه الحق بها حتى قلنا بوجوبه ايضا مع انه لا رفع فيه نهر وما وقع فى البحر من التعبير بتكبيرتى الركوع بالتثنية اعترضه فى الشرنبلالية بان الكمال صرح فى باب سجود السهو بانه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اه (**قوله** ذلك) اى الرفع (**قوله** سنة فى محله) اى والرفع سنة فى غير محله وذو المحل اولى ط (**قوله** ولذا يرسل يديه) اى فى اثناء التكبيرات ويضعهما بعد الثالثة كما فى شرح المنية لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون (**قوله** هذا يختلف الخ) اشار الى ما فى البحر عن المبسوط من ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه (**قوله** فلو خطب قبلها الخ) وكذا

يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالى التكبير (فلو لم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر المؤتم (لا يكبر) فى القيام (و) لكن (يركع ويكبر فى الركوع) على الصحيح لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب اولى من المسنون (كما لو ركع الامام قبل ان يكبر) فان الامام يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر) فى ظاهر الرواية فلو عاد ينبغى الفساد (ويرفع يديه فى الزوائد) وان لم ير امامه ذلك (الا اذا كبر راكعا) كما مر فلا يرفع يديه على المختار لان اخذ الركبتين سنة فى محله (ليس بين تكبيراته ذكر مسنون) ولذا يرسل يديه (ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته (ويخطب بعدها خطبتين) وعماسنة (فلو خطب قبلها صح وأساء) لترك السنة وما يسن فى الجمعة ويكره

يسن فيها ويكره (و) الخطب ثمان بل عشر عشر (بدأنا بحمد الله فى) الا (خطبة) جمعة (واستسقاء ونكاح)

وينبغى ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره (ويبدأ بالتكبير فى) خمس (خطبة العيدين) وثلاث خطب الحج الاان التى بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا فى خزانة ابى الليث (ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى) اى متتابعات والثانية بسبع) هو السنة (و) ان (يكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة) واذا صعد عليه لايجلس عندنا معراج (و) ان (يعلم الناس فيها احكام) صدقة (الفطر) ليؤديها من لم يؤدها وينبغى تعليمهم فى الجمعة التى قبلها ليخرجوها فى محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم (ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام) ولو بالافساد اتفاقا فى الاصح كما فى تميم البحر وفيها يلغز اى رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء (و) لو أمكنه الذهاب الى امام آخر فعل لانها (تؤدى بمصر) واحد (بمواضع) كثيرة (اتفاقا) فان عجز صلى اربعا كالضحى (وتؤخر بعذر) كمطر (الى الزوال من الغد فقط) فوقتها من الثانى كالاول وتكون قضاء لاأداء كما سيجئ فى الاضحية وحكى القهستانى قولين (واحكامها احكام الاضحى لكن هنا يجوز تأخيرها الى آخر ثالث ايام النحر

لو لم يخطب اصلا كما قدمناه عن البحر (**قوله** يسن فيها ويكره) اى الا ماليس عنده خصوص قال الشروع فيها فانهما سنة هنا لافى خطبة الجمعة (**قوله** بل عشر) اى بناء على القول ان للكسوف خطبة عندنا وعلى قولهما بأن للاستسقاء خطبة كما سيأتى (**قوله** واستسقاء) اى بناء على قولهما من ان له خطبة (**قوله** الاان التى بمكة وعرفة الخ) واما التى بمنى حادى عشر ذى الحجة فليس فيها تلبية لان التلبية تنقطع بأول رمى ط (**قوله** ويستحب الخ) ذكر ذلك فى المعراج عن مجمع النوازل وقال فى الخانية انه ليس للتكبير عدد فى ظاهر الرواية لكن ينبغى ان لايكون اكثر الخطبة التكبير ويكبر فى الاضحى اكثر من الفطر اه قلت واطلاق العدد فى ظاهر الرواية لاينافى تقييده بما ورد فى السنة وقال به الشافعى رحمه الله تعالى (**قوله** لايجلس عندنا) لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع فى العيد فلاحاجة الى الجلوس معراج (**قوله** ولم أره) البحث لصاحب البحر وقال بعده والعلم امانة فى عنق العلماء اه ويؤيد ماسيذكره الشارح فى اول باب صدقة الفطر عن الشمنى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها (**قوله** وهكذا الخ) هو من تتمة كلام البحر حيث قال ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا رأى حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها فى خطبة الجمعة خصوصا فى زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغى ان يعلمهم فيها احكام الصلاة كما لايخفى اه (**قوله** مع الامام) متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لابفاتت لان المعنى ان الامام أداها وفات المقتدى لانها لو فاتت الامام والمقتدى تقضى كما يأتى افاده فى معراج الدراية (**قوله** ولو بالافساد) اى بعد ان دخل فيها مع الامام وفرغ منها الامام (**قوله** فى الاصح) مقابله ماحكاه فى البحر هنا عن ابى يوسف انه اذا افسدها بعد الشروع تقضى لان الشروع كالنذر فى الايجاب (**قوله** وفيها) اى فى صورة الافساد وقوله واجبة زيادة فى الالغاز لا للاحتراز عن النفل فانه يجب قضاؤه بالافساد ط (**قوله** اتفاقا) والخلاف انما هو فى الجمعة بحر (**قوله** صلى اربعا كالضحى) اى استحبابا كما فى القهستانى وليس هذا قضاء لانه ليس على كيفيتها ط قلت وهى صلاة الضحى كما فى الحلية عن الخانية فقوله تبعا للبدائع كالضحى معناه انه لايكبر فيها للزوائد مثل العيد تأمل (**قوله** بعذر كمطر) دخل فيه مااذا لم يخرج الامام ومااذا غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال اوقبله بحيث لايمكن جمع الناس اوصلاها فى يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال كما فى الدرر وشرحه للشيخ اسمعيل وفيه عن الحجة امام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل ان يتفرق الناس توضأ ويعيدون وان تفرق الناس لم يعدها وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين واعمالهم (**قوله** فقط) راجع الى قوله بعذر فلاتؤخر من غير عذر والى قوله الى الزوال فلاتصح بعده والى قوله من الغد فلاتصح فيما بعد غد ولو بعذر كما فى البحر ط (**قوله** وحكى القهستانى قولين) ثم قال ولعله مبنى على اختلاف الروايتين ويؤيده مافى زكاة النظم ان لصلاته يوما واحدا فى الاصول ويومين فى مختصر الكرخى اه *(تنبيه)* ذكر فى المجتبى عن الطحاوى ان ماذكره المصنف قول ابى يوسف وان اباحنيفة قال ان فاتت فى اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكر فى الكتب المعتبرة اختلاف فى هذا كما فى البحر (**قوله** لكن هنا) اى فى الاضحى (**قوله** يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيها

بعد يوم لاول قضاء ايضا كما في شرح البدائع والزيلعي (قوله بلاعذر مع الكراهة) اثبت في المحيط والجوهرة والبزازية وغيرها الاساءة بالتأخير لغير عذر وبه يعلم انها كراهة تحريم تأمل رملي قلت اطلاق الكراهة تبعا للبحر والدرر يفيد التحريم واما الاساءة فقدمنا في سنن الصلاة الخلاف في انها دون الكراهة او افحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وافحش من التنزيهية (قوله اتفاقا) اما في الفطر فقدعلمت ما فيه من الخلاف في اصل التكبير او في صفته وهي الجهر (قوله قيل وفي المصلي) قال في المحيط وفي رواية لايقطعه مالم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهرا اه وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية بحر (قوله لافي البيت) اي لايسن والا فهو ذكر مشروع (قوله ويندب تأخيراً كله عنها) اي يندب الامساك عما يفطر الصائم من صبحه الى ان يصلي فان الاخبار عن الصحابة تواترت في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى قهستاني عن الزاهدي ط (قوله وان لم يضح) شمل المصري والقروي وقيده في غاية البيان بالمصري وذكر ان القروي يذوق من الصبح لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بحر (قوله في الاصح) وقيل لايستحب التأخير في حق من لم يضح بحر (قوله لم يكره) قال في البحر وهو مستحب ٣ ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لابد لها من دليل خاص اه (قوله اي تحريما) تبع فيه صاحب النهر واشار به الى ثبوت كراهة التنزيه وفيه نظر لما علمت من كلام البحر ولقول البدائع ان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب ان لايذوق شيأ الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه (قوله في الخطبة) متعلق بيعلم وينبغي تعليم تكبير التشريق في الجمعة التي قبل عيد الاضحى لان ابتداءه يوم عرفة كما بحثه في البحر (قوله يوم عرفة) الاضافة بيانية لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان شرنبلالية (قوله في غيرها) اي غير عرفة واراد بها المكان تجوزا والمراد كما في شرح المنية اجتماعهم عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد يتشبهون باهل عرفة اه (قوله وقيل يستحب) لعله المراد من قول النهاية وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لايكره لما روى ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اه قال في الفتح وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو الاولى حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وفي جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه والحاصل ان الصحيح الكراهة كما في الدرر بل في البحر ان ظاهر ما في غاية البيان انها تحريمية وفي النهر ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقال الباقاني الخ) مأخوذ من آخر عبارة الفتح المتقدمة والحاصل ان المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤس بلاسبب موجب كاستسقاء اما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره (قوله ويجب تكبير التشريق) نقل في الصحاح وغيره ان التشريق تقديد اللحم وبه سميت الايام ثلاثة بعد يوم النحر ونقل الخليل بن احمد والنضر بن شميل عن اهل اللغة انه

---

٣ مطلب
لايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لابد لها من دليل خاص

بلاعذر مع الكراهة وبه) اي بالعذر (بدونها) اي بدون الكراهة وفي الفطر بالصحة (ويكبر جهرا) اتفاقا (في الطريق) قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لافي البيت (ويندب تأخير اكله عنها) ان لم يضح في الاصح ولو اكل لم يكره اي تحريما (ويعلم الاضحية وتكبير التشريق) في الخطبة (والوقوف الناس يوم عرفة في غيرها تشبيها بالواقفين ليس بشيء) هو نكرة في موضع النفي فتعم انواع العبادة من فرض وواجب ومستحب فيفيد الاباحة وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا (ويجب تكبير التشريق)

مطلب
في تكبير التشريق

التكبير فكان مشتركا بينهما والمراد هنا الثانى والاضافة فيه بيانية اى التكبير الذى هو التشريق وبه اندفع ماقيل ان الاضافة على قولهما لانه لاتكبير فى ايام التشريق عنده وتمامه فى الاحكام للشيخ اسمعيل والبحر (قوله فى الاصح) وقيل سنة وصحح ايضا لكن فى الفتح ان الاكثر على الوجوب وحرر فى البحر أنه لاخلاف لان السنة المؤكدة والواجب مستويان رتبة فى استحقاق الاثم بالترك قلت وفيه نظر لما قدمناه عنه فى بحث سنن الصلاة ان الاثم فى ترك السنة اخف منه فى ترك الواجب وحررنا هناك ان المراد من ترك السنة الترك بلاعذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير فلا اثم فى تركها مرة وهذا مخالف للواجب فالاحسن مافى البدائع من قوله الصحيح انه واجب وقد سماه الكرخى سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية والسيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته اه قلت ومنه اطلاق كثير على القعود الاول انه سنة (قوله للامر به) اى فى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات على القول بأن كليهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام عشر ذى الحجة وتمامه فى البحر (قوله وان زاد الخ) أفاد أن قوله مرة بيان للواجب لكن ذكر ابو السعود ان الحموى نقل عن القراحصارى ان الاتيان به مرتين خلاف السنة اه قلت وفى الاحكام عن البرجندى ثم المشهور من قول علمائنا انه يكبر مرة وقيل ثلاث مرات (قوله صفته الخ) فهو تهليلة بين اربع تكبيرات ثم تحميدة والجهر به واجب وقيل سنة قهستانى (قوله هو المأثور عن الخليل) واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما فى الفتح بحر اى هذه القصة لم تثبت اما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن ابى شيبة بسند جيد عن ابن مسعود انه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة وتمامه فى الفتح ثم قال فظهر ان جعل التكبيرات ثلاثا فى الاول كما يقوله الشافعى لاثبت له (قوله والمختار ان الذبيح اسمعيل) وفى اول الحلية انه اظهر القولين اه قلت وبه قال احمد ورجحه غالب المحدثين وقال ابو حاتم انه الصحيح والبيضاوى انه الاظهر وفى الهدى انه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم والقول بأنه اسحق مردود باكثر من عشرين وجها نعم ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبى الى الاكثرين واختاره الطبرى وجزم به فى الشفاء وتمامه فى شرح الجامع الصغير للعلقمى عند حديث الذبيح اسحق قال فى البحر والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندى فى البستان بأنه اشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الآية واما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعنى أباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال اهل التوراة مكتوب فى التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فيها آمنا به اه ونقل ح عن الخفاجى فى شرح الشفاء ان الاحسن الاستدلال بقوله تعالى ومن وراء اسحق

مطلب
يطلق اسم السنة على الواجب

فى الاصح للامر به (مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قال العينى صفته (الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد) هو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسمعيل وفى القاموس انه الاصح قال

مطلب
المختار أن الذبيح اسمعيل

[illegible] مع [illegible] ت [illegible] من صاحب اسحق (لتمام ابتدائه) بخلاف عدمه
[illegible] حينئذ [illegible] فلا يتمكن ان يكون الامر بعد خروج يعقوب من
[illegible] (قوله [illegible]) [illegible] (قوله [illegible] فرض عيني) شمل الجمعة وخرج به
[illegible] وتر و[illegible] عيدين والنفل و[illegible] يكبرون عقب صلاة العيد لادائها بجماعة
كالجمعة وعليه توارث المسلمين فوجب اتباعه كما [illegible] وخرج بالعيني الجنازة فلا تكبير عقبها
افاده في البحر (قوله بلا فصل يمنع [illegible]) فلو خرج من مسجد او تكلم عمدا او ساهيا او
حدث عمدا سقط عنه التكبير و في استدبار القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام
الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة نهر (قوله ذي جماعة) خرج القضاء في بعض الصور كما
[illegible] و الانفراد وفيه خلاف [illegible] (قوله وقضى فيها [illegible]) فعل مبني للمجهول معطوف
على ذي [illegible] مستحبة [illegible] فيه [illegible] قضى [illegible] العيد فائتة ايام العيد قضاها في غير
[illegible] العيد [illegible] العيد [illegible] العيد من عام آخر فائتة ايام العيد قضاها في ايام
العيد من عام ذلك [illegible] لاني [illegible] فقط كما في البحر فقوله وقضى فيها اى في ايام العيد
احتراز عن الثانية وقوله منها [illegible] حال كون المقضية في ايام العيد من ايام العيد احترز به
عن الاولى وقوله من عامه [illegible] حال كون ايام العيد التي تقضى فيها الصلاة التي فاتت في ايام
العيد من عام الفوات احترز به عن الثالثة [illegible] (قوله لقيام وقته) علة لوجوب تكبير
التشريق في [illegible] المذكورة (قوله كالاضحية) فانه اذا لم يفعلها في اول يوم يفعلها في
الثاني او الثالث اذا كان من ذلك العام بخلاف اضحية عام سابق (قوله في الاصح) فان
الاصح ان الحرية ليست بشرط حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير بحر (قوله
اوله من فجر عرفة) اى في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو
قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط قهستاني (قوله فهي ثمان) باظهار الاعراب او باعراب
المنقوص ط وقدمنا في باب النوافل التحقيق في اعرابه (قوله ووجوبه على امام) تقدير
المبتدأ غير لازم لان الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعد الفصل (قوله
مقيم بمصر) فلا يجب على قروي ولا مسافر ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على الاصح
بحر عن البدائع اى الاصح على قول الامام والظاهر ان صلاة القرويين في المصر كذلك تأمل
قال القهستاني والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فلو صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما في
الحلائي (قوله وعلى مقتد) اى ولو متنفلا بمفترض اسمعيل عن القنية (قوله مسافر الخ) ليس
للاحتراز لان غيرهم بالاولى (قوله بالتبعية) راجع الى الثلاثة ط (قوله تخافت) لان
صوتها عورة كما في الكافي والتبيين (قوله ويجب على مقيم الخ) الظاهر انه بحث لصاحب
الشرنبلالية حيث قال عند قول الدرر ولا على امام مسافر اقول على هذا يجب على من اقتدى
به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم اه قلت ولا يرد عليه قولهم بالتبعية لانها فيما اذا
كان الامام من اهل الوجوب دون المؤتم تأمل لكن في حاشية ابي السعود عن الحموي مانصه
وفي هداية الناطفي اذا كان الامام في مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه اهل المصر فلا
تكبير على واحد منهم عند ابي حنيفة وعندهما عليهم التكبير اه والمراد الامام المسافر

ومعناه مصيبة [illegible] (عقب
كل فرض) عيني بلا فصل
يمنع البناء (ادى بجماعة)
او قضى فيها منها من عامه
لقيام وقته كالاضحية
(مستحبة) خرج جماعة
النساء والعراة [illegible] عيد في
الاصح جوهرة (واوله من
فجر عرفة) وآخره (الى
عصر العيد) بادخال الغاية
فهي ثمان صلوات ووجوبه
(على امام مقيم) بمصر (و)
على مقتد (مسافر او قروي
او امرأة) بالتبعية لكن
المرأة تخافت ويجب على
مقيم اقتدى بمسافر

دل عليه سياق كلامه اه (قوله فور كل فرض) بأن يأتي به بلا فصل يمنع البناء كما مر ط (قوله لانه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة بحر (قوله وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على انه اذا اختلف الامام وصاحباه فالعبرة لقوة الدليل وهو الاصح كما في آخر الحاوي القدسي او على ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه ايضا والا فكيف يفتى بقول غير صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما بحر (قوله ولا بأس الخ) (1) كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب كما في البحر من الجنائز والجهاد ومنه هذا الموضع لقوله فوجب اتباعهم (قوله فوجب) الظاهر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه وفي البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فشبهت الجمعة اه وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط (قوله ولا يمنع العامة الخ) في المجتبى قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام العشر في الاسواق والمساجد قال نعم وذكر الفقيه ابو الليث ان ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير فيها قال الفقيه ابو جعفر والذي عندي انه لا ينبغي ان تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم في الخير وبه نأخذ اه فأفاد أن فعله اولى (قوله بحر ومجتبى) الاولى بحر عن المجتبى ط (قوله ويأتي المؤتم به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا أو قرويا او امرأة على قول الامام مع انه تقدم ان الوجوب عليهم بالتبعية لكن المراد ان وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وان تركه الامام وليس المراد انهم يفعلونه تبعا له تأمل (قوله لادائه بعد الصلاة) اى فلا يعد به مخالفا للامام بخلاف سجود السهو فانه يتركه اذا تركه الامام لانه يؤدى في حرمة الصلاة ط (قوله قال ابو يوسف الخ) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى والعرفية جلالة قدر ابي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي مالا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة نسيان التكبير الاول في الفجر فاما بعد توالي ثلاثة اوقات فلا لعدم بعد العهد به فتح (قوله لا تفسد) لانه ذكر وعن الحسن يتابعه كما في المجتبى ولا يعيده بعد الصلاة كما في خزانة الفتاوى اسمعيل (قوله ولو لبى فسدت) لانه خطاب الخليل عليه السلام وعن محمد لا تفسد لانه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكرا كما في المجتبى اسمعيل قلت الاولى التعليل بما يأتي من انها تشبه كلام الناس اذ لاشك ان قول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك الخ خطاب الله تعالى (قوله لوجوبه في تحريمتها) اى في حال بقاء تحريمتها التي يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه (قوله في حرمتها) المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر (قوله لعدمهما) اى لعدم وجوبها في تحريمتها ولا في حرمتها (قوله سقط السجود والتكبير) لان التلبية تشبه كلام الناس وكلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وسجود السهو لم يشرع الا في التحريمة ولا تحريمة والتكبير لم يشرع الا متصلا وقد زال الاتصال بدائع ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس ان من نادى رجلا يجيبه بقوله لبيك وقد قال في البدائع اذا قال اللهم اعطني درهما وزوجني امرأة تفسد صلاته لان صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى به فكان مفسدا بصيغته اه فافهم والله اعلم * (خاتمة) * قال في شرح المنية وفي المضمرات عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الرأس في العشر أي عشر ذي الحجة قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا

(1) مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب

(وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا) ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة (الى) عصر اليوم الخامس (آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العامة من التكبير في الاسواق في الايام العشر وبه نأخذ بحر ومجتبى وغيره (ويأتي المؤتم به) وجوبا (وان تركه امامه) لادائه بعد الصلاة قال ابو يوسف صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان أكبر فكبر بهم ابو حنيفة (والمسبوق يكبر) وجوبا كاللاحق لكن (عقب القضاء) لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت (ويبدأ الامام بسجود السهو) لوجوبه في تحريمتها (ثم بالتكبير) لوجوبه في حرمتها (ثم بالتلبية) لو محرما) لعدمهما خلاصة و في الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير

مطلب في ازالة الشعر والظفر في عشر ذي الحجة

يجب التأخير اه ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التأخير الا ان نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهايته مادون الاربعين فلا يباح فوقها قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع والا ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين ويستحق الوعيد فالاول افضل والثاني الاوسط والاربعون الابعد اه

باب الكسوف

اى صلاته وهي سنة كما يأتي والكسوف مصدر اللازم والكسف مصدر المتعدي يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله تعالى كسفا وتمامه في البحر (**قوله** من حيث الاتحاد) اى في ان كلا من العيد والكسوف يؤدى بالجماعة نهارا بلا أذان ولا اقامة وقوله او التضاد اى من حيث ان الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف اه ح أو لان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح وقدم حالة السرور على حالة الترح معراج (**قوله** للشمس والقمر) لف ونشر مرتب قال في الحلية والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادعى الجوهري انه الافصح وقيل هما فيهما سواء اه وفي القهستاني وقال ابن الاثير ان الاول هو الكثير المعروف في اللغة وان ماوقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب (**قوله** من يملك اقامة الجمعة) وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو انه لا يقيمها الا الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في البدائع ح (**قوله** بيان للمستحب) اى قوله يصلي بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة أي اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلي فرادى اذ لا يقيمها غيره كما علمت (**قوله** رده في البحر) اى بتصريح الاسبيجابي بأنه يستحب فيها ثلاثة اشياء الامام والوقت اى الذي يباح فيه التطوع والموضع اى مصلى العيد او المسجد الجامع اه وقوله الامام اى الاقتداء به وحاصله انها تصح بالجماعة وبدونها والمستحب الاول لكن اذا صليت بجماعة لا يقيمها الا السلطان و مأذونه كما مر انه ظاهر الرواية وكون الجماعة مستحبة فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطا كصلاة الجمعة (**قوله** عند الكسوف) فلو انجلت لم تصل بعده واذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة وان سترها سحاب او حائل صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة امسك عن الدعاء وصلى المغرب جوهرة (**قوله** وان شاء اربعا او اكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء الى ان تنجلي شرح المنية قلت نعم في المعراج وغيره او لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين او اربعا وذلك افضل (**قوله** اى بركوع واحد) وقال الائمة الثلاثة في كل ركعة ركوعان والادلة في الفتح وغيره (**قوله** في غير وقت مكروه) لان النوافل لا تصلى في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها وهذه نافلة جوهرة ومامر عن الاسبيجابي من جعله

(الوقت)

باب الكسوف

مناسبته امامن حيث الاتحاد أو التضاد ثم الجمهور أنه بالكاف والخاء للشمس والقمر (يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة) بيان للمستحب ومافي السراج لابد من شرائط الجمعة الا الخطبة رده في البحر عند (الكسوف ركعتين) بيان لاقلها وان شاء أربعا أو أكثر كل ركعتين بتسليمة او كل أربع مجتبى وصفتها (كالنفل) اى بركوع واحد في غير وقت مكروه

الوقت مستحبا قال فى البحر لا يصح قال ط وفى الحموى عن البرجندى عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر او نصف النهار دعوا ولم يصلوا (قوله بلا اذان الخ) تصريح بما علم من قوله كالنفل ط (قوله ولا جهر) وقال ابو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة (قوله ولا خطبة) قال القهستانى ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما فى التحفة والمحيط والكافى والهداية وشروحها لكن فى النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه فى الخلاصة وقاضيخان اه وعلى الثانى يبتنى ما مر فى باب العيد من عد الخطب عشرا لكن المشهور الاول وهو الذى فى المتون والشروح وفى شرح المنية انه قال به مالك واحمد قال فى البحر وما ورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله وينادى الخ) اى لما رواه مسلم فى صحيحه كما فى الفتح (قوله الصلاة جامعة) بنصبهما اى احضروا الصلاة فى حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الاول مفعول فعل محذوف ورفع الثانى خبر مبتدأ محذوف اى هى جامعة وعكسه اى حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتى (قوله ليجتمعوا) اى ان لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن البرهان اى لورود الاحاديث المذكورة فى الفتح وغيره بذلك قال القهستانى فيقرأ اى فى الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب فى سائر الصلاة كما فى المحيط اه ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس واذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء كما فى الشرنبلالية (قوله الذى هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر وظاهره ان هذه الادعية والاذكار يأتى بها فى نفس الصلاة غير الادعية التى يأتى بها بعد الصلاة لان الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق فى تطويلهما الا زيادة الادعية والاذكار من تسبيح ونحوه تأمل (قوله ثم يدعو بعدها) لانه السنة فى الادعية بحر ولعله احتراز عن الدعاء قبلها لانه يدعو فيها كما علمت تأمل (قوله او قائما) قال الحلوانى وهذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا فى المحيط نهر (قوله يؤمنون) اى على دعائه (قوله كلها) اى المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) اى ركعتين او اربعا وهو افضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله فى منازلهم) هذا على ما فى شرح الطحاوى او فى مساجدهم على ما فى الظهيرية وعزاه فى المحيط الى شمس الائمة اسمعيل (قوله تحرزا عن الفتنة) اى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما كما فى النهاية وان شاؤا دعوا ولم يصلوا غياثية والصلاة افضل سراجية كذا فى

(بلا أذان و) لا (اقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة) وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والادعية والاذكار الذى هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة أو قائما مستقبل الناس والقوم يؤمنون (حتى تنجلى الشمس كلها وان لم يحضر الامام) للجمعة (صلى الناس فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة

الاحكام للشيخ اسمعيل (**قوله** كخسوف القمر الخ) اى حيث يصلون فرادى سواء حضر الامام اولا كما في البرجندى اسمعيل لان ماورد من انه عليه الصلاة والسلام صلاها ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها كما في الفتح وفى البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (**قوله** والفزع) اى الخوف الغالب من العدو بحر ودرر (**قوله** ومنه الدعاء برفع الطاعون) اى من عموم الامراض واراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء قال فى النهر فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوى بهما رفعه وهذه المسألة من حوادث الفتوى اه (**قوله** اى حسنة) كذا فى النهر قلت والبدعة تعتريها الاحكام الخمسة كما اوضحناه فى باب الامامة قال فى النهر وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لاعينه اه قلت على انه لامانع منه اذا افرط واضر كالمطر الدائم مع ان المطر رحمة قال السيد ابو السعود عن شيخه ومن ادلة مشروعيته ان غاية امره ان يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشأ (**قوله** وكل طاعون وباء الخ) لان الوباء اسم لكل مرض عام نهر والطاعون المرض العام بسبب وخز الجن ح وهذا بيان لدخول الطاعون فى عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وان لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (**قوله** وتمامه فى الاشباه) اى فى اواخرها واطال الكلام فيه (**قوله** واختار فى الاسرار وجوبها) قلت ورجحه فى البدائع للامر بها فى الحديث لكن فى الغاية ان العامة على القول بالسنية لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب اه وقواه فى الفتح (**قوله** حسنة) الظاهر ان المراد بها الندب ولهذا قال فى البدائع انها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا الى الصلاة (**قوله** وكذا البقية) اى صلاة الريح وما عطف عليها فانها حسنة ح (**قوله** واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء) اى فى اصل مشروعيتها او كونها بجماعة كما يأتى فافهم (**قوله** فلذا أخرها) اى وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما فى كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور

باب الاستسقاء

هو لغة طلب السقى واعطاء مايشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر ولم يكن لهم أودية وآبار وانهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم اوكان ذلك الا انه لايكفى فاذا كان كافيا لايستسقى كما فى المحيط قهستانى (**قوله** هو دعاء) وذلك ان يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيأ مريأ مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وما اشبهه سرا وجهرا كما فى البرهان شرنبلالية وشرح الفاظه فى الامداد وزاد فيه ادعية اخر (**قوله** واستغفار) من عطف الخاص على العام لانه الدعاء بخصوص المغفرة او يراد الدعاء طلب المطر خاصة فيكون من قبيل عطف المغاير ط (**قوله** لانه السبب) بدليل انه رتب ارسال المطر عليه فى قوله تعالى استغفروا ربكم الآية (**قوله** بلا جماعة) كان على

(كخسوف) للقمر (والريح) الشديدة (والظلمة) القوية نهارا والضوء القوى ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر بدعة اى حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس وتمامه فى الاشباه وفى المنية صلاة الكسوف سنة واختار فى الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية وفى الفتح واختلف فى استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها

باب الاستسقاء

(هو دعاء واستغفار) لانه السبب لارسال الامطار (بلا جماعة) مسنونة

المصنف ان يقول له صلاة بلا جماعة كما قال فى الكنز وغيره ح وهذا قول الامام وقال محمد يصلى الامام او نائبه ركعتين كما فى الجمعة ثم يخطب اى يسن له ذلك والاصح ان ابا يوسف مع محمد نهر (قوله بل هى) اى الجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف فى السنية لا فى اصل المشروعية وجزم به فى غاية البيان معزيا الى شرح الطحاوى وكلام المصنف كالكنز يفيد عدم المشروعية كما فى البحر وتمامه فى النهر وظاهر كلام الفتح ترجيحه وذكر فى الحلية ان ما ذكره شيخ الاسلام متجه من حيث الدليل فليكن عليه التعويل اه وقال فى شرح المنية الكبير بعد سوقه الاحاديث والآثار فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت فى الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات السنية لم يقل ابو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منها قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل هو قائل بالجواز اه قلت والظاهر ان المراد به الندب والاستحباب لقوله فى الهداية قلنا انه فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة اه اى لان السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك اخرى يفيد الندب تأمل (قوله كالعيد) اى بأن يصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا اذان ولا اقامة ثم يخطب بعدها قائما على الارض معتمدا على قوس او سيف او عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند ابى يوسف حلية (قوله خلاف) ففى رواية ابن كاس عن محمد يكبر الزوائد كما فى العيد والمشهور من الرواية عنهما انه لا يكبر كما فى الحلية (قوله خلافا لمحمد) فانه يقول يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر من خطبته فان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وان كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا حلية وعن ابى يوسف روايتان واختار القدورى قول محمد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نهر وعليه الفتوى كما فى شرح درر البحار قال فى النهر واما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند كافة العلماء خلافا لمالك (قوله بلا حضور ذمى) اى مع الناس كما فى شرح المجمع لابن ملك وظاهره انهم لا يمنعون من الخروج وحدهم وبه صرح فى المعراج لكن منعه فى الفتح باحتمال ان يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام (قوله وان كان الراجح الخ) اختلف المشايخ فى انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور للآية المذكورة ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روى فى الحديث من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرنى فقال تعالى انك من المنظرين وهذا اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو النصر الدبوسى وقال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا فى شرح العقائد للسعد وفى البحر عن الولوالجية ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه اه وما فى النهر من قوله اى يجوز عقلا وان لم يقع فهو بعيد بل الخلاف فى الجواز شرعا اذ المانع لا يقول انه مستحيل عقلا تأمل (قوله فى الآخرة) وهو دعاء اهل النار تخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو قال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال (قوله شروح مجمع) اقول لم أر ذلك فى شرحه لمصنفه ولا فى شرحه لابن ملك ولعله

بل هى جائزة (و) بلا (خطبة) وقالا تفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد خلاف (و) بلا (قلب رداء) خلافا لمحمد (و) بلا (حضور ذمى) وان كان الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ففى الآخرة شروح مجمع (وان صلوا (فرادى جاز) فهى مشروعة للمنفرد وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لا صلاة اى بجماعة

مطلب

هل يستجاب دعاء الكافر

فى غيرها (قوله ويخرجون) اى الى الصحراء كما فى الينابيع اسمعيل وهذا فى غير اهل المساجد الثلاثة كما يأتى (قوله ويستحب للامام الخ) نقله فى التتارخانية عن النهاية معزانه فى النهاية عزاه الى الخلاصة الغزالية بلفظ اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام الخ ثم قال وقريب من هذا فى مذهبنا ماقاله الحلوانى وساق مافى المتن وذكر فى المعراج مثل مافى النهاية عن خلاصة الامام الغزالى ولذا عبرعنه فى شرح درر البحار وغيره بقوله قيل ينبغى ان يأمر الامام الناس الخ لكنه يوهم انه قول فى مذهبنا *(تنبيه)* اذا أمر الامام بالصيام فى غير الايام المنهية وجب لما قدمناه فى باب العيد من ان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة (قوله ويجددون التوبة) ومن شروطها ردالمظالم الى اهلها (قوله ويستسقون بالضعفة الخ) اى يقدمونهم كما فى النهر اى للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لان دعاءهم اقرب للاجابة وفى خبر البخارى وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وفى خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا وفى الخبر الصحيح ان نبيا من الانبياء قال جمع هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم خرج يستسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل شأن النملة (قوله ويبعدون الاطفال الخ) اى ليكثر الضجيج والعويل فيكون اقرب الى الرقة والخشوع (قوله كأنه اضيقه) كذا فى البحر واعترضه فى الامداد بأنه غير ظاهر لان من هو مقيم بالمدينة المنورة لايبلغ قدر الحج وعند اجتماعهم بجملتهم فيه يشاهد اتساع المسجد الشريف فينبغى الاجتماع للاستسقاء فيه اذ لايستغاث وتستنزل الرحمة فى المدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته صلى الله عليه وسلم فى كل حادثة وتوقف الدواب بالباب كما فى المسجد الحرام والاقصى اه ملخصا (قوله فلا بأس بالدعاء بحبسه الخ) اى فيقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر وتمام الكلام فى الامداد (قوله شكرا لله تعالى) اى ويستزيدونه من المطر كما فى السراج وفيه ايضا ويستحب الدعاء عند نزول الغيث وان يخرج اليه عند نزوله ليصيب جسده منه وان يقول عند سماع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وان يقول اللهم لاتقتلنا بغضبك ولاتهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب اه ملخصا وتمامه فى ط

باب صلاة الخوف

مناسبته ان كلا من صلاتى الاستسقاء والخوف شرع لعارض خوف الا انه فى الاول سماوى وهو انقطاع المطر فلذا قدمه وهنا اختيارى وهو الجهاد الناشئ عن الكفر كما فى النهر والبحر (قوله من اضافة الشئ لشرطه) كذا فى الجوهرة لكن فى الدرر وكذا فى البحر عن التحفة ان سببها الخوف ووفق فى الشرنبلالية بأن الاول بالنظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو والثانى بالنظر الى اصل الصلاة فان سببها الخوف اه قلت وفيه نظر فان اصل الصلاة سببها وقتها وقدمنا فى باب شروط الصلاة ان ما كان خارجا عن الشئ غير مؤثر فيه

خلافا للثانى (بشرط حضور عدو) يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا (اوسبع) اوحية عظيمة ونحوهما وحان خروج الوقت كما فى مجمع الانهر ولم أره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت فى شرح البخارى للعينى انه ليس بشرط الاعند البعض حال التحام الحرب (فيجعل الامام طائفة بازاء العدو) ارهابا له (ويصلى بأخرى ركعة فى الثنائى) ومنه الجمعة والعيد (وركعتين فى غيره) لزوما (وذهبت اليه وجاءت الاخرى فصلى بهم مابقى وسلم وحده وذهبت اليه) ندبا (وجاءت الطائفة الاولى واتموا صلاتهم بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراءة) لانهم مسبوقون

فان كان موصلا اليه فى الجملة كالوقت فسبب وان لم يوصل اليه فان توقف عليه كالوضوء للصلاة فشرط والذى يظهر لى ان الخوف سبب لهذه الصلاة وحضور العدو شرط كما فى صلاة المسافر فان المشقة سبب لها والسفر الشرعى شرط وحينئذ فمن اراد بالخوف العدو سماه شرطا ومن اراد به حقيقته سماه سببا لكن لايشترط تحقق الخوف فى كل وقت لانه سبب المشروعية واقيم العدو مقامه كما اقيم السفر مقام المشقة قال فى المعراج وفى مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لاحقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف على ماعرف من اصلنا من تعليق الرخص بنفس السفر اه (**قوله** خلافا للثانى) اى ابى يوسف له انها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اقاموها بعده عليه الصلاة والسلام درر (**قوله** بشرط حضور عدو) اشار الى انه يشترط ان يكون قريبا منهم فلو بعيدا لم تجز كما فى الدرر (**قوله** على ظنه) اى ظن حضوره بأن رأوا سوادا اوغبارا فظهر غيرذلك درر (**قوله** اعادوا) اى القوم اذا صلوها بصفة الذهاب والمجئ وجازت صلاة الامام كما فى الحجة واستثنى فى الفتح ما اذا ظهر الحال قبل ان يجاوز المنصرفون الصفوف فلهم البناء استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف اسمعيل (**قوله** اوسبع) من عطف الخاص على العام واعترض بأنه من خصوصيات الواو وفى الشرنبلالية انه عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (**قوله** ونحوها) كحرق وغرق جوهرة (**قوله** وحان) اى قرب ح (**قوله** قلت الخ) مراده بهذا النقل ان يبين ان مافى مجمع الانهر لايعمل به لانه قول البعض ولمخالفته لاطلاق سائر المتون ح قلت وهذه العبارة محلها عقب عبارة مجمع الانهر وتوجد فى بعض النسخ عقب قوله وركعتين فى غيره لزوما وكأنه من سهو النساخ (**قوله** فيجعل الامام الخ) اعلم انه ورد فى صلاة الخوف روايات كثيرة واصحها ست عشرة رواية واختلف العلماء فى كيفيتها وفى المستصفى ان كل ذلك جائز والكلام فى الاولى والاقرب من ظاهر القرآن هذه الكيفية امداد وفى ط عن المجتبى وفرق بينما اذا كان العدو فى جهة القبلة اولا على المعتمد (**قوله** ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافر واشار بالعيد الى انها لاتقتصر على الفرائض ط (**قوله** وركعتين فى غيره) اى ولو ثلاثيا كالمغرب حتى لو عكس فسدت كما فى البحر واليه اشار بقوله لزوما ط وتوجيهه فى الامداد وغيره (**قوله** وذهبت) اى هذه الطائفة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره وقوله اليه اى الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة قهستانى والواجب ان يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لانه عمل كثير جوهرة وسيأتى (**قوله** ندبا) فلو أتموا صلاتهم فى مكانهم صحت ط (**قوله** وجاءت الطائفة الاولى) مجيئها ليس متعينا حتى لو اتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح وهل الافضل الاتمام فى مكان الصلاة اوفى محل الوقوف قليلا للمشى ينبغى ان يجرى فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث ومشى فى الكافى على ان العود افضل افاده ابو السعود (**قوله** لانهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم بخلاف الطائفة المسبوقة كما فى البحر وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى

بلابا بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من اهل الاولى والا فمن الثانية نهر (قوله وهذا) اى ماذكر من الصلاة على هذا الوجه انما يحتاج اليه لو لم يريدوا الا اماما واحدا وكذا لو كان الوقت قدضاق عن صلاة امامين كما فى الجوهرة قلت ويمكن ان يكون هذا مراد صاحب مجمع الانهر فيما تقدم فتأمل (قوله فالافضل الخ) اى فيصلى الامام بطائفة ويسامون ويذهبون الى جهة العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيأمر رجلا ليصلى بهم * (تتمة) * حمل السلاح فى صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب خلافا للشافعى ومالك والامر به فى الآية للندب لانه ليس من اعمال الصلاة فلا يجب فيها كما فى الشرنبلالية عن البرهان (قوله وعجزوا الخ) بيان للمراد من اشتداد الخوف (قوله صلوا ركبانا) اى ولو مع السير مطلوبين فلو راكب لو طالبا لا يجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف فى حقه وتمامه فى الامداد (قوله فيصح الاقتداء) لعدم اختلاف المكان (قوله بالايماء) اى الايماء بالركوع والسجود (قوله وفسدت بمشى الخ) لان المشى فعله حقيقة وهو مناف للصلاة بخلاف ما اذا كان راكبا مطلوبا لانه فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى التسيير واذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه اه من الامداد عن مجمع الروايات ومثله فى البدائع وبه علم انها تفسد بالمشى طالبا او مطلوبا وان ماذكره ح عن مجمع الانهر بقوله بمشى اى هروب من العدو لا المشى نحوه والرجوع اه لا ينافى ذلك لانها اذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالاولى لعدم ضرورة الخوف كما مر فى الراكب وقوله لا المشى نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاف اى او مشوا ليصطفوا نحو العدو او رجعوا ليصطفوا خلف الامام نعم فى العبارة ايهام فافهم (قوله وركوب) اى ابتداء على الارض قهستانى (قوله مطلقا) اى لاصطفاف او غيره لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ابن كمال عن البدائع (قوله كرمية سهم) ذكره فى الزيلعى والبحر فانه عمل قليل وهو غير مفسد وفى كونه من العمل القليل نظر فان من رآه يرمى بالقوس يتحقق انه خارج الصلاة ط (قوله والا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط (قوله والسائف) بالفاء ولذا اردفه بما يفسره قال فى المعراج وفى المختلفات لو كانوا فى المسايفة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة الى ان يفرغوا من القتال (قوله لم يجز انحرافهم) اى بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن ابى السعود اى فتصلى كل طائفة فى مكانها تأمل فلو كانوا انحرفوا قبله بنوا كما فى التتارخانية (قوله جاز) اى لهم الانحراف فى اوانه لوجود الضرورة ط عن ابى السعود (قوله لا تشرع صلاة الخوف للعاصى) لانها انما شرعت لمن يقاتل اعداء الله تعالى ومن فى حكمهم لا لمن يعاديه افاده ابو السعود عن شيخه قلت وهذا بخلاف القصر فى السفر فان سببه مشقة السفر وهو مطلق فى النص فيجرى على اطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف لانها جاءت على غير القياس تأمل (قوله فى سفره) لعله بسفره فليتأمل اسمعيل والفرق ان الباء للسببية فتفيد ان نفس سفره معصية كمن سافر لقطع الطريق مثلا بخلاف فى الظرفية فانها تفيد انه لو سافر للحج مثلا وعصى فى اثنائه لا يصلى بهذه الكيفية والظاهر ان المراد بالعاصى من كان قتاله معصية سواء كان سفره له او لطاعة وحينئذ

وهذا ان تنازعوا فى الصلاة خلف واحد والا فالافضل ان يصلى بكل طائفة امام (وان اشتد خوفهم) وعجزوا عن النزول (صلوا ركبانا فرادى) الا اذا كان رديفا للامام فيصح الاقتداء (بالايماء الى جهة قدرتهم) للضرورة (وفسدت بمشى) لغير اصطفاف وسبق حدث (وركوب) مطلقا (وقتال كثير) لا بقليل كرمية سهم (والسابح فى البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا لا) تصح كصلاة الماشى والسائف وهو يضرب بالسيف * (فروع) الراكب ان كان مطلوبا تصح صلاته وان كان طالبا لا لعدم خوفه * شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم وبعكسه جاز * لا تشرع صلاة الخوف للعاصى فى سفره كما فى الظهيرية وعليه فلا تصح من البغاة * صح انه عليه الصلاة والسلام صلاها

فلافرق بين التعبير بالباء أوفى فتدبر (قوله فى اربع) اى فى اربعة مواضع فلاينافى مافى الامداد عن شرح المقدسى انه صلى الله عليه وسلم صلاها اربعا وعشرين مرة (قوله ذات الرقاع) اى غزوة ذات الرقاع واصح الاقوال فى وجه تسميتها مارواه البخارى عن ابى موسى الاشعرى قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت اقدامنا ونقبت قدماى وسقطت اظفارى فكنا نلف على اظفارنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على ارجلنا من الخرق اهـ ط عن المواهب اللدنية والصواب انها كانت بعد الخندق خلافا لما فى الكافى والاختيار تبعا لجماعة من اهل السير كما حققه فى الفتح (قوله وبطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط (قوله وعسفان) بوزن عثمان قاموس (قوله وذى قرد) بفتح القاف والراء وبالدال المهملة وهو ماء على بريد من المدينة وتعرف بغزوة الغابة وكانت فى ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية ط عن المواهب والله تعالى اعلم

باب صلاة الجنائز

ترجم للصلاة و اتى باشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل وبعضها مقدمات كالتكفين والتوجيه والتلقين وبعضها متممات كالدفن وأخرها لانها ليست صلاة من كل وجه ولانها تعلقت بآخر مايعرض للحى وهو الموت ولمناسبة خاصة بما قبلها وهى ان الخوف والقتال قد يفضيان الى الموت (قوله لسببه) هو الجنازة بالفتح يعنى الميت ط (قوله و بالكسر السرير) قال الازهرى لايسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفنا امداد (قوله وقيل لغتان) اى الكسر والفتح لغتان فى الميت كما يفيده قول القاموس جنزه يجنزه ستره وجمعه والجنازة اى بالكسر الميت ويفتح اوبالكسر الميت وبالفتح السرير اوعكسه اوبالكسر السرير مع الميت اهـ تأمل (قوله وقيل عدمية) لانه قطع مواد الحياة عن الحى والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة وعلى الاول من مقابلة التضاد أفاده ط وقوله تعالى خلق الموت والحياة ليس صريحا فى الاول لان الخلق يكون بمعنى الايجاد وبمعنى التقدير والاعدام مقدرة فلذا ذهب اكثر المحققين الى الثانى كما نقله فى شرح العقائد (قوله يوجه المحتضر) بالبناء للمفعول فيهما اى يوجه وجه من حضره الموت اوملائكته والمراد من قرب موته (قوله وعلامته الخ) اى علامة الاحتضار كما فى الفتح وزاد على ماهنا ان تمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت (قوله القبلة) نصب على الظرفية لانها بمعنى الجهة (قوله وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه فى الفتح وغيره بأنه لايعرف الانقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه بحر (قوله ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح ليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله ترك على حاله) اى ولو لم يكن مستلقيا اومتوجها (قوله والمرجوم لايوجه) لينظر وجهه وهل يقال كذلك فيمن اريد قتله لحد اوقصاص لم أره (قوله ويلقن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لااله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عندالموت الا انجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لااله الا الله دخل الجنة كذا فى البرهان اى دخلها مع الفائزين والافكل

فى اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذى قرد

(باب صلاة الجنازة)

من اضافة الشئ لسببه وهى بالفتح الميت و بالكسر السرير وقيل لغتان والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدمية (يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السنة (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه اليها) وهو المعتاد فى زماننا (و) لكن (يرفع رأسه قليلا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الاصح) صححه فى المبتغى (وان شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لايوجه معراج (و يلقن) ندبا

مطلب فى تلقين المحتضر الشهادة

مسلم ولو بسقة يدخله وهو معطوف على تسبب مدة (**قوله** قبل وجوب) فى القنية وكذا فى النهاية من شرح الطحاوى الواجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه اه قال فى النهر لكنه تجوز لما فى الدراية من انه مستحب بالاجماع اه منه (**قوله** بذكر الشهادتين) قال فى الامداد وانما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال فى المستصفى وغيره والقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله وعلله فى الدرر بان الاولى لا تقبل بدون الثانية ليس على اطلاقه لان ذلك فى غير المؤمن ولهذا قال ابن حجر من الشافعية وقول جمع يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب اما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما اه قلت وقد يشير اليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بلقن الشهادة وفى التتارخانية كان ابو حفص الحداد يلقن المريض بقوله استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه وكان يقول فيها معان احدها توبة والثانى توحيد والثالث ان المريض ربما يفزع لان الملقن رأى فيه علامة الموت ولعل اقرباء الميت يأذنون به (**قوله** عنده) متعلق بذكر (**قوله** قبل الغرغرة) لانها تكون قرب كون الروح فى الحلقوم وحينئذ لا يمكن النطق بهما ط وفى القاموس غرغر جاد بنفسه عند الموت اه قلت وكأنها مأخوذة من غرغر الماء اذا اداره فى حلقه فكأنه يديرروحه فى حلقه (**قوله** واختلف فى قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الامل من الحياة او بالموحدة التحتية والمراد به الشدة واهوال الموت ويحتمل مد الهمزة على انه اسم فاعل والمكانها على المصدرية بتقدير مضاف (**قوله** والمختار الخ) اقول قال فى اواخر البزازية قيل توبة اليأس مقبولة لا ايمان اليأس وقيل لا تقبل كايمانه لانه تعالى سوى بين من اخر التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى قوله و ليست التوبة الآية كما فى الكشاف والبيضاوى والقرطبى وفى الكبير للرازى قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الاهوال التى يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة ان توبة اليأس لا تقبل كأيمان اليأس بجامع عدم الاختيار وخروج النفس من البدن و عدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على ان لا يعود فى المستقبل الى ما ارتكب وهذا لا تحقق فى توبة اليأس ان اريد باليأس معاينة اسباب الموت بحيث يعلم قطعا ان الموت يدركه لا محالة كما اخبر تعالى عنه بقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقد ذكر فى بعض الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة فان اريد باليأس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا وان اريد به القرب من الموت فلا كلام فيه لكن الظاهر ان زمان اليأس زمان معاينة الهول و المسطور فى الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة لا ايمانه لان الكافر اجنبى غير عارف بالله تعالى و يبدأ ايمانا و عرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده اه ملخصا وظاهر آخر كلامه اختيار التفصيل وعزاه الى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام فى شرح منظومة والده اللقانى وقال وعند

وقيل وجوبا (بذكر الشهادتين) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية (عنده) قبل الغرغرة واختلف فى قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا ايمانه والفرق فى البزازية وغيرها

مطلب
فى قبول توبة اليأس

الاشاعرة لاتقبل حال الغرغرة توبة ولاغيرها كماقاله النووى اه وانتصر للثانى المنلا على القارى فى شرحه على بدء الامالى باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر اخرجه ابوداود فانه يشمل توبة المؤمن والكافر واعترض قول بعض الشراح ان التفصيل مختار أئمة بخارا من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكى والبلقينى بأنه على تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته اه والحاصل ان المسئلة ظنية واما ايمان اليأس فلايقبل اتفاقا وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه فى باب الردة (**قوله** من غير امره) اى من غير ان يقول له قل فهو مصدر مضاف الى مفعوله (**قوله** لئلا يضجر) اى ويردها درر (**قوله** ويندب قراءة يس) لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس صححه ابن حبان وقال المراد به من حضره الموت وروى ابوداود عن مجالد عن الشعبى قال كانت الانصار اذا حضروا قرؤا عند الموت سورة البقرة الا ان مجالدا مضعف حلية (**قوله** والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر انها تهون عليه خروج روحه امداد (**قوله** ولايلقن بعد تلحيده ٢) ذكر فى المعراج انه ظاهر الرواية ثم قال وفى الخبازية والكافى عن الشيخ الزاهد الصفار ان هذا على قول المعتزلة لان الاحياء بعد الموت عندهم مستحيل اما عند اهل السنة فالحديث اى لقنوا موتاكم لااله الا الله محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ماجاءت به الآثار وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يافلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه من شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من فى القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا اه وقد اطال فى الفتح فى تأييد حمل موتاكم فى الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الادلة على ان الميت يسمع اولا كما سيأتى فى باب اليمين فى الضرب والقتل من كتاب الايمان لكن قال فى شرح المنية ان الجمهور على ان المراد منه مجازه ثم قال وانما لاينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لاضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ماورد فى الآثار الخ قلت ومافى ط عن الزيلعى لم أره فيه وانما الذى فيه قيل يلقن لظاهر مارويناه وقيل لاوقيل لايؤمر به ولاينهى عنه اه وظاهر استدلاله للاول اختياره فافهم (**قوله** ومن لايسئل الخ) اشار الى ان سؤال القبر لايكون لكل احد ويخالفه مافى السراج كل ذى روح من بنى آدم يسئل فى القبر باجماع اهل السنة لكن يلقن الرضيع الملك وقيل لابل يلهمه الله تعالى كما الهم عيسى فى المهد اه لكن فى حكاية الاجماع نظر فقد ذكر الحافظ ابن عبدالبر ان الآثار دلت على انه لايكون الا المؤمن اومنافق ممن كان منسوبا الى اهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد وتعقبه ابن القيم لكن رد عليه الحافظ السيوطى وقال ماقاله ابن عبد البر هو الارجح ولااقول سواه ونقل العلقمى فى شرحه على الجامع الصغير ان الراجح ايضا اختصاص السؤال بهذه الامة خلافا لما استظهره ابن القيم ونقل ايضا عن الحافظ ابن حجر العسقلانى ان الذى يظهر اختصاص السؤال بالمكلف وقال وتبعه عليه شيخنا يعنى الحافظ السيوطى ثم ذكر ان من لايسئل ثمانية

(من غير امره بها) لئلا يضجر واذا قالها مرة كفاه ولايكرر عليه مالم يتكلم ليكون آخر كلامه لااله الا الله ويندب قراءة يس والرعد (ولا يلقن بعد تلحيده) وان فعل لاينهى عنه وفى الجوهرة انه مشروع عند اهل السنة ويكفى قوله يافلان ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا قيل يارسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى آدم وحواء ومن لايسئل وينبغى ان لايلقن

٢ مطلب في التلقين بعد الموت

مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل احد اولا

مطلب ثمانية لايسئلون فى قبورهم

الشهيد والمرابط والمطعون والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا والصديق والاطفال والميت يوم الجمعة اوليلتها والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارئ فى مرض موته قل هو الله احد اه واشار الشارح الى انه يزاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم اولى من الصديقين (**قوله** والاصح الخ) ذكره ابن الهمام فى المسايرة (**قوله** وتوقف الامام الخ) اى فى انهم يسئلون وفى انهم فى الجنة او النار قال ابن الهمام فى مسايرته وقد اختلف فى سؤال اطفال المشركين وفى دخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم ابو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم اخبار متعارضة فالسبيل تفويض امرهم الى الله تعالى وقال محمد بن الحسن اعلم ان الله لايعذب احدا بلا ذنب اه وقال تلميذه ابن ابى شريف فى شرحه وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام فى حكمهم فى الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرهما وقد ضعف ابو البركات النسفى رواية التوقف عن ابى حنيفة وقال الرواية الصحيحة انهم فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله اعلم بما كانوا عاملين وقد حكى فيهم الامام النووى ثلاثة مذاهب الاكثر انهم فى النار الثانى التوقف الثالث الذى صححه انهم فى الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة وتميل اليه ما مر عن محمد بن الحسن وفيهم اقوال اخر ضعيفة اه (**قوله** وتمامه فى النهر) حيث قال ويكره تمنى الموت لضرر نزل به للنهى عن ذلك فان كان ولابد فليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى كذا فى السراج اه (**قوله** وسيجئ فى الحظر) اى فى كتاب الحظر والاباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان وسقط من اغلب النسخ لفظ فى الحظر (**قوله** ولذا اختار الخ) اى لكونه فى حال زوال عقله يغتفر مايصدر منه اختار بعضهم زوال عقله فى ذلك الوقت مخافة ان يتكلم بذلك قصدا من الموت ومن ان يدخل عليه الشيطان فان ذلك الوقت وقت عروضه له (**قوله** ذكره الكمال) وقال ايضا وبعضهم اختاروا قيامه فى حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فقرى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه وانى العبد الذليل اقول مثل قوله مستعينا بقوة الله تعالى وحوله (**قوله** لحياه) تثنية لحى بفتح اللام فيهما وهو منبت اللحية اوالعظم الذى عليه الاسنان بحر (**قوله** تحسيناله) اذلو ترك فظع منظره ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله امداد (**قوله** ثم تمد اعضاؤه) اى لئلا يبقى مقوسا كما فى شرح المنية وفى الامداد وتلين مفاصله واصابعه بأن يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه فى الكفن (**قوله** ويوضع الخ) يخالف مامر من ان توجيهه على يمينه هو السنة لان هذا الوضع لايكون الا مع الاستلقاء الا ان يقال ان ذاك عند الاحتضار الى خروج الروح وهذا بعده (**قوله** لئلا ينتفخ) لان الحديد يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع شئ ثقيل امداد (**قوله** ويخرج من عنده الخ) فى النهر وينبغى اخراج الحائض الخ وفى نور الايضاح واختلف فى اخراج الحائض الخ (**قوله** ويعلم به جيرانه الخ) قال فى النهاية فان كان عالما اوزاهدا أو ممايتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق لجنازته وهو الاصح اه ولكن لايكون على جهة

مطلب فى اطفال المشركين

والاصح ان الانبياء لا يسئلون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام فى اطفال المشركين وقيل هم خدم اهل الجنة ويكره تمنى الموت وتمامه فى النهر وسيجئ فى الحظر (ومن ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر فى حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين) حملا على انه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال (واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه) تحسيناله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه مابعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مماخرج عنه ثم تمد اعضاؤه ويوضع على بطنه سيف او حديد لئلا ينتفخ ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويعلم به جيرانه واقرباؤه

التفخيم وتمامه فى الامداد (قوله ويسرع فى جهازه) لما رواه ابوداود عنه صلى الله عليه وسلم لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال ما أرى طلحة الا قد حدث فيه الموت فاذا مات فآذنونى حتى اصلى عليه وعجلوا به فانه لا ينبغى لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهرانى اهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فانه يحتمل الاغماء وقد قال الاطباء ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون احياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقى بها الا على أفاضل الاطباء فيتعين التأخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير امداد وفى الجوهرة وان مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته (قوله ويقرأ عنده القرآن الخ) فى بعض النسخ ولا يقرأ بلا والصواب اسقاطها لانى لم أرها فى نسختين من القهستانى ولا فى النتف ولا فى البحر وبعد ذكرها لا يبقى مخالفة بين ما فى النتف وما فى الزيلعى ولا يحتاج الى تفسير صاحب البحر برفع الروح فافهم والانسب ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتى قريبا وكره قراءة قرآن عنده (قوله قلت الخ) أقول راجعت النتف فرأيت فيها كما نقله القهستانى فالظاهر ان قوله الى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر وتبعه الشارح بلا مراجعة عبارة النتف نعم فى شرح درر البحار وقرئ عنده القرآن الى ان يرفع اه ومثله فى المعراج عن المنتقى لكن قال عقبه واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل فقد حمل ما فى المنتقى على ماقبل الموت ان المراد بالرفع رفع الروح والله اعلم (قوله قيل نجاسة خبث) لان الآدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الاظهر بدائع وصححه فى الكافى قلت ويؤيده اطلاق محمد نجاسة غسالته وكذا قولهم لو وقع فى بئر قبل غسله نجسها وكذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لم تصح صلاته وعليه فانما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ولذا لو كان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله فى الطهارة (قوله وقيل حدث) يؤيده ماذكره فى البحر من كتاب الطهارة ان الاصح كون غسالته مستعملة وان محمدا أطلق نجاستها لانها لا تخلو من النجاسة غالبا قلت لكن ينافيه مامر من الفروع الا ان يقال ببنائها على قول العامة قال فى فتح القدير وقد روى فى حديث ابى هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث اه وقال فى الحلية وقد اخرج الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم فيترجح القول بانه حدث اه قلت ويظهر لى امكان الجواب بأن المراد بنفى النجاسة عن المسلم فى الحديث النجاسة الدائمة فيكون احترازا عن الكافر فان نجاسته دائمة لا تزول بغسله ويؤيد ذلك انه لو كان المراد نفى النجاسة مطلقا لزم انه لو أصابه نجاسة خارجية لا ينجس مع انه خلاف الواقع فتعين ماقلنا وحينئذ فليس فى الحديث دلالة على ان المراد بنجاسته نجاسة حدث فتأمل ذلك بانصاف (قوله كقراءة المحدث) فانه اذا جاز للمحدث حدثا صغيرا القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالاولى لكن كان المناسب ان يقول كالقراءة عند الجنب لان حدث الموت موجب للغسل فهو اشبه بالجنابة وان لم يكن جنابة بدليل انهم ذكروا ان حدثه بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغى اقتصاره على اعضاء الوضوء لكن القياس فى حدث الحى غسل جميع البدن

مطلب في القراءة عند الميت

ويسرع فى جهازه ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما فى القهستانى معزيا للنتف قلت وليس فى النتف الى الغسل بل الى ان يرفع فقط وفسره فى البحر برفع الروح وعبارة الزيلعى وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالى فى امداد الفتاح تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغى جوازها كقراءة المحدث (ويوضع)

واقتصر على الاعضاء لحرج لتكرره كل يوم بخلاف الجنابة والموت شبيه بالجنابة في انه لا يتكرر فاخذوا بالقياس فيه لانه لا يتكرر فلا حرج في غسل جميع البدن * (تنبيه) * الحاصل ان الموت ان كان حدثا فلا كراهة في القراءة عنده وان كان نجسا كرهت وعلى الاول يحمل ما في النتف وعلى الثاني ما في الزيلعي وغيره وذكر ط ان محل الكراهة اذا كان قريبا منه اما اذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اه قلت والظاهر ان هذا ايضا اذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه لانه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب او حصير لا يكره فيما يظهر فكذا اذا قرأ عند نجاسة مستورة وكذا ينبغي تقييد الكراهة بما اذا قرأ جهرا قال في الخانية وتكره قراءة القرآن في موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك واما في الحمام فان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بأن يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اه وفي القنية لا بأس بالقراءة راكبا او ماشيا اذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة فان كان يكره اه وفيها لا بأس بالصلاة حذاء البالوعة اذا لم تكن بقربه اه فتحصل من هذا ان الموضع اذا كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراءة مطلقا والا فان لم يكن هناك نجاسة ولا احد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وان كان فانه يكره رفع الصوت فقط ان كانت النجاسة قريبة فتأمل (**قوله** كما مات) هذه الكاف الداخلة على ما سمى كاف المبادرة مثل سلم كما تدخل كما في المغني اي انه يوضع على السرير عقب تيقن موته وقيده القدوري بما اذا ارادوا غسله والاول أشبه كما في الزيلعي (**قوله** في الاصح) وقيل يوضع الى القبلة طولا وقيل عرضا كما في القبر أفاده في البحر (**قوله** مجمر) اي مبخر وفيه اشارة الى ان السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرائحة الكريهة منه نهر (**قوله** الى سبع فقط) اي بأن تدار المجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزاد عليها كما في الفتح والكافي والنهاية وفي التبيين لا يزاد على خمسة (**قوله** ككفنه) فانه يجمر وترا ايضا ط (**قوله** وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ط (**قوله** فهي ثلاث الخ) قال في الفتح وجميع ما يجمر فيه ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار اه (**قوله** عبارة الزيلعي الخ) أشار بنقل العبارتين الى ان قول المصنف الى تمام غسله غير قيد لانه يطهر بغسله مرة فلا يتوقف على التمام وفيه (**قوله** وتستر عورته الغليظة فقط) اي القبل والدبر وعللوه بانه ايسر وبطلان الشهوة والظاهر انه بيان للواجب بمعنى انه لا يأثم بذلك لا لكون المطلوب الاقتصار على ذلك تأمل (**قوله** صححه الزيلعي وغيره) والاول صححه في الهداية وغيرها لكن قال في شرح المنية ان الثاني هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولهذا لا يجوز مسه حتى لو مات بين رجال أجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها الخ وفي الشرنبلالية وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (**قوله** مثلها) ليس بقيد والمراد ما يمنع المس ط (**قوله** لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل ان الصغير الذي لا عورة له لا يضر عدم ستره ط (**قوله** ويجرد من

معلب

الحاصل في القراءة عند الميت

كما مات (كما يموت) في الاصح (على سرير مجمر وترا) الى سبع فقط فتح (ككفنه وعند موته فهي ثلاث لا خلفه ولا في القبر) (وكره قراءة القرآن عنده الى تمام غسله) عبارة الزيلعي حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله (وتستر عورته الغليظة فقط على الظاهر) من الرواية (وقيل مطلقا) الغليظة والخفيفة (وصحح) صححه الزيلعي وغيره (ويغسلها تحت خرقة) السترة (بعد لف) خرقة (مثلها على يده) لحرمة مس كالنظر (ويجرد) من

ثيابه) ليمكنهم التنظيف لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد كذا فى العناية وظاهره ان الوجوب على ظاهره (قوله كما مات) لان الثياب تحمى عليه فيسرع اليه التغير بحر (قوله من خواصه) لما روى ابو داود انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح فدل هذا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه صلى الله عليه وسلم شرح المنية زاد فى المعراج وغسله صلى الله عليه وسلم ليس للتطهير لانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حيا وميتا (قوله ويوضأ من يؤمر بالصلاة) خرج الصبى الذى لم يعقل لانه لم يكن بحيث يصلى قاله الحلوانى وهذا التوجيه ليس بقوى اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلى اولا كما فى المجنون شرح المنية ومقتضاه انه لا كلام فى ان المجنون يوضأ وان الصبى الذى لا يعقل الصلاة يوضأ ايضا على خلاف مايقتضيه توجيه الحلوانى من انهما لا يوضآن (قوله للحرج) فلا يمكن اخراج الماء او يعسر فيترك كان زيلعى (قوله بخرقة) اى يجعلها الغاسل فى اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته ولثته ويدخلها منخره ايضا بحر (قوله وعليه العمل اليوم) قاله شمس الائمة الحلوانى كما فى الامداد عن التتارخانية (قوله ولو كان جنبا الخ) نقل ابو السعود عن شرح الكنز للشلبى ان ماذكره الخلخالى اى فى شرح القدورى من ان الجنب يمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه قلت وقال الرملى ايضا فى حاشية البحر اطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه وما نقله ابو السعود عن الزيلعى من قوله بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا صريح فى ذلك لكنى لم أره فى الزيلعى (قوله اتفاقا) لم اجده فى الامداد ولا فى شرح المقدسى (قوله ويبدأ بوجهه) اى لا يغسل يديه اولا الى الرسغين كالجنب لان الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج الى تنظيفهما اولا والميت يغسل بيد الغاسل (قوله ويمسح رأسه) اى فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب بحر * (تنبيه) * لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند ابى يوسف لا وصورته ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوأة لان مسها حرام كالنظر جوهرة (قوله مغلى) بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء لا من الغلى والغليان لانه لازم واسم المفعول انما يبنى من المتعدى ح وانما طاب تسخينه مبالغة فى التنظيف (قوله ورق النبق) بفتح النون وكسرها وبسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس وفى التذكرة السدر شجر معروف وثمره هو النبق وسحيق ورقه يلحم الجراح ويقلع الاوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشد الشعر ومن خواصه انه يطرد الهوام ويشد العصب ويمنع الميت من البلاء اه وفى القاموس ايضا النبق حمل السدر وبه علم ان السدر هو الشجر والنبق الثمر فاضافة الورق الى النبق لادنى ملابسة وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه فالاحسن فى التعبير قول المعراج السدر شجرة النبق والمراد ورقه اه (قوله فسكون) فى الشرنبلالية انه يجوز فى الراء السكون والضم كما فى الصحاح (قوله الاشنان) بضم الهمزة وكسرها كما فى القاموس وقيده

ثيابه (كما مات) وغسله عليه السلام فى قميصه من خواصه (ويوضأ) من يؤمر بالصلاة (بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقة وعليه العمل اليوم ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما فى امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسى ويبدأ بوجهه ويمسح رأسه (ويصب عليه ماء مغلى بسدر) ورق النبق (او حرض) بضم فسكون الاشنان (ان تيسر

و (الماء حار) مغلي (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) نبت بالعراق (إن وجد وإلا فبالصابون ونحوه) هذا لو كان بهما شعر حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل (ويضجع على يساره) ليبدأ بيمينه (فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا) إليه احترازا عن سقوطه (ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم) بعد إقعاده (يضجعه على شقه الأيسر ويغسله وهذه) غسلة (ثالثة) ليحصل المسنون (ويصب عليه الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات) لما مر (وإن زاد عليها أو نقص جاز) إذ الواجب مرة (ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه) لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل بحر وشرح مجمع (وينشف في ثوب ويجعل الحنوط) وهو العطر المركب من الأشياء الطيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده)

بالماء غيره مما مر صحيح (قوله والماء حار مغلي) أي غلاء وسطا لأن الميت يتأذى بما يتأذى به الحي ط وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ أو لا بحر (قوله بالخطمي) في المصباح أنه مشدد الياء وكسر الخاء أكثر من الفتح (قوله نبت بالعراق) طيب الرائحة يعمل عمل الصابون نهر (قوله هذا الخ) الإشارة إلى قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي الخ (قوله ويضجع الخ) هذا أول الغسل المرتب وأما قوله وصب عليه ماء مغلي الخ وقوله وإلا فالقراح وقوله ويغسل رأسه بالخطمي يفعل قبل الترتيب الآتي وعبارة الشرنبلالية ويفعل هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن اهـ ط قلت لكن صريح البحر والنهر وغيرهما أن قوله وصب عليه ماء مغلي الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية بل هو إجمال لبيان كيفية الماء أي بيان الماء الذي يغسل به وهو كونه مغلي بسدر أو بالحرض وإلا فقراحا وكذا قال في الفتح وإذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمي ثم يضجعه الخ ومثله في الجوهرة وغيرها لكن اختلفوا في شيء وهو أنه في الهداية لم يفصل في الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وذكر شيخ الإسلام أن الأولى بالقراح أي الماء الخالص والثانية بالمغلي فيه سدر والثالثة بالذي فيه كافور قال في الفتح والأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما في أبي داود بسند صحيح أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور (قوله إلى ما يلي التخت منه) بالخاء المعجمة أي السرير ومنه بيان لما والمراد به الجانب الأسفل وكأنه لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين وجوز المحشي التحت بالحاء المهملة ولا يظهر من جهة المعنى والإعراب كما لا يخفى (قوله كذلك) بأن يغسله إلى أن يصل الماء إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر وهذه غسلة ثانية كما في الفتح والبحر وأفاد أنه لا يكب على وجهه ليغسل ظهره كما في شرح المنية عن غاية السروجي (قوله رفيقا) أي مسحا برفق (قوله وما خرج منه يغسله) أي تنظيفا له بحر قال الرملي أي لا شرطا حتى لو صلي عليه من غير غسله جاز وهذا مما لا يتوقف فيه اهـ وفي الأحكام عن المحيط يمسح ما سال ويكفن وفي كتاب الصلاة للحسن إذا سال قبل أن يكفن غسل وبعده لا اهـ قلت وسيأتي تمامه في بحث الصلاة عليه (قوله ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده امداد (قوله لما مر) أي من قوله ليحصل المسنون ط (قوله وإن زاد) أي عند الحاجة لكن ينبغي أن يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي شرح منية (قوله جاز) أي صح وكره بلا حاجة لأنه إسراف أو تقتير (قوله ولا يعاد غسله) ضم الغين قيل وبالفتح أيضا وقيل إن أضيف إلى المغسول أي كالثوب مثلا فتح وإلى غيره ضم نهر (قوله لبقائه بالموت) أي لأن الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود فأثر الخارج أولى بحر ولأنه خرج عن التكليف بنقض الطهارة شرح منية (قوله بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله وقد حصل) أي الغسل والطهارة والنجاسة بعده لا تبطله بل يغسل موضعها (قوله وينشف في ثوب) أي كي لا تبتل أكفانه وهو كالمنديل الذي يمسح به الحي بحر (قوله ندبا) راجع إلى قوله ويجعل والأولى ذكره عقبه ط (قوله على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير وهو الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان فتح وسواء فيه المحرم وغيره

(فيطيب)

فيطيب ويغطى رأسه امداد عن التاترخانية (قوله كرامة لها) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد درر (قوله اى يكره تحريما) لما فى القنية من ان التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز نهر فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه فى الكفن قهستانى عن العتابى (قوله ولا بأس الخ) كذا فى الزيلعى واشار الى ان تركه اولى قال فى الفتح وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات الظاهرة وعن ابى حنيفة انه يجعل فى منخريه وفمه وقال بعضهم فى صماخيه ايضا وقال بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرية واستقبحه عامة العلماء اه لكن قال فى الحلية انه منقول عن الشافعى وابى حنيفة فاطلاق انه قبيح ليس بصحيح اه (قوله ويمنع زوجها الخ) اشار الى ما فى البحر من ان من شرط الغاسل ان يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجال المرأة وبالعكس اه وسيأتى ما اذا ماتت المرأة بين رجال او بالعكس والظاهر ان هذا شرط لوجوب الغسل او لجوازه لا لصحته (قوله لا من النظر اليها على الاصح) عزاه فى المنح الى القنية ونقل عن الخانية انه اذا كان للمرأة محرم يممها بيده واما الاجنبى فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها وكذا الرجل فى امرأته الا فى غض البصر اه ولعل وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف والله اعلم (قوله قلنا الخ) قال فى شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلتها ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعلى رضى الله تعالى عنه على معنى التهيئة والقيام التام باسبابه ولئن ثبتت الرواية فهو مختص به ألا ترى ان ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك اجابه بقوله اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على ان المذهب عندهم عدم الجواز اه قلت ويدل على الخصوصية ايضا الحديث الذى ذكره الشارح وفسر بعضهم السبب فيه بالاسلام والتقوى والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة والرضاع والظاهر لى ان الاولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة وبالنسب القرابة النسبية لان سببية الاسلام والتقوى لا تنقطع عن احد فبقيت الخصوصية فى سببه ونسبه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه فتزوجت ام كلثوم بنت على لذلك واما قوله تعالى فلا انساب بينهم فهو مخصوص بغير نسبه صلى الله عليه وسلم النافع فى الدنيا والآخرة واما حديث لا اغنى عنكم من الله شيأ اى انه لا يملك ذلك الا ان ملكه الله تعالى فانه ينفع الاجانب بشفاعته لهم باذن الله تعالى فكذا الاقارب وتمام الكلام على ذلك فى رسالتنا (العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر) (قوله وهى لا تمنع من ذلك) اى من تغسيل زوجها دخل بها او لا كما فى المعراج ومثله فى البحر عن المجتبى قال اى لانها تلزمها عدته وفى ولو لم يدخل بها وفى البدائع المرأة تغسل زوجها لان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح والنكاح بعد الموت باق الى ان تنقضى العدة بخلاف ما اذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار اجنبيا وهذا اذا لم تثبت البينونة بينهما فى حال حياة الزوج فان ثبتت بان طلقها بائنا او ثلاثا ثم مات لا تغسله لارتفاع الملك بالابانة الخ (قوله ولو ذمية) الاولى ولو كتابية للاحتراز عن المجوسية اذا اسلم زوجها فمات لا تغسله فى [illegible] لا ان اسلمت كما يأتى

كرامة لها (وتسريح شعره) اى يكره تحريما (ولا يقص ظفره) الا المكسور (ولا شعره) ولا يختن ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفى مخارقه كدبر وقبل واذن وفم ويوضع يداه فى جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار ابن ملك (ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح) منية وقالت الائمة الثلاثة يجوز لان عليا غسل فاطمة رضى الله عنهما قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببى ونسبى مع ان بعض الصحابة انكر عليه شرح المجمع للعينى (وهى لا تمنع من ذلك) ولو ذمية

مطلب

فى حديث كل سبب ونسب منقطع الا سببى ونسبى

بشرط بقاء الزوجية (بخلاف ام الولد) والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه ولا يغسلهن على المشهور بحر (والمعتبر) في الزوجية (صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا) حالة (الموت فتمنع من غسله لو) بانت قبل موته او (ارتدت بعده ثم اسلمت) او مست ابنه بشهوة) لزوال النكاح (وجاز لها) غسله (لو اسلم) زوج المجوسية) ثم مات (فاسلمت) بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة (وجد رأس آدمي) او احد شقيه (لا يغسل ولا يصلى عليه) بل يدفن الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا رأس (و) الافضل ان يغسل الميت (مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا) لتعينه عليه وينبغي ان يكون حكم الحمال والحفار كذلك سراج (وان غسل) الميت (بغير نية اجزأ) اي لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين (و) لذا قال (لو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله ثلاثا) لانا امرنا بالغسل فحركه في الماء بنية غسله ثلاثا فتح وفيه يفيد انهم لو صلوا عليه بلا اعادة غسله صح وان لم يسقط وجوبه عنهم فتدبر

(**قوله** بشرط بقاء الزوجية) اى الى وقت الغسل ويأتي محترزه (**قوله** فلا يغسلونه) تبع فيه النهر والصواب يغسلنه ط وهو كذلك في بعض النسخ ووجه ذلك ان ام الولد لا يبقى فيها الملك ببقاء العدة لان الملك فيها ملك يمين وهي تعتق بموته والحرية تنافي ملك اليمين بخلاف المنكوحة المعتدة فان حريتها لا تنافي ملك النكاح حال الحياة واما المدبرة فلانها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالاولى وكذا الامة لانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير مس عورته بدائع ملخصا واما المكاتبة فلانها صارت بعقد الكتابة حرة يدا حالا ورقبة مآلا اى عند الاداء ولذا حرم عليه وطؤها في حياته وغرم عقرها كما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى (**قوله** ولا يغسلهن) لان الملك يبطل بموت محله (**قوله** في الزوجية) لم يظهر وجه في تقدير الشارح الزوجية كما قال ح وقال ط صوابه في الزوجة لان الصلاحية للزوجة لا للزوجية اه والاحسن التعبير بما في المعراج والبحر وغيرهما وهو انه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح (**قوله** لو بانت قبل موته) اى بأي سبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه او طلاق فانها لا تغسله وان كانت في العدة فتح اى لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت واحترز عما لو طلقها رجعيا ثم مات في عدتها فانها تغسله لانه لا يزيل ملك النكاح بدائع (**قوله** بعده) اى بعد موته (**قوله** لزوال النكاح) لان النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة وبالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على اصول الماس وفروعه ولو كان المعتبر بقاء الزوجية حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها تغسيله (**قوله** وجاز لها الخ) الاولى في حل التركيب ان يقول وجاز لامرأة المجوسي تغسيله لو أسلم الخ ح (**قوله** اعتبارا بحالة الحياة) فانه لو اسلمت بعده وكان حيا يبقى النكاح ويحل المس فكذا اذا أسلمت بعد موته (**قوله** ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بحر (**قوله** لتعينه عليه) اى لانه صار واجبا عليه عينا ولا يجوز اخذ الاجرة على الطاعة كالمعصية وفيه ان اخذ الاجرة على الطاعة لا يجوز مطلقا عند المتقدمين واجازه المتأخرون على تعليم القرآن والاذان والامامة للضرورة كما بين في محله ومقتضاه عدم الجواز هنا وان وجد غيره لانه طاعة تعين اولا ولا يختص عدم الجواز بالواجب نعم الاستئجار على الواجب غير جائز اتفاقا كما صرح به القهستاني في الاجارات وعبارة الفتح ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا اه فليتأمل (**قوله** ولذا) اى لكون النية ليست شرطا لصحة الطهارة بل شرط لاسقاط الفرض عن المكلفين (**قوله** فلا بد) اى في تحصيل الغسل المسنون والا فالشرط مرة وكأنه يشير بلا بد الى انه بوجوده في الماء لم يسقط غسله المسنون فضلا عن الشرط تأمل (**قوله** وتعليله) اى تعليل الفتح بقوله لانا امرنا الخ اى ولم يقل في التعليل لانه لم يطهر ط * (تنبيه) * اعلم ان حاصل الكلام في المقام انه قال في التجنيس ولا بد من النية في غسله في الظاهر وفي الخانية اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وذلك ليس بغسل وفي النهاية والكفاية وغيرهما انه لا بد منه الا ان يحركه بنية الغسل وقال في العناية وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا الميت ولذا قال في الخانية ميت غسله اهله من غير نية

الغسل اجزأهم ذلك اه وصرح فى التجريد والاسبيجابى والمفتاح بعدم اشتراطها أيضا ووفق فى فتح القدير بقوله الظاهر اشتراطها فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة عليه اه وبحث فيه شارح المنية بأن ما مر عن ابى يوسف يفيدان الفرض فعل الغسل منا حتى لو غسله لتعليم الغير كفى وليس فيه مايفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرر فى الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا ايجاده كالسعى والطهارة نعم لاينال ثواب العبادة بدونها اه واقره الباقانى وأيده بما فى المحيط لو وجد الميت فى الماء لابد من غسله لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ولم يوجد منهم فعل اه فتلخص انه لابد فى اسقاط الفرض من الفعل واما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع ان النية شرطها الاسلام فيسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نية وهو المتبادر من قول الخانية اجزأهم ذلك بقى قول المحيط لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ظاهره انه لايسقط بفعل الملك ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة وقد يقال ان فعلهم ذلك كان بطريق النيابة تأمل وسيأتى تحقيقه فى باب الشهيد هذا وقد صرح فى احكام الصغار بان الصبى اذا غسل الميت جاز اه ومثله ما سنذكره عن البدائع من انه لوماتت امرأة بين رجال ومعهم صبى غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها وبه علم ان البلوغ غير شرط (**قوله** وفى الاختيار الخ) استفيد منه انه شريعة قديمة وانه يسقط وان لم يكن الغاسل مكلفا ولذا لم يعد اولاد ابينا آدم عليه السلام غسله ط (**قوله** فان فى دارنا الخ) افاد بذكر التفصيل فى المكان بعد انتفاء العلامة ان العلامة مقدمة وعند فقدها يعتبر المكان فى الصحيح لانه يحصل به غلبة الظن كما فى النهر عن البدائع وفيها ان علامة المسلمين اربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة اه قلت فى زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين (**قوله** اعتبر الاكثر) اى فى الصلاة بقرينة قوله فى الاستواء واختلف فى الصلاة عليهم قال فى الحلية فان كان بالمسلمين علامة فلا اشكال فى اجراء احكام المسلمين عليهم والا فلو المسلمون اكثر صلى عليهم وينوى بالدعاء المسلمين ولو الكفار أكثر ففى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى لايصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المشركين اه قال ط وكيفية العلم بالاكثر ان يحصى عدد المسلمين ويعلم ما ذهب منهم ويعد الموتى فيظهر الحال (**قوله** واختلف فى الصلاة عليهم) فقيل لايصلى لان ترك الصلاة على المسلم مشروع فى الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان أولى من الصلاة على الكافر لانها غير مشروعة لقوله تعالى ولاتصل على أحد منهم مات أبدا وقيل يصلى ويقصد المسلمين لانه ان عجز عن التعيين لايعجز عن القصد كما فى البدائع قال فى الحلية فعلى هذا ينبغى ان يصلى عليهم فى الحالة الثانية ايضا اى حالة ما اذا كان الكفار اكثر لانه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار والا لم تجز الصلاة عليهم فى الحالة الاولى ايضا مع ان الاتفاق على الجواز فينبغى الصلاة عليهم فى الاحوال الثلاث كما قالت به الائمة الثلاثة وهو اوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهى عنه اه ملخصا (**قوله** ومحل دفنهم) بالجر عطفا على الصلاة ففيه خلاف ايضا (**قوله** كدفن ذمية) جعل الاول مشبها بهذا لانه لارواية فيه عن الامام بل فيه اختلاف

وفى الاختيار الاصل فيه تغسيل الملائكة لآدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم* (فروع)* لو لم يدر امسلم أم كافر ولا علامة فان فى دارنا غسل وصلى عليه والا لا* اختلط موتانا بكفار ولا علامة اعتبر الاكثر فان استووا غسلوا واختلف فى الصلاة عليهم ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم قالوا والاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة

مشايخ قياساً على شعره ... به اختلف فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ثلاثة اقوال فقال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحاً لجانب الولد وبعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما دام في بطنها وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة قال في الحلية وهذا احوط والظاهر كما افصح به بعضهم ان المسئلة مصورة فيما اذا نفخ فيه الروح والا دفنت في مقابر المشركين (**قوله** لان وجه الولد لظهرها) اي والولد مسلم تبعاً لابيه فيوجه الى القبلة بهذه الصفة ط (**قوله** يممه المحرم الخ) اي يمم الميت الاعم من الذكر والانثى وكذا قوله والاجنبي اي في شخص الاجنبي الصادق بذلك وافاد ان المحرم لا يحتاج الى خرقة لانه يجوز له مس اعضاء التيمم بخلاف الاجنبي الا اذا كان الميت امة لانها كالرجل ثم اعلم ان هذا اذا لم يكن مع النساء رجل لا مسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل لان نظر الجنس الى الجنس اخف وان لم يوافق في الدين ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة واطاقت غسله علمنها غسله لان حكم العورة غير ثابت في حقها وكذا في المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة او صبي غير مشتهي كما بسطه في البدائع (**قوله** او مراهقا) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده (**قوله** والا فكغيره) اي من الصغار والصغائر قال في الفتح الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم اه (**قوله** يمم لفقد ماء الخ) قال في الفتح ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وبقي منه عضو لم يغسل فانه يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل اه (**قوله** وقيل لا) اي يغسل ولا يصلى عليه كما علمته قلت ولا يظهر الفرق بينه وبين الحي فان الحي لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لا يعيد ثم رأيت في شرح المنية نقلا عن السروجي ان هذه الرواية موافقة للاصول اه وفيه اشعار بترجيحها لما قلنا (تتمة) يندب الغسل من غسل الميت ويكره ان يغسله جنب او حائض امداد والاولى كونه اقرب الناس اليه فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى ما يحب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة وكذا اذا كان عيبا حادثا بالموت كسواد وجه ونحوه ما لم يكن مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا من بدعته وان رأى من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحوه استحب اظهاره لكثير الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن شرح المنية (**قوله** ويسن في الكفن الخ) اصل التكفين فرض كفاية وكونه على هذا الشكل مسنون شرنبلالية (**قوله** له) اي للرجل (**قوله** ازار الخ) هو من القرن الى القدم والقميص من اصل العنق الى القدمين بلا دخريص وكمين واللفافة تزيد على ما فوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الاعلى والاسفل امداد والدخريص الشق الذي يفعل في قميص الحي ليتسع للمشي (**قوله** وتكره العمامة الخ) هي بالكسر ما يلف على الرأس قاموس قال ط وهي محل الخلاف واما ما يفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلي فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم انه يكره فيه كل ما كان للزينة اه (**قوله** في الاصح) هو احد تصحيحين قال القهستاني واستحسن على الصحيح العمامة يعممه يمينا ويذنب ويلف ذنبه على

لان وجه الولد لظهرها ماتت بين رجال او هو بين نساء يممه المحرم فان لم يكن فالاجنبي بخرقة ويمم الخنثى المشكل لو مراهقا والا فكغيره فيغسله الرجال والنساء ويمم لفقد ماء وصلى عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل لا (ويسن في الكفن له ازار وقميص ولفافة وتكره العمامة) للميت (في الاصح) مجتبى واستحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف

مطلب في الكفن

كورة من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل هذا اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لايعمم بكل حال كما في المحيط والاصح انه تكره العمامة بكل حال كما في الزاهدي اه (**قوله** ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا في النهر عن غاية البيان ونقل قبله عن المجتبى الكراهة لكن قال في الحلية عن الذخيرة معزيا الى عصام انه الى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اه ثم قال ووجه بان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور اه قال في البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبى واستثنى في روضة الزندوستي ما اذا أوصى بان يكفن في أربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو أوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه قلت الظاهر ان الاستثناء الذى في الروضة منقطع اذ لو كره لم تنفذ وصيته كما تنفذ بالاقل تأمل (**قوله** ويحسن الكفن) بان يكفن بكفن مثله وهو ان ينظر الى ثيابه في حياته للجمعة والعيدين وفي المرأة ماتلبسه لزيارة ابويها كذا في المعراج فقول الحدادى وتكره المغالاة في الكفن يعنى زيادة على كفن المثل نهر (**قوله** لحديث الخ) وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن احدكم أخاه فليحسن كفنه وروى ابوداود عنه صلى الله عليه وسلم لاتغالوا في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بان المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا حلية وهو في معنى مامر عن النهر (**قوله** ويتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة وان كانت للروح لكن للروح نوع تعلق بالجسد (**قوله** ولها) اى ويسن في الكفن للمرأة (**قوله** اى قميص) اشار الى ترادفهما كما قالوا وقد فرق بينهما بأن شق الدرع الى الصدر والقميص الى المنكب قهستانى (**قوله** وخمار) بكسر الخاء ماتغطى به المرأة رأسها قال الشيخ اسمعيل ومقداره حالة الموت ثلاثة اذرع بذراع الكرباس يرسل على وجهها ولا يلف كذا في الايضاح والعتابى اه (**قوله** وخرقة) والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذين نهر عن الخانية (**قوله** وكفاية) اى الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية لانه ادنى مايلبس حال حياته وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة معراج وحاصله ان كفن الكفاية هو أدنى مايكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة وهل هو سنة ايضا او واجب الذى يظهر لى الثانى ولذا كره الاقل منه كما يذكره الشارح وقال في البحر قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان في حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى القلب كفن السنة اولى ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بأنه لا يباع شئ منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لاينزع عنه شئ ليباع اه مافي البحر وهو مأخوذ من الفتح وقال في الفتح ولا يبعد الجواب اه وذكر الجواب بعضهم بأن يفرق بين الميت والحى بأن عدم الاخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اه اقول انت خبير بأن الاشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحى والميت فانى يصح هذا الجواب نعم يصح على ماقاله السيد

ولا بأس بالزيادة على الثلاثة ويحسن الكفن لحديث حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم ظهيرية (ولها درع) اى قميص (وازارو خمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها) وبطنها (وكفايته له ازار ولفافه)

في شرح السراجية من انه اذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية وقال الشارح في فرائض الدر المنتقى وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح لا اه ومثله في سكب الانهر لكن قال ايضا الاترى انه لو كان للمديون ثياب حسنة في حال حياته ويمكنه الاكتفاء بمادونها يبيعها القاضي ويقضي الدين ويشتري بالباقي ثوبا يلبسه فكذا في الميت المديون كذا اختاره الخصاف في أدب القاضي اه ثم رأيت مثله في حاشية الرملي عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلاباذي وحينئذ فلا اشكال ولا جواب وبه علم ان مامر عن الخلاصة خلاف الصحيح وقد يوفق بحمل مافي الخلاصة في الحي على ما اذا لم يكتف بمادون الثلاثة وفي الميت على ما اذا لم يمنعهم الغرماء قال في شرح قلائد المنظوم صحح العلامة حيدر في شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بأن للورثة تكفينه بكفن المثل مالم يمنعهم الغرماء اه قلت والظاهر ان المراد بعدم المنع الرضا بذلك والا فكيف يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب ثم ان هذا مؤيد لما بحثناه من ان كفن الكفاية واجب بمعنى انه لايجوز أقل منه عند الاختيار ثم رأيت في شرح المقدسي قال و هذا أقل مايجوز عند الاختيار والله تعالى أعلم (**قوله** في الاصح) وقيل قميص ولفافة زيلعي قال في البحر وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بأدنى مايلبسه الرجل في حياته من غير كراهة كما علل به في البدائع اه (**قوله** ولها ثوبان) لم يعينهما كالهداية وفسرها في الفتح بالقميص واللفافة وعينهما في الكنز بالازار واللفافة قال في البحر والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار او ازاران والثاني اولى لان فيه زيادة في ستر الرأس والعنق (**قوله** ويكره) اى عند الاختيار (**قوله** وأقله مايعم البدن) ظاهره انه لو لم يوجد لذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وان مادون ذلك بمنزلة العدم وانه لايسقط به الفرض عن المكلفين وان كان ساترا للعورة مالم يعم البدن لكن لايخفى ان كفن الضرورة مالايصار اليه الا عند العجز فلا يناسب تقييده بشئ ولذا عبر المصنف بما يوجد نعم مايعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به في شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لابقيد كونه عند الضرورة لانها تقدر بقدرها ولذا لما استشهد مصعب بن عمير رضي الله عنه يوم احد ولم يكن عنده الا نمرة اى كساء مخطط فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه وبالعكس أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتغطية رأسه بها ورجليه بالاذخر الا ان يقال ان مالايستر البدن لايكفي عند الضرورة ايضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ولذا قال الزيلعي بعد سوقه حديث مصعب وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لايكفي خلافا للشافعي اه تأمل (**قوله** ويقمص) أي الميت اى يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقة كمامر (**قوله** ويلف يساره ثم يمينه) الضميران للازار واشار به الى ان كلا من الازار واللفافة يلف وحده لانه امكن في الستر ط (**قوله** ليكون الايمن على الايسر) اعتبارا بحالة الحياة امداد (**قوله** تحت اللفافة) الاوضح تحت الازار (**قوله** ثم يفعل كمامر) أي بأن توضع بعد الباس الدرع والخمار على الازار ويلف يساره الخ قال في الفتح ولم يذكر الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها مابين ثدى المرأة الى السرة وقيل مابين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن

في الاصح (ولها ثوبان وخمار) ويكره اقل من ذلك (وكفن الضرورة لهما مايوجد) واقله مايعم البدن وعند الشافعي مايستر العورة كالحي (تبسط اللفافة) اولا (ثم يبسط الازار عليها ويقمص ويوضع على الازار ويلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك) ليكون الايمن على الايسر (وهي تلبس الدرع وتجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اى الدرع (والخمار فوقه) اى الشعر (تحت اللفافة) ثم يفعل كما مر (ويعقد الكفن ان خيف انتشاره

عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين اه وقال في الجوهرة وقول الخجندي تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان يحتمل ان يراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر اه وفي الاختيار تلبس القميص ثم الخمار فوقه ثم تربط الخرقة فوق القميص اه ومفاد هذه العبارات الاختلاف في عرضها وفي محل وضعها وفي زمانه تأمل (قوله وخنثى مشكل كامرأة فيه) اي فيكفن في خمسة أثواب احتياطا لانه على احتمال كونه ذكرا فالزيادة لاتضر قال في النهر الا انه يجنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا (قوله والمحرم كالحلال) اي فيغطى رأسه وتطيب اكفانه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (قوله والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والانثى كالانثى ح قال في البدائع لان المراهق في حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه (قوله ومن لم يراهق الخ) هذا لو ذكرا قال في الزيلعي وادنى مايكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان اه وقال في البدائع وان كان صبيا لم يراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن في ازار واحد جاز واما الصغيرة فلا بأس ان تكفن في ثوبين اه اقول في قوله فحسن اشارة الى انه لو كفن بكفن البالغ يكون احسن لما في الحلية عن الخانية والخلاصة الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن في ثوب واحد جاز اه وفيه اشارة الى ان المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة (قوله والسقط يلف) اي في خرقة لانه ليس له حرمة كاملة وكذا من ولد ميتا بدائع (قوله ولا يكفن) اي لايراعى فيه سنة الكفن وهل النفي بمعنى النهي او بمعنى نفي اللزوم الظاهر الثاني فليتأمل (قوله كالعضو من الميت) اي لو وجد طرف من اطراف انسان اونصفه مشقوقا طولا او عرضا يلف في خرقة الا اذا كان معه الرأس فيكفن كما في البدائع قال وكذا الكافر لو له ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه في خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة اه (قوله منبوش طري) اي بان وجد منبوشا بلا كفن (قوله لم يتفسخ) قيد به لانه لو تفسخ يكفن في ثوب واحد كما صرح به بعده والظاهر انه بيان للمراد من قوله طري كما تشهد به المقابلة بقوله وان تفسخ (قوله كالذي لم يدفن) اي يكفن في ثلاثة أثواب (قوله مرة بعد اخرى) اي لو نبش ثانيا وثالثا واكثر كفن كذلك مادام طريا من اصل ماله عندنا ولو مديونا الا اذا قبض الغرماء التركة فلا يسترد منهم وان قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء واصحاب الوصايا لانهم اجانب سكب الانهر (قوله احد عشر) المذكور منها متنا خمسة الرجل والمرأة والخنثى والمنبوش الطري والمتفسخ وذكر في الشرح ستة المحرم والمراهق ذكرا وانثى ومن لم يراهق كذلك والسقط لكن علمت ان المراهقة لم ينص على حكمها وقدمنا عن البدائع اثنين آخرين وهما من ولد ميتا والكافر (قوله ولا بأس الخ) اشار الى ان خلافه اولى وهو البياض من القطن وفي جامع الفتاوى ويجوز ان يكفن الرجل من الكتان والصوف لكن الاولى القطن وفي التاجية ويكره الصوف والشعر والجلد وفي المحيط وغيره ويستحب البياض اسمعيل (قوله ببرود) جمع برد بالضم من برود العصب مغرب ثم قال والعصب من برود اليمن لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفيه واما البردة بالهاء فكساء مربع اسود صغير (قوله

وخنثى مشكل كامرأة فيه) اي الكفن والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومن لم يراهق ان كفن في واحد جاز والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت (و) آدمي (منبوش طري) لم يتفسخ (يكفن كالذي لم يدفن) مرة بعد اخرى (وان تفسخ كفن في ثوب واحد) والى هنا صار المكفنون احد عشر والثاني عشر الشهيد ذكرها في المجتبى (ولا بأس في الكفن ببرود وكتان

وفى النساء) على تقدير مضاف اى وفى كفن النساء واحترز عن الرجال لانه يكره لهم ذلك (**قوله** واحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء نهر (**قوله** اوما كان يصلى فيه) مروى عن ابن المبارك ط (**قوله** من لامال له) اما من له مال فكفنه فى ماله يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجانى بحر وزيلعى وقدمنا ان للغرماء منع الورثة من تكفينه بمازاد على كفن الكفاية (**قوله** على من تجب عليه نفقته) ككفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع فى يد البائع عليه بحر (**قوله** فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم فتح اى فانها على قدر الميراث فلوله أخ لام واخ شقيق فعلى الاول السدس والباقى على الشقيق * اقول ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة انه لوكان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة اذ لايعتبر الميراث فى النفقة الواجبة على الفرع لاصله ولذا لوكان له ابن مسلم وابن كافر فهى عليهما ومقتضاه ايضا انه لوكان للميت اب وابن كفنه الابن دون الاب كما فى النفقة على التفاصيل الآتية فى بابها ان شاء الله تعالى *(تنبيه)* لوكفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له ان انفق بلا اذن القاضى حاوى الزاهدى واستنبط منه الخير الرملى انه لوكفن الزوجة غير زوجها بلا اذنه ولا اذن القاضى فهو متبرع (**قوله** واختلف فى الزوج) اى فى وجوب كفن زوجته عليه (**قوله** عند الثانى) اى ابى يوسف واما عند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت وفى البحر عن المجتبى انه لارواية عن ابى حنيفة لكن ذكر فى شرح المنية عن شرح السراجية لمصنفها ان قول ابى حنيفة كقول ابى يوسف (**قوله** وان تركت مالا الخ) اعلم انه اختلفت العبارات فى تحرير قول ابى يوسف ففى الخانية والخلاصة والظهيرية انه يلزمه كفنها وان تركت مالا وعليه الفتوى وفى المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج وعليه الفتوى وفى شرح المجمع لمصنفه اذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج الموسر اه ومثله فى الاحكام عن المبتغى بزيادة وعليه الفتوى ومقتضاه انه لو معسرا لايلزمه اتفاقا وفى الاحكام ايضا عن العيون كفنها فى مالها ان كان والا فعلى الزوج ولو معسرا ففى بيت المال اه والذى اختاره فى البحر لزومه عليه موسرا اولا لها مال اولا لانه ككسوتها وهى واجبة عليه مطلقا قال وصححه فى نفقات الولوالجية اه قلت وعبارتها اذا ماتت المرأة ولا مال لها قال ابو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه ان من يجبر على نفقته فى حياته يجبر عليها بعد موته وقال محمد لايجبر الزوج والصحيح الاول اه فتأمل *(تنبيه)* قال فى الحلية ينبغى ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها او صغرها ونحو ذلك اه وهو وجيه لانه اذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها ثم اعلم ان الواجب عليه تكفينها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة او الكفاية وحنوط واجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع فى زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة ايام ونحو ذلك ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمنه فى ماله (**قوله** فان لم يكن بيت المال معمورا) اى بان لم يكن فيه شئ اومنتظما اى مستقيما بان كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط (**قوله** فعلى المسلمين) اى العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط

وفى النساء بحرير ومزعفر ومعصفر) لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة واحبه البياض اوما كان يصلى فيه (وكفن من لامال له على من تجب عليه نفقته) فان تعددوا فعلى قدر ميراثهم (واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه) عند الثانى (وان تركت مالا) خانية ورجحه فى البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها (وان لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففى بيت المال فان لم يكن) بيت المال معمورا اومنتظما (فعلى المسلمين تكفينه)

مطلب
فى كفن الزوجة على الزوج

(قوله فان لم يقدروا) اى من علم منهم بأن كانوا فقراء (قوله والا كفن به مثله) هذا لم يذكره المجتبى بل زاده عليه فى البحر عن التجنيس والواقعات قلت وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية فقير مات فجمع من الناس الدراهم وكفنوه وفضل شيء ان عرف صاحبه يرد عليه والا يصرف الى كفن فقير آخر أو يتصدق به (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر قوله سألوا وهذا بحث لصاحب النهر لكن قال فى مختارات النوازل بعد مانقلناه عنه ولا يجمع من الناس الاقدر كفايته اه فتأمل ثم رأيت فى الاحكام عن عمدة المفتى ولا يجمعون من الناس الاقدر ثوب واحد اه (قوله لا يلزمه تكفينه به) لانه محتاج اليه فلو كان الثوب للميت والحى وارثه يكفن به الميت لانه مقدم على الميراث بحر الا اذا كان الحى مضطرا اليه لبرد او سبب يخشى منه التلف كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم على غسله شرح المنية (قوله ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة نهر اى ان لم يكن وهبه لهم كما فى الاحكام عن المحيط (قوله صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسننها وكيفيتها والاحق بها قال القهستانى وسبب وجوبها الميت المسلم كما فى الخلاصة ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة اه وفى البحر ويفسدها ما افسد الصلاة الا المحاذاة كما فى البدائع وتكره فى الاوقات المكروهة ولو احدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا فى الظهيرية اه (قوله بالاجماع) ومافى بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض بحر لكن فى القهستانى عن النظم قيل انها سنة اه قلت يمكن تأويله بثبوتها بالسنة كما فى نظائره لكن ينافيه التصريح بالاجماع الا ان يقال ان الاجماع سنده السنة كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر واما قوله تعالى وصل عليهم فقيل انه دليل الفرضية لكن رد كما فى النهر باجماع المفسرين على ان المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه هذا واستشكل المحقق ابن الهمام فى التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبى قال والجواب بأن المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه اى لان الوجوب على المكلفين فلا بد من صدور الفعل منهم وذكر شارحه المحقق ابن امير حاج ان سقوطها بفعل الصبى المميز هو الاصح عند الشافعية قال ولا يحضرنى هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتبنا وانما ظاهر اصول المذهب عدم السقوط اه ويأتى تمام الكلام قريبا (قوله وشرطها) اى شرط صحتها واما شروط وجوبها وهى شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والاسلام مع زيادة العلم بموته تأمل (قوله ستة) ثلاثة فى المتن وثلاثة فى الشرح وهى سترة العورة وحضور الميت وكونه أو اكثره امام المصلى وزاد ايضا سابعا وهو بلوغ الامام ثم هذه الشروط راجعة الى الميت واما الشروط التى ترجع الى المصلى فهى شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت (قوله اسلام الميت) اى ولو بطريق التبعية لاحد ابويه اوللدار اوللسابى كما سيأتى والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا لا لبغى او قطع طريق او مكابرة فى مصر او قتل لاحد ابويه او قتل لنفسه كما يأتى بيان ذلك كله (قوله ما لم يهل عليه التراب) اما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة (قوله فيصلى على قبره بلا غسل) اى قبل ان يتفسخ كما سيأتى

مطلب في صلاة الجنازة

فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شيء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره انه لا يجب عليهم السؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان فى مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع (والصلاة عليه) صفتها (فرض كفاية) بالاجماع فيكفر منكرها لانه انكر الاجماع قنية (كدفنه) وغسله وتجهيزه فانها فرض كفاية (وشرطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) ما لم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل

عند قول المصنف وان دفن بلا صلاة هنا وذكر في البحر هناك ان الصلاة عليه اذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد وانه صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لانها بلا غسل غير مشروعة رملي ويأتي تمام الكلام عليه (**قوله** وان صلى عليه اولا) اي ثم تذكروا انه دفن بلا غسل (**قوله** استحسانا) لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل جوهرة (**قوله** وفي القنية الخ) مثله في المفتاح والمجتبى معزيا الى التجريد اسمعيل لكن في التتارخانية سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه قال ان كان الميت على الجنازة لا شك انه يجوز والا فلا رواية لهذا وينبغي الجواز وهكذا اجاب القاضي بدر الدين اه وفي ط عن الخزانة اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه ان كان قبل ان يكفن غسل وبعده لا كما قدمناه في الغسل فيقيد ما في القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت (**قوله** اعيدت) لانه لا صحة لها بدون الطهارة واذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم بحر (**قوله** وبعكسه لا) اي لا تعاد لصحة صلاة الامام وان لم تصح صلاة من خلفه (**قوله** كما لو أمت امرأة) اي أمت رجلا فان صلاتها تصح وان لم يصح الاقتداء بها (**قوله** ولو أمة) ساقط من بعض النسخ (**قوله** لسقوط فرضها بواحد) اي بشخص واحد رجلا كان أو امرأة فهو تعليل لمسئلة العكس ومسئلة المرأة قال في البحر والحلية وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه ومثله في البدائع (**قوله** وبقي من الشروط بلوغ الامام) الاولى ذكر ذلك بعد تمام الشروط لانه شرط سابع زائد على الستة فافهم وانما امر بالتأمل لانه مذكور بحثا لا نقلا قال الامام الاستروشني في كتاب احكام الصغار الصبي اذا غسل الميت جاز واذا أم في صلاة الجنازة ينبغي ان لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام اه اقول حاصله انها لا تسقط عن البالغين بفعله لان صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الامام وصلاته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا لانه ليس من اهله وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم بفعله بخلاف المرأة لو صلت اماما او وحدها كما مر لكن يشكل على ذلك مسئلة السلام وكذا جواز تغسيله للميت مع انه فرض ايضا وقدمنا عن التحرير قريبا استشكال سقوط الصلاة بفعله وعن شارحه انه لم يره وان ظاهر اصول المذهب عدم السقوط لكن نقل في الاحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ونقل بعده عن السراجية انه يشترط بلوغه قلت يمكن حمل الثاني على ان البلوغ شرط لكونه اماما فلا ينافي السقوط بفعله كما في التغسيل ورد السلام وكونه ليس من اهل اداء الفرض لا ينافي ذلك كما حققناه في باب الامامة عند قوله ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجعه (**قوله** حضوره) اي كله او اكثره كالنصف مع الرأس كما مر (**قوله** ووضعه) اي على الارض او على الايدي قريبا منها (**قوله** وكونه هو او اكثره امام المصلي) المناسب ذكر قوله هو او اكثره بعد قوله حضوره لانه احتراز عن كونه خلفه مع انه يوهم اشتراط محاذاته للميت او اكثره وليس كذلك فقد ذكر القهستاني عن التحفة ان ركنها القيام ومحاذاته الى جزء من اجزاء الميت

وان صلى عليه اولا لا استحسانا وفي القنية الطهارة من النجاسة في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو أم بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد وبقي من الشروط بلوغ الامام تأمل وشرطها ايضا حضوره (ووضعه) وكونه هو أو أكثره (امام المصلي) وكونه للقبلة

مطلب
هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي

فلاتصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبى وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى لغوية اوخصوصية وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين واساؤا ان تعمدوا ولو اخطؤا القبلة صحت ان تحروا والا لا مفتاح السعادة (وركنها) شيآن (التكبيرات) الاربع فالاولى ركن ايضا لاشرط فلذا لم تجز بناء اخرى عليها (والقيام) فلم تجز قاعدا بلاعذر (وسننها) ثلاثة (التحميد والثناء والدعاء فيها) ذكره الزاهدى وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده فى البحر بتصريحهم بخلافه

اه لكن فيه نظر بل الاقرب كون المحاذاة شرطا فيزاد على السبعة المذكورة ثم هذا ظاهر اذا كان الميت واحدا والافيحاذى واحدا منهم بدليل ماسيأتى من التخيير فى وضعهم صفا طولا اوعرضا تأمل ثم رأيته فى ط ثم قال انه هذا ظاهر فى الامام لان صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة (**قوله** فلا تصح) بيان لمحترزات الشروط الثلاثة الاخيرة على اللف والنشر المرتب (**قوله** على نحو دابة) اى كمحمول على ايدى الناس فلاتجوز فى المختار الامن عذر امداد عن الزيلعى وهذا لو حملت على الايدى ابتداء امالو سبق ببعض التكبيرات فانه يأتى بعد سلام الامام بمافاته وان رفعت على الايدى قبل ان توضع على الاكتاف كما سيأتى (**قوله** لانه كالامام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها اوفقد بعضها (**قوله** لصحتها على الصبى) اى والمرأة وهذا علة لقوله دون وجه اذلوكان اماما من كل وجه لماصحت على الصبى ونحوه (**قوله** على النجاشى) بتشديد الياء وتخفيفها افصح وتكسر نونها أوهو افصح ملك الحبشة اسمه اصحمة قاموس وذكر فى المغرب انه بتخفيف الياء سماعا من الثقات وان تشديد الجيم فيه خطأ وان السين فى اصحمة تصحيف (**قوله** لغوية) اى المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (**قوله** اوخصوصية) او لانه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء فتح واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع اليه من جملة ذلك انه توفى خلق كثير من اصحابه صلى الله عليه وسلم من أعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه انه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال لايموتن احدمنكم الا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة له (**قوله** وصحت لو وضعوا الخ) كذا فى البدائع وفسره فى شرح المنية معزيا للتتارخانية بان وضعوا رأسه مما يلى يسار الامام اه فافاد ان السنة وضع رأسه ممايلى يمين الامام كماهو المعروف الآن ولهذا علل فى البدائع للاساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافقه قول الحاوى القدسى يوضع رأسه ممايلى يمين المستقبل فمافى حاشية الرحمتى من خلاف هذا فيه نظر فراجعه (**قوله** شيآن) واما ما فى القهستانى عن التحفة من زيادة المحاذاة الى جزء من الميت فالذى يظهر كونه شرطا لاركنا كما قدمناه (**قوله** فلذا الخ) اى لكونها ركنا لاشرطا لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لايجوز بحر عن المحيط (**قوله** فلم تجز قاعدا) اى ولا راكبا (**قوله** بلا عذر) فلو تعذر النزول لطين اومطر جازت راكبا ولوكان الولى مريضا فصلى قاعدا والناس قياما اجزأهم عندهما وقال محمد تجزئ الامام فقط حلية (**قوله** التحميد والثناء) كذا فى البحر عن المحيط ومقتضى قول الشارح ثلاثة ان الثناء غير التحميد مع انه فيما يأتى فسر الثناء بقوله سبحانك اللهم وبحمدك فعلم ان المراد بهما واحد على مايأتى بيانه فكان عليه ان يذكر الثالث الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (**قوله** ومافهمه الكمال) تبعه شارحا المنية البرهان الحلبى وابن امير حاج (**قوله** من ان الدعاء ركن) قال لقولهم ان حقيقتها والمقصود منها الدعاء (**قوله** والتكبيرة الاولى شرط) قال لانها تكبيرة الاحرام (**قوله** رده فى البحر بتصريحهم بخلافه) اما الاول ففى المحيط ان الدعاء سنة وقولهم ان المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه واما الثانى فامر من انه لم يجز بناء اخرى عليها وقولهم ان التكبيرات الاربع قائمة مقام اربع ركعات

اه قلت ما نقله عن المحيط من ان الدعاء سنة قال في الحلية فيه نظر ظاهر فقد صرحوا عن آخرهم بان صلاة الجنازة هي الدعاء للميت اذ هو المقصود منها اه واما قولهم ان المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء فقد قال في شرح المنية ان الامام يتحمله عنه اي فلا ينافي ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهي ركن ايضا اه لكن تحمل القراءة في حالة الاقتداء اما بعد الفراغ فيأتي المسبوق بها وقد يقال يتحمل الامام الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته لان الكلام فيما اذا خيف رفع الجنازة وأتى بالتكبيرات نسقا تأمل * اقول وتقدم في باب شروط الصلاة ان المصلي ينوي مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت وعلله الشارح هناك بانه الواجب عليه ونقلناه هناك عن الزيلعي والبحر والنهر فهذا مؤيد لما اختاره المحقق والله الموفق واما عدم جواز بناء الاخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة وكونها كذلك لا يلزم منه ان تكون ركنا من كل وجه الا ترى انها تحريمة يدخل بها في الصلاة ولذا خصت برفع الايدي فهي شرط من وجه ركن من وجه فتدبر (**قوله** وهي فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل ولتكبروا الله على ما هداكم او متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدأ او متعلق به لانه عائد للصلاة بمعنى المصدر والتقدير والصلاة على كل مسلم مات فرض اي مفترض على المكلفين ولو اسقط الشارح لفظ فرض لكان اصوب لانه تقدم تصريح المصنف به ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى فتدبر (**قوله** خلا اربعة) بالجر على ان خلا حرف استثناء (**قوله** بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغير حق (**قوله** فلا يغسلوا الخ) في نسخة فلا يغسلون وهي اصوب وانما لم يغسلوا ولم يصل عليهم اهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم وصرح بنفي غسلهم لانه قيل يغسلون ولا يصلى عليهم للفرق بينهم وبين الشهيد كما ذكره الزيلعي وغيره وهذا القليل رواية وفيه اشارة الى ضعفها لكن مشى عليها في الدرر والوقاية وفي التتارخانية وعليه الفتوى (**قوله** ولو بعده الخ) قال الزيلعي واما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم وهذا تفصيل حسن اخذ به كبار المشايخ لان قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد او قصاص ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة او لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه الى العامة اه وقوله او قصاص اي ان كان ثم ما يسقط الحد كتقادمه على محرمه ونحوه مما ذكر في بابه وقد علم من هذا التفصيل انه لو مات احدهم حتف انفه قبل الاخذ او بعده يصلى عليه كما بحثه في الحلية وقال ولم أره صريحا قلت وفي الاحكام عن ابي الليث ولو قتلوا في غير الحرب او ماتوا يصلى عليهم اه وهو صريح في المطلوب (**قوله** وكذا اهل عصبة) بضم فسكون وفي نسخة عصبية وفي نهاية ابن الاثير العصبية والتعصب المحاماة والمدافعة والعصبي من يعين قومه على الظلم والذي يغضب لعصبته ومنه الحديث ليس منا من دعا الى عصبية او قاتل عصبية قال في شرح درر البحار وفي النوازل وجعل مشايخنا المقتولين في العصبية في حكم اهل البغي على هذا التفصيل وفي المغني جعل الدروازكي والكلاباذي ٣ كلب تي وكذا الواقفون الناظرون اليهما ان اصابهم حجر او غيره وماتوا في تلك الحالة ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى

(وهي فرض على كل مسلم مات خلا) اربعة (بغاة وقطاع طريق) فلا يغسلوا ولا يصلى عليهم (اذا قتلوا في الحرب) ولو بعده صلى عليهم لانه حد او قصاص (وكذا) اهل عصبة

٣ قوله الدروازكي والكلاباذي نسبة الى محلتين احداهما بخارى والاخرى بنيسابور ابو السعود عن طبقات عبد القادر اه منه

عليهم اه قال ط ومثلهم سعد وحرام بمصر وقيس ويمن ببعض البلاد اه قول والظاهر ان هذا حيث كان البغى من الفريقين فلو بغى احدها على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا وفى شرح منلا مسكين مايؤيده فى محله (قوله ومكابر فى مصر ليلا بسلاح) كذا فى الدرر والبحر وغيرهما والمكابر بالباء الموحدة المتغلب اسمعيل والمراد به من يقف فى محال من المصر يتعرض لمعصوم والظاهر ان هذا مبنى على قول ابى يوسف من انه يكون قطع طريق اذا كان فى المصر ليلا مطلقا او نهارا بسلاح وعليه الفتوى كما سيأتى فى بابه ان شاء الله تعالى فيعطى احكام قاطع الطريق فى غير المصر من انه اذا ظهر عليه قبل اخذ شئ وقتل فانه يحبس حتى يتوب وان اخذ مالا قطع من خلاف وان قتل معصوما قتل حدا على ماسيأتى تفصيله فى محله فحيث كان حده القتل لا يصلى عليه وبما قررناه ظهر ان قوله بسلاح غير قيد لانه اذا وقف فى المصر ليلا لافرق بين كونه قاتلا بسلاح اوغيره كحجر او عصا والله اعلم (قوله خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة وقيده المصنف فى باب البغاة بما اذا كان ذلك فى المصر وعبارته مع الشرح ومن تكرر الخنق بكسر النون منه فى المصر اى خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل والا بان خنق مرة لا لانه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير ابى حنيفة اه اى واما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثقل وظاهر قوله بان خنق مرة ان التكرار يحصل بمرتين (قوله فحكمهم كالبغاة) كذا فى البحر والزيلعى اى حكم اهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة فى انهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم واما ما فى الدرر من قوله وان غسلوا اى البغاة والقطاع والمكابر فانه مبنى على الرواية الاخرى وقدمنا ترجيحها (قوله به يفتى) لانه فاسق غير ساع فى الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين زيلعى (قوله ورجح الكمال قول الثانى الخ) اى قول ابى يوسف انه يغسل ولا يصلى عليه اسمعيل عن خزانة الفتاوى وفى القهستانى والكفاية وغيرها عن الامام السغدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له قال فى البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد الثانى بالحديث اه اقول قد يقال لا دلالة فى الحديث على ذلك لانه ليس فيه سوى انه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه فالظاهر انه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل كما امتنع عن الصلاة على المديون ولا يلزم من ذلك عدم صلاة احد عليه من الصحابة اذ لا مساواة بين صلاته وصلاة غيره قال تعالى ان صلاتك سكن لهم ثم رأيت فى شرح المنية بحث كذلك وايضا فالتعليل بانه لا توبة له مشكل على قواعد اهل السنة والجماعة لاطلاق النصوص فى قبول توبة العاصى بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا وهو اعظم وزرا ولعل المراد ما اذا تاب حالة اليأس كما اذا فعل بنفسه مالا يعيش معه عادة كجرح مزهق فى ساعته والقاء فى بحر او نار فتاب اما لو جرح نفسه وبقى حيا اياما مثلا ثم تاب ومات فينبغى الجزم بقبول توبته ولوكان مستحلا لذلك الفعل اذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية بل تقدم الخلاف فى قبول توبة العاصى حالة اليأس ثم اعلم ان هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا اما لوكان خطأ فانه يصلى عليه بلا خوف كما صرح به فى الكفاية وغيرها وسيأتى عده مع الشهداء (قوله لا يصلى على قاتل احد ابويه) الظاهر ان

و (مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق) خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة (من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل ويصلى عليه) به يفتى وان كان اعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثانى بما فى مسلم انه عليه السلام أتى برجل قتل نفسه فلم يصل عليه (لا) يصلى على (قاتل احد ابويه) اهانة له

والحقه في النهر بالبغاة (وهي اربع تكبيرات) كل تكبيرة قائمة مقام ركعة (يرفع يديه في الاولى فقط) وقال ائمة بلخ في كلها (ويثني بعده) هو سبحانك اللهم وبحمدك (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) كما في التشهد (بعد الثانية) لان تقديمها سنة الدعاء (ويدعو بعد الثالثة) بامور الآخرة والمأثور اولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد واما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود

المراد أنه لا يصلى عليه اذا قتله الامام قصاصا اما لو مات حتف انفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوهم ولم أره صريحا فليراجع (**قوله** والحقه في النهر بالبغاة) اى فلا يعد خامسا هكذا فهمت ثم رأيته في ط لكن فيه ان عبارة النهر هكذا والعصبية كالبغاة ومن هذا النوع الخناق وقاتل احد ابويه اه وعليه فيكون المستثنى اقل من اربعة تأمل (**قوله** وقال ائمة بلخ في كلها) وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن ابي حنيفة كما في شرح درر البحار والاول ظاهر الرواية كما في البحر وفي حاشيته للرملي ربما يستفاد منه ان الحنفي اذا اقتدى بالشافعي فالاولى متابعته في الرفع ولم أره اه اقول ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب في الواجب او الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي وما في شرح الكيدانية للقهستاني من انه لا تجوز المتابعة في رفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر اذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر الى الرفع في تكبيرات الجنازة لما علمت من انه قال به البلخيون من ائمتنا وقد اوضحنا المقام في آخر واجبات الصلاة وقدمنا ايضا شيأ منه في صلاة العيدين (**قوله** وهو سبحانك اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء في شرح درر البحار وغيره وقال في العناية انه مراد صاحب الهداية لانه المعهود من الثناء وذكر في النهر ان هذا رواية الحسن عن الامام والذي في المبسوط عن ظاهر الرواية انه يحمد الله اه اقول مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة باي صيغة من صيغ الحمد فيشمل الثناء المذكور لاشتماله على الحمد (**قوله** كما في التشهد) اى المراد الصلاة الابراهيمية التي يأتي بها المصلي في قعدة التشهد (**قوله** لان تقديمها) اى تقديم الصلاة على الدعاء سنة كما ان تقديم الثناء عليهما سنة ايضا (**قوله** ويدعو الخ) اى لنفسه وللميت وللمسلمين لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الدعاء ان يبدأ بنفسه قال تعالى اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا جوهرة ثم أفاد أن من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (**قوله** والمأثور أولى) ومن المأثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح وثم ادعية اخر فانظرها في الفتح والامداد وشروح المنية * (تنبيه) * المراد الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا ينافي قوله وصغيرنا قوله الآتي ولا يستغفر لصبي اى لا يقول اغفر له أفاده القهستاني والمراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذوات لقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم ولخبر الطبراني وغيره ان نساء الجنة من نساء الدنيا افضل من الحور العين وفيمن لا زوجة له على تقدير ها له ان لو كانت ولانه صح الخبر بان المرأة لآخر ازواجها اى اذا مات وهي في عصمته وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لايهما هي قال لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر (**قوله** وقدم فيه الاسلام)

(اى)

ويسلم) بلا دعاء (بعد الرابعة) تسليمتين ناويا الميت مع القوم ويسر الكل الا التكبير زيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوى يجهر بواحدة (ولا قراءة ولا تشهد فيها) وعين الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا تجوز بنية الدعاء وتكره بنية القراءة لعدم ثبوتها فيها عنه عليه السلام وافضل صفوفها آخرها اظهارا للتواضع (ولو كبر امامه خمسا لم يتبع)

اى في الدعاء المأثور كما مر اعلم ان الاسلام على وجهين شرعى وهو بمعنى الايمان ولغوى وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما في شرح العمدة للنسفي فقول الشارح مع انه الايمان ناظر للمعنى الشرعى للاسلام وقوله لانه منبئ ناظر الى المعنى اللغوى له وقوله وكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان هو معنى الاسلام الشرعى وقوله والانقياد اى الذى هو معنى الاسلام اللغوى اه ح وماذكره الشارح مأخوذ من صدر الشريعة والحاصل ان الاسلام خص بحالة الحياة لانه المناسب لها بمعنييه الشرعى وهو الايمان اى التصديق القلبي واللغوى وهو الانقياد بالاعمال الظاهرة وخص الايمان بحالة الموت لانه المناسب لها اذ لاينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط ولايمكن في حالة الموت سواه (**قوله** بلادعاء) هو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وقيل ربنا لاتزغ قلوبنا الخ وقيل يخير بين السكوت والدعاء بحر (**قوله** ناويا الميت مع القوم) كذا في الفتح وقال الزيلعى ينوى بهما كما وصفنا في صفة الصلاة وينوى الميت كما ينوى الامام اه وظاهره انه ينوى الملائكة الحفظة ايضا ثم رأيته صريحا في شرح درر البحار وذكر في الخانية والظهيرية والجوهرة انه لاينوى الميت قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لايخاطب بالسلام حتى ينوى به اذليس اهلا له اه واقره في النهر لكن قال الخير الرملى انه غير مسلم وسيأتى ماورد في اهل المقبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليمه صلى الله عليه وسلم السلام على الموتى اه (**قوله** لكن في البدائع الخ) قديقال ان الزيلعى لم يرد دخول التسليم في الكلية المذكورة والذى في البدائع ولايجهر بمايقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لايرفع لانه للاعلام ولاحاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلافصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اه (**قوله** وعين الشافعي الفاتحة) وبه قال احمد لان ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال عمدا فعلت ليعلم انها سنة ومذهبنا قول عمر وابنه وعلى وابى هريرة وبه قال مالك كما في شرح المنية (**قوله** بنية الدعاء) والظاهر انها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من انه يسن بعد الاولى التحميد (**قوله** وتكره بنية القراءة) في البحر عن التجنيس والمحيط لايجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه ومثله في الولوالجية والتاترخانية وظاهره ان الكراهة تحريمية وقول القنية لوقرأ فيها الفاتحة جاز اى لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ماذكره غيره اواراد بالجواز الصحة على ان كلام القنية لايعمل به اذا عارضه غيره فقول الشرنبلالى في رسالته انه نص على جواز قراءتها فيه نظر ظاهر لما علمته وقوله وقول منلا على القارئ ايضا يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعى فيه نظر ايضا لانها لاتصح عنده الابنية القرآن وليس له ان يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعى مذهب غيره كما مر تقريره اول الكتاب (**قوله** وافضل صفوفها آخرها الخ) كذا في القنية وبحث فيه في الحلية باطلاق مافي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وبان اظهار التواضع لايتوقف على التأخر اه أقول قديقال ان الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لانها المتبادرة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صلى عليه ثلاثة صفوف غفرله رواه ابوداود وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على

شرط مسلم ولهذا قال فى المحيط ويستحب ان يصف ثلاثة صفوف حتى لوكانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد اه فلوكان الصف الاول افضل فى الجنازة ايضا لكان الافضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره فى غيرها هذا ماظهر لى (**قوله** لانه منسوخ) لان الآثار اختلفت فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لماقبله ح عن الامداد وفى الزيلعى انه صلى الله عليه وسلم حين صلى على النجاشى كبر اربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفى فنسخت ماقبلها ط (**قوله** فيمكث المؤتم الخ) لما كان قوله لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار أردفه ببيان المراد منه ط (**قوله** به يفتى) رجحه فى فتح القدير بأن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة بحر وروى عن الامام انه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط (**قوله** هذا) اى عدم المتابعة ط (**قوله** وينوى الافتتاح الخ) لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح الآن واخطأ المبلغ نقل ذلك فى البحر عن شرح المجمع الملكى بصيغة قالوا ونقله فى باب صلاة العيد بصيغة قيل وكلا الصيغتين مشعر بالضعف كيف وهو لاوجه له يظهر لانه ان كان المراد انه ينوى الافتتاح بما زاد على الرابعة كماهو المتبادر لزم ان يأتى بعدها بثلاث تكبيرات اخر لان نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطأ المبلغ ولاصحة لها الا بثلاث بعدها لانها اركان والا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها وان كان المراد جميع التكبيرات فمن أين يعلم ان المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوى الافتتاح بالجميع فان احتمال الخطأ انما ظهر وقت الزيادة وان قيل انه ثابت قبلها يلزم عليه ان ينوى الافتتاح بالجميع وان لم يزد المبلغ شيأ وانه يأتى بعد الرابعة بثلاث تكبيرات ايضا والا لم يكن لهذه النية فائدة وانه فى غير صلاة الجنازة يأتى بتكبيرة اخرى لاحتمال خطأ المبلغ ونحو ذلك يقال فى تكبيرات العيد كما أشرنا اليه فى بابه ولم ار من تعرض لشئ من ذلك ثم ظهر انه يمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وان فائدته انه اذا زاد خامسة مثلا احتمل ان تكون التحريمة وانه سيكبر بعدها ثلاثا اخرى وهكذا فى السادسة والسابعة فاذا سلم احتمل ان اربعا قبل السلام هى الفرائض الاصلية وان ماقبلها زائدة غلطا واحتمل ان اربعا من الابتداء هى الفرائض الاصلية وما بعدها زائدة غلطا فاذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الاربع الاول قد ينفعه ذلك فى بعض الصور بلا ضرر والله اعلم (**قوله** ولا يستغفر فيها لصبى) اى فى صلاة الجنازة (**قوله** ومجنون ومعتوه) هذا فى الاصلى فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما فى شرح المنية (**قوله** بعد دعاء البالغين) كذا فى بعض نسخ الدرر وفى بعضها بدل دعاء البالغين وكتب العلامة نوح على نسخة بعد انها مخالفة لما فى الكتب المشهورة ومناقضة لقوله لا يستغفر لصبى ولهذا قال بعضهم انها تصحيف من بدل اه وقال الشيخ اسمعيل بعد كلام والحاصل ان مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار فى الطفل على اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه قلت وحاصله انه لا يأتى بشئ من دعاء البالغين اصلا بل يقتصر على ماذكر وقد نقل فى الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضيخان ماهو

لانه منسوخ (فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم) به يفتى هذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوى الافتتاح بكل تكبيرة وكذا فى العيد (ولا يستغفر فيها لصبى ومجنون) ومعتوه لعدم تكليفهم (بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين

كالصريح فى ذلك فراجعه وبه علم ان مافى شرح المنية من انه يأتى بذلك الدعاء بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان مبنى على نسخة بعد من الدرر فتدبر هذا ومامر فى المأثور فى دعاء البالغين من قوله وصغيرنا وكبيرنا لاينافى قولهم لايستغفر لصبى كما قدمناه فافهم (**قوله** اى سابقا الخ) قال فى المغرب اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اه اى من يتقدم الجماعة الواردة الى الماء ليهيئه لهم ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض واقتصر الشارح على المعنى الثانى الذى هو الاصل لما فى البحر انه الانسب هنا لئلا يتكرر مع قوله واجعله لنا اجرا اه قال ط والذى فى النهر وغيره تفسيره بالمتقدم يهيئ مصالح والديه فى دار القرار (**قوله** وهو دعاء له) اى للصبى ايضا اى كما هو دعاء لوالديه وللمصلين لانه لايهيئ الماء لدفع الظمأ اومصالح والديه فى دار القرار الا اذا كان متقدما فى الخير وهو جواب عن سؤال حاصله ان هذا دعاء للاحياء ولا نفع للميت فيه ط (**قوله** لاسيما وقد قالوا الخ) حاصله انه اذا كانت حسناته اى ثوابها له يكون اهلا للجزاء والثواب فناسب ان يكون ذلك دعاء له ايضا لينتفع به يوم الجزاء (**قوله** واجعله ذخرا) فى الهداية والكافى والكنز وغيرها واجعله لنا اجرا واجعله لنا ذخرا وفى الدرر والوقاية كما هنا (**قوله** ذخيرة) اشار الى ان المراد بالذخر الاسم اى مايذخر لا المصدر فانه يستعمل اسما ومصدرا كما يفيده قول القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم واذخره اختاره او اتخذه والذخيرة ما اذخر كالذخر جمعه اذخار اه قال العلامة ابن حجر شبه تقدمه لوالديه بشئ نفيس يكون امامهما مدخرا الى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اه (**قوله** مقبول الشفاعة) تفسير لقوله مشفعا بالبناء للمجهول (تتمة) فى بعض الكتب يقول اللهم اجعله لوالديه فرطا وسلفا وذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا واجرا وثقل به موازينهما وافرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده واغفرلنا وله ط اقول رأيت ذلك فى كتب الشافعية لكن بابدال قوله واغفرلنا وله بقوله ولا تحرمهما اجره وهذا اولى لمامر من انه لا يستغفر لصبى وقال فى شرح المنية وفى المفيد ويدعو لوالدى الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجرهما ولا تفتنهما بعده اللهم اجعله فى كفالة ابراهيم والحقه بصالحى المؤمنين اه (**قوله** ندبا) اى كونه بالقرب من الصدر مندوب والاقحاذاة جزء من الميت لابد منها قهستانى عن التحفة ويظهر ان هذا فى الامام وفيما اذا لم تتعدد الموتى والا وقف عند صدر احدهم فقط ولا يبعد عن الميت كما فى النهر ط (**قوله** للرجل والمرأة) اراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن ابى السعود وعند الشافعى رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة (**قوله** والشفاعة لاجله) اى ان المصلى شافع للميت لاجل ايمانه فناسب ان يقوم بحذاء محله (**قوله** والمسبوق) اى الذى لم يكن حاضرا تكبير الامام السابق ط (**قوله** ببعض التكبيرات) صادق بالاقل والاكثر ط اما المسبوق بالكل فيأتى حكمه (**قوله** لايكبر فى الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لاتفسد عندهما لكن ماأداه غير معتبر كذا فى الخلاصة بحر ومثله فى الفتح وقضية عدم اعتبار ماأداه انه لايكون شارعا فى تلك الصلاة وحينئذ فتفسد التكبيرة مع ان المسطور فى القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ماأداه وهذا لم أر من افصح عنه فتدبره نهر واجاب الحموى

اى سابقا الى الحوض ليهيئ الماء وهو دعاء له ايضا بتقدمه فى الخير لاسيما وقد قالوا حسنات الصبى له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم (واجعله ذخرا) بضم الذال المعجمة ذخيرة (وشافعا مشفعا) مقبول الشفاعة (ويقوم الامام) ندبا (بحذاء الصدر مطلقا) للرجل والمرأة لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (والمسبوق) ببعض التكبيرات لايكبر فى الحال بل (ينتظر) تكبير (الامام ليكبر معه) للافتتاح لمامر ان كل تكبيرة كركعة

والمسبوق لايبدأ بما فاته وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر (كما لا ينتظر الحاضر في (حال التحريمة) بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه كالمدرك ثم يكبر ان مافاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق

في شرح الكنز بانه لايلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتبار شروعه اعتبار ماداداه الاترى ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لايعتبر ماداداه من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذاقام الى قضاء ماسبق به فلا مخالفة بين مافي الخلاصة والقنية اه لكن فيه ان تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها الا ان يقال انها شبهين كامر فصحح شروعه بها من حيث كونها شرطا ولا نعتبرها في تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة فلذا قلنا يصح شروعه بها ويعيدها بعد سلام امامه والله اعلم (**قوله** والمسبوق الخ) هو من تتمة التعليل اى فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذي شرع في قضاء ماسبق به قبل الفراغ من الاقتداء ط (**قوله** وقال ابويوسف الخ) قال في النهاية تفسير المسئلة على قوله انه لماجاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوقا وعندهما لايكبر للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الامام الثانية ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بتكبيرة يأتي بها بعد سلام الامام اه (**قوله** كما لاينتظر الحاضر الخ) افاد بالتشبيه ان مسئلة الحاضر اتفاقية ولذا قال بل يكبر اى الحاضر اتفاقا والمراد به من كان حاضرا وقت تحريمة الامام في محل يجزئه فيه الدخول في صلاة الامام كما يأتي عن المجتبى اى بأن كان متهيأ للصلاة كما يفيده قول الهندية عن شرح الجامع لقاضيخان وان كان مع الامام فتغافل ولم يكبر معه اوكان في النية بعد فأخر التكبير فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام الثانية في قولهم لانه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المشارك اه (**قوله** في حال التحريمة) مفهومه انه لو فاتته التحريمة وحضر في حالة التكبيرة الثانية مثلا لايكون مدركا لها بل ينتظر الثالثة ويكون مسبوقا بتكبيرتين لابواحدة عندهما لكن الظاهر ان التحريمة غير قيد لما يأتي فيما لو كبر الاربع والرجل حاضر فانه يكون مدركا لها ويؤيده التعليل المار عن قاضيخان والآتي عقبه عن الفتح تأمل (**قوله** لانه كالمدرك) قال في فتح القدير يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره اه (**قوله** ثم يكبران الخ) اى المسبوق والحاضر وقوله مافاتهما فيه خفاء لان المراد بالحاضر في كلامه الحاضر في حال التحريمة فاذا أتى بها لم يفته شئ الا ان يراد ما اذا حضر اكثر من تكبيرة فكبر واحدة فانه يكبر بعد السلام مافاته على ماسيأتي تأمل واحترز عن اللاحق كأن كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة فانه يكبرها ثم يكبر مع الامام الرابعة كما في الحلية والنهر هذا وفي نور الايضاح وشرحه ان المسبوق يوافق امامه في دعائه لو علمه بسماعه اه ولم يذكر ما اذا لم يعلم وظاهر تقييده الموافقة بالعلم انه اذا لم يعلم بان لم يعلم انه في التكبيرة الثانية او الثالثة مثلا يأتي به مرتبا اى بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء تأمل (**قوله** نسقا) بالتحريك اى متتابعة وفي بعض النسخ تترى وهو بمعناه (**قوله** على الاعناق) مفهومه انه لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاعناق انه لايقطع التكبير بل يكبر وهو ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يكبر والا فلا معراج ومثله في البزازية والفتح ويخالفه ما في البحر عن

(الظهيرية)

الظهيرية انها لو رفعت بالايدى ولم توضع على الاكتاف لايكبر فى ظاهر الرواية لكن قال فى الشرنبلالية وينبغى ان يعول على مافى البزازية ولايخالفه مايأتى من انها لاتصح اذا كان الميت على ايدى الناس لانه يغتفر فى البقاء مالا يغتفر فى الابتداء اه (**قوله** وما فى المجتبى من ان المدرك) اى الحاضر وسماه مدركا لانه بمنزلته كما مر وعبارة المجتبى رجل واقف حيث يجزيه الدخول فى صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر معه فانه يكبر مالم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى فى الحال وكذا ان لم يكبر فى الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضى مافاته فى الحال اه (**قوله** شاذ) لمخالفته مانص عليه غير واحد من انه يكبر مافاته بعد سلام الامام افاده فى النهر (**قوله** فلو جاء الخ) هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين ابى يوسف كما فى النهر (**قوله** لتعذر الدخول الخ) لما مر ان المسبوق ينتظر الامام ليكبر معه وبعد الرابعة لم يبق على الامام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه قال فى الدرر والاصل فى الباب عندهما ان المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع اه (**قوله** كما فى الحاضر) اى فى وقت التكبيرة الرابعة فقط او التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الامام واشار بالتشبيه تبعا للبدائع الى ان مسئلة الحاضر اتفاقية وفيه كلام يأتى (**قوله** وعليه الفتوى) اى على قول ابى يوسف فى مسئلة المسبوق خلافا لما مشى عليه فى المتن (**قوله** ذكره الحلبى وغيره) عبارة الحلبى فى شرح المنية وان جاء بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند ابى يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر فى المحيط ان عليه الفتوى اه قلت وذكر ايضا فى الفتاوى الهندية عن المضمرات انه الاصح وعليه الفتوى لكن مامشى عليه فى المتن صرح فى البدائع بانه الصحيح ومثله فى الدرر وشرح المقدسى ونور الايضاح نعم نقل فى الامداد عن التجنيس والولوالجية ان ذلك رواية عن ابى حنيفة وان عند ابى يوسف يدخل فى الصلاة وعليه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح *(تنبيه)* هذا كله فى المسبوق واما الحاضر وقت التكبيرة الرابعة فانه يدخل وقد اشار الشارح كالبدائع الى انه بالاتفاق كما قدمنا وبه صرح فى النهر وهو ظاهر عبارة المجتبى التى قدمناها لكن فى البحر عن المحيط لو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر مالم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لايكبر وقد فاتته اه اقول لكن المفهوم من غالب عباراتهم ان عدم فوات الصلاة فى الحاضر متفق عليه بين ابى يوسف وصاحبيه وان الفوات رواية الحسن عن ابى حنيفة وان المفتى به عدم الفوات وهذا هو المناسب لما مر من تقرير اقوالهم اما على قول ابى يوسف فظاهر لان المسبوق عنده لاتفوته الصلاة فالحاضر بالاولى واما على قولهما فلما صرح به فى الهداية وغيرها من ان الحاضر بمنزلة المدرك عندهما وهذا حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الامام ثم يقضى الثلاث لفوات محالها وحينئذ فما فى المحيط من قوله وهذا قول ابى يوسف لايلزم منه ان يكون قولهما بخلافه بل قولهما كقوله بدليل انه قابله برواية الحسن فقط والا كان المناسب مقابلته بقولهما ولذا لم يعزه فى الخانية والولوالجية وغاية البيان الى ابى يوسف بل اطلقوه وقابلوه برواية الحسن بل زاد فى غاية البيان بعد ذلك وعن ابى يوسف انه يدخل معه فأفاد ان

وما فى المجتبى من ان المدرك يكبر الكل للحال شاذ نهر (فلو جاء) المسبوق (بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة) لتعذر الدخول فى تكبيرة الامام وعند ابى يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم الامام كبر ثلاثا كما فى الحاضر وعليه الفتوى ذكره الحلبى وغيره (واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة) على كل واحدة

قول ابى يوسف كقولهما وان المخالفة فى رواية الحسن فقط *(تنبيه)* نقل فى البحر عبارة المحيط السابقة ثم قال ثم فى الحقائق من ان الفتوى على قول ابى يوسف انما هو فى مسئلة الحاضر لا المسبوق وقد يقال انه اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغى ان يكون كمسئلة المسبوق وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره فى التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى اه واقول ان ما فى الحقائق محمول على مسئلة المسبوق لما مر من ان المخالف فيها ابو يوسف وان الفتوى على قوله واما مسئلة الحاضر فانها وفاقية كما علمته واما قوله وقد يقال الخ فحاصله انه لا تحقق لمسئلة الحاضر الا فيمن حضر وقت التكبيرة الاولى فكبرها قبل ان يكبر الامام الثانية اما لو تشاغل حتى كبر الامام الثانية او اكثر فهو مسبوق لا حاضر وفيه نظر ظاهر فانه اذا كان حاضرا حتى كبر الامام تكبيرتين مثلا يكون مدركا للثانية فله ان يكبرها قبل ان يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوقا بالاولى فيأتى بها بعد سلام الامام فسبقه بها لا ينافى كونه حاضرا فى غيرها يدل على ذلك ما نقله فى البحر عن الواقعات من انه ان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه فانظر كيف جعله حاضرا ومسبوقا اذ لو كان مسبوقا فقط لم يكن له ان يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الامام الثالثة كما مر فاغتنم تحرير هذا المقام (**قوله** أولى من الجمع) لان الجمع مختلف فيه قنية (**قوله** وتقديم الافضل افضل) اى يصلى اولا على افضلهم ثم يصلى على الذى يليه فى الفضل وقيده فى الامداد بقوله ان لم يكن سبق اى والا يصلى على الاسبق ولو مفضولا وسيأتى بيان الترتيب (**قوله** وان جمع جاز) اى بان صلى على الكل صلاة واحدة (**قوله** صفا واحدا) اى كما يصطفون فى حال حياتهم عند الصلاة بدائع اى بان يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على عرض القبلة (**قوله** وان شاء جعلها صفا الخ) ذكر فى البدائع التخيير بين هذا والذى قبله ثم قال هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن ابى حنيفة فى غير رواية الاصول ان الثانى اولى لان السنة هى قيام الامام بحذاء الميت وهو يحصل فى الثانى دون الاول اه (**قوله** درجا) اى شبه الدرج بان يكون رأس الثانى عند منكب الاول بدائع (**قوله** لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم درر والاحسن ما فى المبسوط لان الشرط ان تكون الجنائز امام الامام وقد وجد اسمعيل (**قوله** فيقرب منه الافضل فالافضل) اى فى صورة ما اذا جعلهم صفا واحدا مما يلى القبلة بوجهيها اما فى صورة جعلهم صفا عرضا فانه يقوم عند افضلهم كما قدمه اذ ليس احدهم اقرب وهذا حيث اختلفوا فى الفضل وان تساووا اقدم أسنهم كما فى الحلية وفى البحر عن الفتح وفى الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعله عليه الصلاة والسلام فى قتلى احد من المسلمين (**قوله** يقدم على العبد) اى ولو بالغا كما يفيده قول البحر عن الظهيرية ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اه قال ط وافاد ان الحر البالغ يقدم بالاولى وهو المشهور وروى الحسن عن الامام ان العبد اذا كان اصلح قدم منح اه (**قوله** لضرورة) انما قيد بها لانه لا يدفن اثنان فى قبر ما لم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع الا لضرورة فيوضع بينهما تراب او لبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل

(اولى) من الجمع وتقديم الافضل افضل (وان جمع جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء (جعلها صفا مما يلى القبلة) واحدا خلف واحد (بحيث يكون صدر كل جنازة (مما يلى الامام) ليقوم بحذاء صدر الكل وان جعلها درجا فحسن لحصول المقصود (وراعى الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبى فالخنثى فالبالغة فالمراهقة والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة واما ترتيبهم فى قبر واحد لضرورة فبعكس هذا فيجعل الافضل مما يلى القبلة فتح

مما يلي القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة شرح الملتقى (قوله اونائبه) الاولى ثم نائبه اى كما عبر فى الفتح وغيره (قوله ثم صاحب الشرط) قال فى الشرنبلالية ظاهر كلام الكمال ان صاحب الشرط غير امير البلد وفى المعراج مايفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كأمير بخارى اه واجاب ط بحمل امير البلد على المولى من نائب السلطان لامن السلطان اه هذا وتقدم فى الجمعة تقديم الشرطى على القاضى وماهنا مخالف له ولم أر من نبه عليه فليتأمل (قوله ثم خليفته) كذا فى البحر اى خليفة صاحب الشرط كما هو المتبادر وفيه انه حيث قدم القاضى على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة صاحب الشرط فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى اه ومثله فى الامداد عن الزيلعى (قوله ثم امام الحى) اى الطائفة وهو امام المسجد الخاص بالمحلة وانما كان اولى لان الميت رضى بالصلاة خلفه فى حال حياته فينبغى ان يصلى عليه بعد وفاته قال فى شرح المنية فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغى ان لايستحب تقديمه اه قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به لوجه صحيح والافلا تأمل (قوله فيه ايهام) اى فى كلام المصنف ايهام التسوية فى الحكم بين تقديم المذكورين لكن القاعدة الاصولية ان القران فى الذكر لايوجب الاتحاد فى الحكم تأمل (قوله وذلك ان تقديم الولاة واجب) لان فى التقديم عليهم ازدراء بهم ٣ وتعظيم اولى الامر واجب كذا فى الفتح وصرح فى الولوالجية والايضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان وعلله فى المنبع وغيره بانه نائب النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو اولى بالمؤمنين من انفسهم فيكون هو ايضا كذلك اسمعيل (قوله بشرط الخ) نقل هذا الشرط فى الحلية ثم قال وهو حسن وتبعه فى البحر (قوله امام المسجد الجامع) عبر عنه فى شرح المنية بامام الجمعة * (تنبيه) * واما امام مصلى الجنازة الذى شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل يقدم على الولى كامام الحى ام لا للقطع بان علة الرضا بالصلاة خلفه فى حياته خاصة بامام المحلة والذى يظهر لى انه ان كان مقررا من جهة القاضى فهو كنائبه وان من جهة الناظر فكالاجنبى افاده فى البحر وخالفه فى النهر بمامر فى باب الامامة من تقديم الراتب على امام الحى يقتضى تقديمه هنا عليه واستظهر المقدسى انه كالاجنبى مطلقا لانه انما يجعل للغرباء ومن لاولى له* اقول وهذا أولى لما يأتى من ان الاصل ان الحق للولى وانما قدم عليه الولاة وامام الحى لمامر من التعليل وهو غير موجود هنا وتقرير القاضى له لاستحقاق الوظيفة لالجعله نائبا عنه والالزم ان كل من قرره القاضى فى وظيفة امامة ان يكون نائبا عنه مقدما على امام الحى والفرق بينه وبين الامام الراتب ظاهر لانه لم يرضه للصلاة خلفه فى حياته بخلاف الراتب هذا ماظهر لى فتأمله (قوله ثم الولى) اى ولى الميت الذكر البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبى ومعتوه كما فى الامداد قال فى شرح المنية الاصل ان الحق فى الصلاة للولى ولذا قدم على الجميع فى قول ابى يوسف والشافعى ورواية عن ابى حنيفة لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روى ان الحسين قدم سعيد بن العاص لمامات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولمامر من الوجه فى تقديم الولاة وامام الحى (قوله

مطلب
فى بيان من هو احق بالصلاة على الميت

(ويقدم فى الصلاة عليه السلطان) ان حضر (اونائبه) وهو امير المصر (ثم القاضى) ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضى (ثم امام الحى) فيه ايهام وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولى والا فالولى اولى كما فى المجتبى وشرح المجمع للمصنف وفى الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اى مسجد محلته نهر (ثم الولى)

٣ مطلب
تعظيم اولى الامر واجب

ترتيب عصوبة الانكاح) فلا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي وفي الكلام رمز الى ان الابعد أحق من الاقرب الغائب وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر ط عن القهستاني زاد في البحر وان لا ينتظر الناس قدومه قات والظاهر ان ذوي الارحام داخلون في الولاية والتقييد بالعصوبة لاخراج النساء فقط فهم اولى من الاجنبي وهو ظاهر ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح تأمل (**قوله** فيقدم على الابن اتفاقا) هو الاصح لان للاب فضيلة عليه وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بحر عن البدائع وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن اولى قال في الفتح وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلاة والسلام في حديث القسامة ليتكلم اكبرهما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه وفي البدائع وللابن في حكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم لئلا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته بالتقديم (**قوله** الا ان يكون الخ) قال في البحر ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها له واعترضه في النهر بما مر من ان امام الحي انما يقدم على الولي اذا كان افضل قال نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على ابيه بان فيه استخفافا به وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقا اه قلت وهذا مؤيد لما مر آنفا عن الفتح (**قوله** فالابن اولى) في نسخة والاسن اولى وعليها كتب المحشي فقال اي اذا حصلت المساواة في الدرجة والقرب والقوة كابنين او اخوين او عمين فالاسن اولى اقول الا ان يكون غير الاسن افضل اه اي قياسا على تقديم الابن الافضل على ابيه بل هذا اولى فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر اولى كما في الميراث حتى لو قدم احدا فليس للاكبر منعه كما في البحر (**قوله** فان لم يكن له ولي فالزوج ثم الجيران) كذا في فتح القدير وهو صريح في تقديم الزوج على الاجنبي ولو جارا وهو مقتضى اطلاق ماقدمناه عن القهستاني من ان الزوج أحق من الاجنبي فما هنا اولى من قول النهر والزوج والجيران اولى من الاجنبي اه وشمل الولي مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة فانهم اولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت بحر (**قوله** ومولى العبد اولى من ابنه الحر) وكذا من أبيه وغيره قال الزيلعي والسيد اولى من قريب عبده على الصحيح والقريب اولى من السيد المعتق اه فما في القهستاني من ان ابن العبد واباه احق من المولى على خلاف الصحيح (**قوله** لبقاء ملكه) اعترض بما في شرح الهاملية من ان السيد لا يغسل أمته ولا ام ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت اه اقول اي لان الجثة الميتة لا تقبل الملك لكن المراد بقاء الملك حكما كما قيده في البحر ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة مع ان الزوجية انقطعت بالموت كما مر آنفا والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحظورين لا يراعى فيه الملك الحكمي لضعفه ففارق التكفين وولاية الصلاة هذا ماظهر لي (**قوله** والفتوى على بطلان الوصية) عزاه في الهندية الى المضمرات اي لو اوصى بان يصلي عليه غير من له حق التقدم او بان يغسله فلان لا يلزم

ترتيب عصوبة الانكاح الا الاب فيقدم على الابن اتفاقا الا ان يكون عالما والاب جاهلا فالابن اولى فان لم يكن له ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وله) اي للولي

تنفيذوصيته ولايبطل حق الولى بذلك وكذا تبطل لواوصى بأن يكفن فى ثوب كذا اويدفن فى موضع كذا كماعزاه الى المحيط وذكر فى شرح درر البحار ان تعليل تقديم امام الحى بما مر من ان الميت رضيه فى حياته يعلم ان الموصى له يقدم على امام الحى لاختياره له صريحا الاان المذكور فى المنتقى ان هذه الوصية باطلة اه فتأمل (**قوله** ومثله كل من يقدم عليه من باب اولى) ظاهره ان للسلطان ان يأذن بالصلاة لاجنبى بلااذن الولى وقدذكره فى الحلية بحثا بناء على ان الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداء واستثنى امام الحى فليس له الاذن لان تقديمه على الولى مستحب فهوكاكبر الاخوين اذاقدم اجنبيا فللاصغر منعه فكذا للولى اه اقول وفى كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث لما قدمناه عن شرح المنية من ان الحق فى الاصل للولى وانما قدم السلطان فى ظاهر الرواية لئلا يزدرى به وتعظيمه واجب وقدم امام الحى لان الميت رضيه فى حياته ومثله مافى الكافى حيث علل لما يأتى من ان للولى الاعادة اذاصلى غيره بقوله لان الحق للاولياء لانهم اقرب الناس اليه واولاهم به غير ان السلطان اوالامام انما يقدم بعارض السلطنة والامامة اه وبهذا تندفع الاولويةفتأمل (**قوله** فيها) اى فى الصلاة على الميت وفسر الاذن بتفسير آخر وهو ان يأذن للناس فى الانصراف بعدالصلاة قبل الدفن لانه لاينبغى لهم ان ينصرفوا الا بأذنه وذكرالزيلعى معنى آخر وهوالاعلام بموته ليصلوا عليه بحر لكن يتعين المعنى الاول فى عبارة المصنف للاستثناء المذكور بخلاف عبارةالكنز والهداية (**قوله** فيملك ابطاله) اى بتقديم غيره هداية فالمراد بالابطال نقله عنه الى غيره (**قوله** ولو اصغر سنا) فلوكانا شقيقين فالاسن اولى لكنه لو قدم احدا فللاصغر منعه ولو قدم كل منهما واحدا فمن قدمه الاسن اولى بحر (**قوله** اماالبعيد فليس له المنع) فلوكان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فقدم الاصغر احدا فليس للاكبر المنع بحر وفيه فان كان الشقيق غائبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب منعه والمريض فى المصر كالصحيح يقدم من شاء وليس للابعدمنعه (**قوله** فان صلى غيره) الاخصر ان يقول فان صلى من ليس له حق التقدم اه ح (**قوله** ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف الى ضمير الولى اخرج به السلطان ونحوه وامام الحى فان صلى احدهم لم يعدالولى كما يأتى لتقدمهم عليه (**قوله** اعاد الولى) مفهومه ان غير الولى كالسلطان لا يعيد اذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه الا ان يراد بالولى من له حق الصلاة وعليه فكان الاولى ان يقول اعاد من له حق التقدم لكن اختلف فيما اذا صلى الولى فهل لمن قبله كالسلطان حق الاعادة ففى النهاية والعناية نعم لان الولى اذا كان له الاعادة اذاصلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضى بالاولى وفى السراج والمستصفى لا ووفق فى البحر بحمل الاول على مااذا تقدم الولى مع وجود السلطان ونحوه والثانى على مااذا لم يوجد واعترضه فى النهر بأن السلطان لا حق له عند عدم حضوره فالخلاف عند حضوره اه ٢ والذى يظهر لى مافى السراج والمستصفى لما قدمناه عن الكافى من ان الحق للاولياء وتقديم السلطان ونحوه لعارض وان دعوى الاولوية غير مسلمة ونظيره الابن فان الحق له ابتداء ولكنه يقدم اباه لحرمة الابوة واماتأييد صاحب البحر مافى النهاية والعناية بما فى الفتاوى كالخلاصة والولوالجية وغيرهما من أنه لوصلى السلطان او القاضى او امام

ومثله كل من يقدم عليه من باب اولى (الاذن لغيره فيها) لانه حقه فيملك ابطاله (الا) انه (ان كان هناك من يساويه فله) اى لذلك المساوى ولو اصغر سنا (المنع) لمشاركته فى الحق اماالبعيد فليس له المنع (فان صلى غيره) اى الولى (ممن ليس له حق التقدم) على الولى (ولم يتابعه) الولى (اعاد الولى)

---

٢ قوله عند حضوره اه يوجد هنا عبارة بخطه نبه على اثباتها فى الهامش ونصها قلت لكن ذكر فى النهاية عن المبسوط بعد ماذكره ان تأويل صلاة الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الامور و تسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له فلمافرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده اه فهذا يفيد ان للسلطان الاعادة ولو لم يكن حاضرا فينافى ما قاله فى البحر وما قاله فى النهر الا ان يقال ان الولاية كانت للعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن صلى قبل ابى بكر والكلام فيما اذا صلى الولى فلا منافاة ولكن يحتاج الى ثبوت ذلك فتأمل اه (منه)

الحي ولم يتابعه الولي ليس له الاعادة لانهم اولى منه اهـ ففيه نظر اذ لا يلزم من كونهم اولى منه ان تثبت لهم الاعادة اذا صلى بحضرتهم لانه صاحب الحق وان ترك واجب احترام السلطان ونحوه ويدل على ذلك قول الهداية فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي لان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده اهـ ونحوه في الكنز وغيره فقوله لم يجز لاحد يشمل السلطان ثم رأيت في غاية البيان قال مانصه هذا على سبيل العموم حتى لا تجوز الاعادة لا للسلطان ولا لغيره اهـ وماقيل ان المراد بالولي من له حق الولاية يبعده عطف السلطان قبله على الولي ونقل في المعراج عن المجتبى ان للسلطان الاعادة اذا صلى الولي بحضرته ثم قال لكن في المنافع ليس للسلطان الاعادة ثم ايد رواية المنافع فراجعه وهذا عين ماقلناه فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (**قوله** ان شاء الخ) واما ما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي فضعيف كما في النهر (**قوله** ولذا الخ) علة لقوله لا لاسقاط الفرض اى فان الفرض لو لم يسقط بالاولى كان لمن صلى اولا ان يعيد مع الولي وبهذا رد في البحر مافي غاية البيان من ان الاولى موقوفة فان اعاد الولي تبين ان الفرض ماصلى والا سقط بالاولى لكن قال العلامة المقدسي ان مافي غاية البيان موافق للقواعد لان التنفل بها غير مشروع عندنا ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر لمن اداه قبلها اهـ نعم يحتاج الى الجواب عما قاله في البحر وهو صعب فالاحسن الجواب عما قاله المقدسي بأن اعادة الولي ليست نفلا لان صلاة غيره وان تأدى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولي فيها فاذا اعادها وقعت فرضا مكملا للفرض الاول نظير اعادة الصلاة المؤداة بكراهة فان كلا منهما فرض كما حققناه في محله وحيث كانت الاولى فرضا فليس لمن صلى اولا ان يعيد مع الولي لان اعادته تكون نفلا من كل وجه بخلاف الولي لانه صاحب الحق هذا ماظهر لي فتأمله (**قوله** غير مشروع) اى عندنا وعند مالك خلافا للشافعي رحمه الله والادلة في المطولات (**قوله** او امام الحي) نص عليه في الخلاصة وغيرها كما قدمناه وكذا صرح في المجمع وشرحه بأنه كالسلطان في عدم اعادة الولي وبه ظهر ضعف مافي غاية البيان من ان للولي الاعادة لو صلى امام الحي لا لو صلى السلطان لئلا يزدرى به افاده في البحر (**قوله** لانهم اولى الخ) الاولى ان يقول ايضا ولان متابعته اذن بالصلاة ليكون علة لقوله اومن ليس له حق التقدم وتابعه الولي ط (**قوله** بان لم يحضر الخ) لانه لا حق للولي عند حضرة السلطان ونحوه وقد علمت مافيه (**قوله** وان حضر) يعني بعد صلاة الولي وان وصلية (**قوله** اما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بأن لم يحضر من يقدم عليه وهذا ماوفق به صاحب البحر بين عباراتهم وقد علمت تحرير المقام آنفا (**قوله** وفيه) اى في المجتبى وهذه العبارة عزاها اليه في البحر لكني لم اجدها فيه والذي رأيته في المجتبى هكذا ثم اذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لا ولاية له يصلي عليه مالم يتمزق اهـ والمراد يصلي عليه الولي ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض فلا ينافي مامر وكذا يمكن تأويل قوله كعدم الصلاة كما افاده ح بأنها بالنسبة الى من له الولاية كالعدم حتى كان له الاعادة (**قوله** واهيل عليه التراب) فان لم يهل اخرج وصلى عليه كما قدمناه بحر (**قوله** اوبها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة والصحيح انه لا يصلي على قبره في هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة

(كذا)

ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولي لان تكرارها غير مشروع (والا) اى وان صلى من له حق التقدم كقاض او نائبه او امام الحي او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي (لا) يعيد لانهم اولى بالصلاة منه (وان صلى هو) اى الولي (بحق) بان لم يحضر من يقدم عليه (لا يصلي غيره بعده) وان حضر من له التقدم لكونها بحق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان كما في المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره مالم يتمزق (وان دفن) واهيل عليه التراب (بغير صلاة) اوبها بلا غسل

أو ممن لا ولاية له (صلى على قبره) استحسانا (ما لم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الاصح وظاهره انه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كأنه تقديما للمانع (ولم تجز) الصلاة (عليها راكبا) ولا قاعدا (بغير عذر) استحسانا (وكرهت تحريما) وقيل تنزيها (في مسجد جماعة هو) اي الميت (فيه) وحده او مع القوم (واختلف في الخارجة) عن المسجد وحده أو مع بعض القوم (والمختار الكراهة) مطلقا خلاصة بناء على ان المسجد انما بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم

٣ مطلب في كراهة صلاة الجنازة في المسجد

كذا في غاية البيان لكن في السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره وقال الكرخي يصلى وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاولى نهر * (تنبيه) * ينبغي ان يكون في حكم من دفن بلا صلاة من تردى في نحو بئر اووقع عليه بنيان ولم يمكن اخراجه بخلاف ما لو غرق في بحر لعدم تحقق وجوده امام المصلي تأمل (قوله او ممن لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضميربها العائد الى الصلاة وهذا مكرر بما نقله عن المجتبى (قوله صلى على قبره) اى افتراضا في الاولين وجوازا في الثالثة لانها لحق الولي افاده ح اقول وليس هذا من استعمال المشترك في معنيه كما وهم لان حقيقة الصلاة في المسائل الثلاث واحدة وانما الاختلاف في الوصف وهو الحكم فهو كاطلاق الانسان على ما يشمل الابيض والاسود فافهم (قوله هو الاصح) لانه يختلف باختلاف الاوقات حرا وبردا والميت سمنا وهزالا والامكنة بحر وقيل يقدر بثلاثة ايام وقيل عشرة وقيل شهر ط عن الحموى (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر قوله مالم يغلب الخ فانه في الشك لم يغلب عن الظن تفسخه ط (قوله كأنه تقديما للمانع) الخبر محذوف اى كأنه قال ذلك تقديما اى انه دار الامر بين التفسخ المقتضى عدم الصلاة وبين عدمه الموجب لها فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط اقول وفي الحلية نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكر في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وعلله في المحيط بوقوع الشك في الجواز اه وتمامه فيها (قوله بغير عذر) راجع الى المسئلتين فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين او مطر جاز وكذا لو صلى الولي قاعدا لمرض والناس خلفه قياما عندهما وقال محمد تجزيه دون القوم بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد بحر والتقييد بالولي لان الحق له فلو صلى غيره ممن لا حق له اماما قاعدا لعذر فالظاهر ان الحكم كذلك ويسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد ابو السعود افاده ط (قوله وقيل تنزيها) ٣ رجحه المحقق ابن الهمام واطال ووافقه تلميذه العلامة ابن امير حاج وخالفه تلميذه الثاني الحافظ الزيني قاسم في فتاواه برسالة خاصة فرجح القول الاول لاطلاق المنع في قول محمد في موطئه لا يصلى على جنازة في مسجد وقال الامام الطحاوي النهي عنها وكراهيتها قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا واطال وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانتصر له ايضا سيدى عبد الغني في رسالة سماها (نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد) (قوله في مسجد جماعة) اى المسجد الجامع ومسجد المحلة قهستاني وتكره ايضا في الشارع وارض الناس كما في الفتاوى الهندية عن المضمرات وكما تكره الصلاة عليها في المسجد يكره ادخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم (قوله اومع القوم) اى كلا اوبعضا بناء على ان أل في القوم جنسية اه ح (قوله مطلقا) اى في جميع الصور المتقدمة كما في الفتح عن الخلاصة وفي مختارات النوازل سواء كان الميت فيه اوخارجه هو ظاهر الرواية وفي رواية لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد (قوله بناء على ان المسجد الخ) اما اذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وحده اومع بعض القوم اه ح قال في شرح المنية واليه مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار اه قلت بل ذكر في غاية البيان

والعناية انه لا كراهة فيها بالاتفاق لكن رده فى البحر واجاب فى النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة فى حق من كان خارج المسجد ومامر فى حق من كان داخله ثم اعلم ان التعليل الاول فيه خفاء اذ لاشك ان الصلاة على الميت دعاء وذكروها مما بنى له المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع ان الوارد فى ذلك مارواه مسلم ان رجلا نشد فى المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم لاوجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له فليتأمل **(قوله** وهو الموافق الخ) كذا فى الفتح لكن فيه نظر لان قوله فى المسجد يحتمل ان يكون ظرفا لصلى او لميت أو لهما فعلى الاول لايكره كون الميت فيه والصلاة خارجه وعلى الثانى لايكره العكس وعلى الثالث لايكره اذا فقد احدها وعلى كل فهو مخالف للمختار من اطلاق الكراهة وأجاب فى البحر بأنه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدها اياكان اه أقول يلزم عليه اثبات الكراهة بلا دليل لانه اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولكن لايخفى ان المتبادر لغة وعرفا من نحو قولك ضربت زيدا فى الدار تعلق الظرف بالفعل واما انه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به او أحدها بعينه فى المكان فغير لازم نعم ذكر ضابطا لذلك فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه فى باب الحنث فى الشتم وهو ان الفعل قد لايكون له اثر فى المفعول كالعلم والذكر وقد يكون كالضرب والقتل فاذا قال ان شتمت زيدا فى المسجد مثلا فانما يتحقق بكون الشاتم فى ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه ايضا اولا لان الشتم هو ذكر المشتوم بسوء والذكر يقوم بالذاكر ولا اثر له فى المذكور لانه يتحقق شتما فى حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل واما القتل والضرب ونحوهما فى مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه ايضا ام لا لان هذه الافعال لها آثار تقوم بالمحل فيشترط وجود المفعول به وهو المحل فى ذلك المكان دون الفاعل لان من ذبح شاة هى فى المسجد وهو خارجه يسمى ذابحا فى المسجد بخلاف عكسه الاترى ان الرامى الى صيد فى الحرم يكون قاتلا للصيد فى الحرم وان كان حال الرمى فى الحل اه ملخصا وتمام تحقيقه هناك فراجعه اذا علمت ذلك فلايخفى ان الصلاة على الميت فعل لااثر له فى المفعول وانما يقوم بالمصلى فقوله من صلى على ميت فى مسجد يقتضى كون المصلى فى المسجد سواء كان الميت فيه اولا فيكره ذلك اخذا من منطوق الحديث ويؤيده ماذكره العلامة قاسم فى رسالته من انه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لمانعى ٣ النجاشى الى اصحابه خرج فصلى عليه فى المصلى قال ولو جازت فى المسجد لم يكن للخروج معنى اه مع ان الميت كان خارج المسجد وبقى ما اذا كان المصلى خارجه والميت فيه وليس فى الحديث دلالة على عدم كراهته لان المفهوم عندنا غير معتبر فى مثل ذلك بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص لانه اذا كرهت الصلاة عليه فى المسجد وان لم يكن هو فيه مع ان الصلاة ذكر ودعاء يكره ادخاله فيه بالاولى لانه عبث محض ولاسيما على كون علة كراهة الصلاة خشية تلويث المسجد وبهذا التقرير ظهر ان الحديث مؤيد للقول المختار من اطلاق الكراهة الذى هو ظاهر الرواية كما قدمناه فاغتنم هذا التحرير الفريد فانه مما فتح به المولى على اضعف خلقه والحمد لله على ذلك **(قوله** فلاصلاة له) هذه رواية ابن ابى شيبة ورواية احمد وابى داود فلاشئ له وابن ماجه فليس له شئ وروى فلا

(اجر)

مطلب مهم اذا قال ان شتمت فلانا فى المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه وفى ان قتلته بالعكس

و هو الموافق لاطلاق حديث أبى داود من صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له (ومن ولد فمات

٣ (قوله نعى النجاشى) اى ذكر موته لاصحابه فالنعى ذكر الموت مصححه ط

اجر له وقال ابن عبد البرهى خطأ فاحش والصحيح فلاشئ له وتمامه فى حاشية نوح افندى والمدنى وليس الحديث نهيا غير مصروف ولامقرونا بوعيد لان سلب الاجر لايستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لايكون الاباعتبار مايقترن بهـا من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر كذا فى الفتح وكذا يقال فى رواية فلاصلاة له لانه علم قطعا انها صحيحة فهى مثل لاصلاة لجار المسجد الافى المسجد بل تأويل هذه الرواية اقرب اى لاصلاة كاملة فلاتنافى ثبوت اصل الثواب وبه اندفع مافى البحر من ان هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم (تمة) انما تكره فى المسجد بلاعذر فان كان فلا ومن الاعذار المطر كما فى الخانية والاعتكاف كما فى المبسوط كذا فى الحلية وغيرها والظاهر ان المراد اعتكاف الولى ونحوه ممن له حق التقدم ولغيره الصلاة معه تبعاله والالزم ان لايصليها غيره وهو بعيد لان اثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر تأمل وانظر هل يقال ان من العذر ماجرت به العادة فى بلادنا من الصلاة عليها فى المسجد لتعذر غيره او تعسره بسبب اندراس المواضع التى كانت يصلى عليها فيها فمن حضرها فى المسجد ان لم يصل عليها مع الناس لايمكنه الصلاة عليها فى غيره ولزم ان لايصلى فى عمره على جنازة نعم قد توضع فى بعض المواضع خارج المسجد فى الشارع فيصلى عليها ويلزم منه فسادها من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعالهم المتنجسة مع انا قدمنا كراهتها فى الشـارع واذا ضـاق الامر اتسع فينبغى الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذى هو خلاف الاولى كما اختاره المحقق ابن الهمام واذا كان ماذكرناه عذرا فلا كراهة اصلا والله تعالى اعلم **(قوله** يغسل ويصلى عليه) اى ويكفن ولم يصرح به لعلمه مماذكره لان ستر العورة شرط لصحة الصلاة تأمل **(قوله** ان استهل) لايخفى مافيه من التسامح به لان ترتيبه الموت على الولادة اى فى قوله قبله فمات مفيد للحياة قبله فلايحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا شرنبلالية **(قوله** بالبناء للفاعل) لان الاهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم اطلق على رؤية الهلال وعلى رفع الصوت مطلقا ومنه اهل المحرم بالحج اى رفع صوته بالتلبية واستهل الصبى اذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته واما المبنى للمجهول فيقال استهل الهلال اى ابصر كذا يفاد من المغرب **(قوله** اى وجد منه مايدل على حياته) اى من بكاء او تحريك عضو او طرف ونحو ذلك بدائع وهذا معناه فى الشرع كما فى البحر وقال فى الشرنبلالية يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولاعبرة بها حتى لوذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة اه أقول ومانقلناه عن البدائع مشى عليه فى الفتح والبحر والزيلعى ويمكن حمله على مافى الشرنبلالية تأمل * (تنبيه) * قال فى البدائع مانصه ولو شـهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل فى حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد فى الديانات مقبول اذا كان عدلا واما فى حق الميراث فلايقبل قول الام لكونهـا متهمة بجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبى حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة اه وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده فى الميراث وبه صرح فى البحر عن المجتبى بلفظ وعن أبى حنيفة **(قوله** بعد خروج اكثره)

قوله الذى هو خلاف الاولى هكذا بخطه ولعل صوابه التى هى الخ لانه نعت لكراهـة التنزيه لا للقول بها اللهم الا ان يكون التذكير باعتبار انها حكم تأمل اه مصححه

يغسـل ويصـلى عليه) ويرث ويورث ويسمى (ان استهل) بالبناء للفاعل اى وجد منه مايدل على حياته بعد خروج أكثره

متعلق بوجد فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصل عليه مالم يخرج اكثر بدنه حيا بحر عن المبتغى وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى (قوله حتى لو خرج الخ) اى فلو اعتبر حياته عند خروج الاقل من النصف لكان الواجب الدية فايجاب الغرة فى هذه الحالة مبنى على ان هذا الخروج كعدمه فان الغرة انما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى اسقطته ميتا فذبحه قبل خروج اكثره فى حكم ضربه وهو فى بطن امه بخلاف ذبحه بعد خروج اكثره فانه موجب للقود وبما قررناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع فافهم (قوله فعليه الغرة) هى نصف عشر دية الرجل لو الجنين ذكرا وعشر دية المرأة لو انثى وكل منهما خمسمائة درهم وهى خمسون دينارا كما سيأتى فى محله هذا وماذكره الشارح نقله فى البحر عن المبتغى بالمعجمة لكن ذكرنا فى كتاب الجنايات فى اوائل فصل مايوجب القعود عن المجتبى والتاترخانية ان عليه الدية لكن ماقررناه آنفا يؤيد ماهنا او يراد بالدية الغرة فتأمل (قوله فعليه الدية) ظاهر قوله فمات ان الموت بسبب القطع وعليه فالمراد دية النفس ان كان القطع خطأ والا وجب القود لكن عبارة البحر عن المبتغى ثم مات وعليه فان كان موته لابسبب القطع فالواجب دية الاذن وان كان به فالواجب دية النفس او القود كما قلنا لكن قال الرحمتى انما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه والدا اه فليتأمل وفى الاحكام للشيخ اسمعيل عن (التهذيب لذهن اللبيب) مسئلة رجل قطع أذن انسان وجب عليه خمسمائة دينار ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون دينارا جوابها قطع اذن صبى خرج رأسه عند الولادة فان تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهى خمسمائة دينار ولو قطع رأسه مات قبل خروج الباقى وجبت فيه الغرة وهى خمسون دينارا اه (قوله والا يستهل غسل وسمى) شمل ماتم خلقه ولا خلاف فى غسله ومالم يتم وفيه خلاف والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج والفتح والخانية والبزازية والظهيرية شرنبلالية وذكر فى شرح المجمع لمصنفه ان الخلاف فى الاول وان الثانى لا يغسل اجماعا اه واغتر فى البحر بنقل الاجماع على انه لا يغسل فحكم على مافى الفتح والخلاصة من ان المختار تغسيله بانه سبق نظرهما الى الذى تم خلقه او سهو من الكاتب واعترضه فى النهر بان مافى الفتح والخلاصة عزاه فى المعراج الى المبسوط والمحيط اه وعلمت نقله ايضا عن الكتب المذكورة وذكر فى الاحكام انه جزم به فى عمدة المفتى والفيض والمجموع والمبتغى اه فحيث كان هو المذكور فى عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على مافى شرح المجمع لكن قال فى الشرنبلالية يمكن التوفيق بأن من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بسدر وحرض اه قلت ويؤيده قولهم ويلف فى خرقة حيث لم يراعوا فى تكفينه السنة فكذا غسله (قوله عند الثانى) المناسب ذكره بعد قوله الآتى واذا استبان بعض خلقه غسل لانك علمت ان الخلاف فيه خلافا لما فى شرح المجمع والبحر (قوله اكراما لبنى آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر ويصح جعله علة لقوله فيفتى به (قوله وحشر) المناسب تأخيره عن قوله هو المختار لان مافى الظهيرية والمختار انه يغسل وهل يحشر عن ابو جعفر الكبير انه ان نفخ فيه الروح

حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية (والا) يستهل (غسل وسمى) عند الثانى وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبنى آدم كما فى ملتقى البحار وفى النهر عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وادرج فى خرقة ودفن

حشر والا لا والذى يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين اه ووجهه ان تسميته تقتضى حشره اذلا فائدة لها الا فى ندائه فى المحشر باسمه وذكر العلقمى فى حديث سموا اسقاطكم فأنهم فرطكم الحديث فقال فائدة سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا ومتى يكون شافعا هل هو من مصيره علقة ام من ظهور الحمل ام بعد مضى اربعة اشهر ام من نفخ الروح والجواب ان العبرة انما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا (**قوله** ولم يصل عليه) أى سواء كان تام الخلق ام لا ط (**قوله** ان انفصل بنفسه) اما اذا انفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا فإنه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته نهر أى يرث اذا مات ابوه مثلا قبل انفصاله (**قوله** كصبى سبى مع احد ابويه) وبالاولى اذا سبى معهما والمجنون البالغ كالصبى كما فى الشرنبلالية ولا فرق بين كون الصبى مميزا اولا ولا بين موته فى دار الاسلام او الحرب ولا بين كون السابى مسلما او ذميا لانه مع وجود الابوين لا عبرة للدار ولا للسابى بل هو تابع لاحد ابويه الى البلوغ مالم يحدث اسلاما وهو مميز كما صرح به فى البحر اه ح وقال المحقق ابن امير حاج فى شرحه على التحرير فى فصل الحاكم بعد ذكره التبعية مانصه الذى فى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا ان يعقل اولا يعقل الى هذا اشار فى هذا الكتاب ونص عليه فى الجامع الكبير فلاجرم ان قال فى شرحه اواسلم احد ابويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا اولم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا اه وذكر الخير الرملى انه لوسبى مع الجد ابى الاب لايكون كذلك بل يصلى عليه (**قوله** لايصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه (**قوله** لا العقبى) والا كانوا فى النار مثلهم وهو احد ماقيل فيهم ونقله فى شرح المقاصد عن الاكثرين ط وقدمنا تمامه فيما مر اول هذا الباب (**قوله** ولو سبى بدونه) اى بدون احد ابويه بأن لم يكن معه واحد منهما ح قلت المراد بالمعية مايشمل الحكمية لما فى سير احكام الصغار ولو دخل حربى دار الاسلام ذميا ثم سبى ابنه لايصير الابن مسلما بالدار اه وفيه واذا سبى المسلمون صبيان اهل الحرب وهم بعد فى دار الحرب فدخل آباؤهم دار الاسلام واسلموا فابناؤهم صاروا مسلمين باسلام آبائهم وان لم يخرجوا الى دار الاسلام اه وهذا يفيد تقييد المسئلة بما اذا لم يسلم ابوه (**قوله** تبعا للدار) اى ان كان السابى ذميا اوللسابى ان كان مسلما كذا فى شرح المنية واقتصر فى البحر على تبعية الدار قال لان فائدة تبعية السابى انما تظهر فى دار الحرب بان وقع صبى فى سهم رجل ومات الصبى يصلى عليه تبعا للسابى والكلام فى السبى وهو لغة الاسرى المحمولون من بلد الى بلد فلابد من الحمل حتى يسمى سبيا ولم يوجد اه اقول لكن الذى فى الصحاح والقاموس انه يقال سبيت العدو سبيا اذا اسرته فهو سبى وهى سبى او يقال سبيت الخمر سبيا اذا حملتها من بلد الى بلد فهى سبية اه فجعلا الحمل قيدا فى الخمر دون الاسير تأمل نعم ذكر الامام السرخسى فى اواخر شرح السير الكبير مايدل على كون ذلك شرطا خارجا عن مفهومه فانه قال لو سبى وحده لايحكم باسلامه مالم يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار او يقسم الامام الغنائم او يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما تبعا للمالك لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار فان كان المالك ذميا بأن ملكه بشراء اورضخ فكذلك

ولم يصل عليه) وكذا لايرث ان انفصل بنفسه (كصبى سبى مع احد ابويه) لايصلى عليه لانه تبع له اى فى احكام الدنيا لا العقبى لما مر انهم خدم اهل الجنة (ولو سبى بدونه) فهو مسلم تبعا للدار أو للسابى

(أو به فاسلم هو أو) اسلم (الصبى وهو عاقل) اى ابن سبع سنين (صلى عليه) لصيرورته مسلما قولا ولا يسئل العامى عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به ولا يضر توقفه فى جواب ما الايمان ما الاسلام فتح (ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه)

يحكم باسلامه حتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين فقد ملكه باحرازهم اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج الى دارنا ولو دخل الذمى دار الحرب متلصصا واخرج صغيرا الى دارنا فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدارنا فصار كالمتنفل بأن قال الامير من اصاب رأسا فهو له فصاب الذمى صغيرا ليس معه احد ابويه فهو مسلم لانه انما ملكه بمنعة المسلمين بخلاف ما اذا دخل الذمى دارهم بأمان فاشترى صغيرا من مماليكهم لانه يملكه بالعقد لا بمنعتنا فاذا اخرجه الينا لم يكن مسلما اما لو كان الشارى منهم مسلما فانه اذا اخرجه الى دارنا وحده حكم باسلامه وتبعية المالك انما تظهر فى هذا فاذا كان المالك مسلما فالمملوك مثله تبعا له اوذميا فهو مثله اه ملخصا وحاصله انه انما يحكم باسلامه بالاخراج الى دار الاسلام تبعا للدار او بالمالك بقسمة او بيع من الامام تبعا للمالك لو مسلما او للغانمين لو ذميا والله اعلم قلت ويؤخذ من قوله ان تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج ان الذمى اذا ملكه يحكم باسلامه قبل الاخراج فاذا مات فى دار الحرب يصلى عليه فافهم (قوله او به) اى سبى باحد أبويه اى معه ح (قوله فاسلم هو) اى احد أبويه ح اى فان الصبى يصير مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا ولا فرق بين كون الولد مميزا او لا كما مر ونقل الخير الرملى فى باب نكاح الكافر قولين وان الشلبى افتى باشتراط عدم التمييز لكن صرح السرخسى فى شرح السير بأن هذا القول خطأ وسيأتى تمام الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى اقول وبقى ما لو سبى معه ابواه او احدهما فماتا ثم اخرج الى دارنا وحده فهو مسلم لانه بموتهما فى دار الحرب خرج عن كونه تبعا لهما بخلاف ما لو ماتا بعد الاخراج او القسمة او البيع كذا فى شرح السير الكبير (قوله وهو عاقل) قيد لقوله او اسلم الصبى لان كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد (قوله اى ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذى يصح اسلامه بنفسه وعزاه فى النهر الى فتاوى قارئ الهداية وفسره فى العناية بأن يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له وفسره فى الفتح بأن يعقل صفة الاسلام وهو ما فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره قال وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرناه وتمامه فى البحر والنهر * اقول والظاهر ان مراده ان يؤمن بذلك اذا فصل له وطلب منه الايمان به بقرينة ما يأتى فلو انكره او امتنع من الاقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا اله الا الله للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من المشركين بقول لا اله الا الله وبالاقرار برسالته من غير الزام بتفصيل المؤمن به نعم قد يشترط الاقرار بالشهادتين معا او بواحدة منهما وقد يشترط التبرى عن بقية الاديان المخالفة ايضا على ما سيجئ ان شاء الله تعالى تفصيله فى باب الردة عند ذكر الشارح هناك ان الكفار خمسة اصناف (قوله ولا يضر توقفه الخ) فان العوام قد يقولون لا نعرفه وهم من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وكأنهم يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم فيحجمون عن الجواب بحر عن الفتح (قوله ويغسل المسلم) اى جوازا لان من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلما قال فى البدائع حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من اهل ذلك (قوله قريبه)

(مفعول)

مطلب فى حمل الميت

كخاله (الكافر الاصلى) اماالمرتد فيلقى فى حفرة كالكلب (عند الاحتياج) فلو له قريب فالاولى تركه لهم (من غير مراعاة السنة) فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويلقيه فى حفرة [illegible] غسل قريبه [illegible] (واذا حمل الجنازة وضع) ندبا (مقدمها) بكسر الدال وتفتح كذا مؤخرها (على يمينه) عشر خطوات لحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ثم) وضع (مؤخرها) على يمينه كذلك (ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها) كذلك فيقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وصح انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ ويكره عندنا حمله بين عمودى السرير بل يرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق كالامتعة ولذا كره حمله على ظهر ودابة (والصبى الرضيع او الفطيم اوفوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه) ولو راكبا (وان كان كبيرا حمل على الجنازة ويسرع بها بلاخبب) اى عدو سريع ولو به كره (وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة) الا اذا خيف فوتها بسبب دفنه قيد (كره) تحريما

(قوله كخاله) اشار الى ان المراد بالقريب ما يشمل ذوى الارحام كما فى البحر (قوله الكافر الاصلى) قيده القهستانى عن الجلابى فى باب الشهيد بغير الحربى ط (قوله فيلقى فى حفرة) اى ولا يغسل ولا يكفن ولا يدفع لمن انتقل الى دينهم بحر عن الفتح (قوله فلو له قريب) اى من اهل ملته (قوله من غير مراعاة السنة) قيد للافعال الثلاثة كما افاده بالتفريع بعده (قوله وليس للكافر الخ) اى اذا لم يكن للمسلم قريب مسلم فيتولى تجهيزه المسلمون ويكره ان يدخل الكافر فى قبر قريبه المسلم ليدفنه بحر وقدمنا انه لو مات مسلم بين نساء معهن كافر علمنه الغسل ثم يصلين عليه فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلا يدل على انه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها خلافا للزيلعى افاده فى البحر (قوله واذا حمل الجنازة) شروع فى بيان كيفية حملها وكان ينبغى تقديمه على الصلاة كما فعل فى البدائع لتقدمه عليها غالبا (قوله ندبا) لان فيه ايثار اليمين والمقدم على اليسار والمؤخر (قوله بكسر الدال وتفتح) اشار الى ان الكسر افصح كما فى البحر عن الغاية لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما فى القاموس حيث قال مقدم الرحل كمحسن ومعظم (قوله لحديث من حمل الخ) الاولى تأخيره عن قوله ثم مؤخرها ثم مقدمها ط والحديث المذكور ذكره الزيلعى ونقله فى البحر عن البدائع وفى شرح المنية ويستحب ان يحملها من كل جانب اربعين خطوة للحديث المذكور رواه ابو بكر النجار (قوله كفرت عنه اربعين كبيرة) بناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف اى حملها والكبيرة قد تطلق على الصغيرة لان كل ذنب صغير بالنظر لما فوقه كبير بالنسبة لما تحته او المراد بالكبيرة حقيقتها وقولهم ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة او بمحض الفضل او بالحج المبرور محمول على مالم يرد النص فيه ط وسيأتى تمام ذلك فى كتاب الحج ان شاء الله تعالى (قوله كذلك) اى عشر خطوات وهو معنى كذلك الثانية ويمين الحامل يمين الميت ويسار الجنازة ويساره يساره ويمين الجنازة قهستانى ط (قوله ويكره عندنا الخ) لان السنة التربيع بحر وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين ان ثبت فلعارض كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين كما بسطه فى فتح القدير (قوله قائمة) اى من قوائم السرير الاربع (قوله باليد) اى ثم يضع على العنق وقوله لا على العنق اى ابتداء كما افاده شيخنا اهـ ح وفى الحلية ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الاثقال ذكره الفقيه ابو الليث فى شرح الجامع الصغير اهـ والمراد بالعنق الكتف كما قال ط (قوله ولذا الخ) علة [2] لما استفيد من ان حمله كالامتعة مكروه ط (قوله يحمله واحد على يديه) اى ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم بحر (قوله ويسرع بها) معطوف على قوله وضع مقدمها (قوله بلاخبب) بمعجمة مفتوحة وموحدتين وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدمتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل تجهيزه كله من حين يموت بحر (قوله ولو به كره) لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين بحر (قوله الا اذا خيف الخ) فيؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة والجنازة على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكنه قدم مخافة التشويش وكى لا يظنها من فى اخريات الصفوف انها صلاة

[2] قوله علة لما استفيد هكذا بخطه ولعل الصواب ابدال علة بشارة والا فهو علة لما تعلق به حرف الجر بعده اعنى قوله كره حمله الخ لا لما استفيد الخ كما قال فتأمل اهـ مصححه

(حلوس قبل وضعها) وقيام بعده (ولا يقوم من في المصلى اذا رآها)قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ زيلعي (وندب المشي خلفها)لانها متبوعة الا ان يكون خلفها نساء فالمشي امامها احسن اختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ولا يمشي عن يمينها ويسارها (ولو مشى امامها جاز) وفيه فضيلة ايضا (و) لكن (ان تباعد عنها او تقدم الكل) او ركب امامها

العيد بحر عن القنية ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة بمعة مذكورة ولانها فرض عين بل الفتوى على تقديم سنتها عليها ومر تمامه في اول باب صلاة العيد (قوله جلوس قبل وضعها) للنهي عن ذلك كما في السراج نهر ومقتضاه ان الكراهة تحريمية رملي (قوله وقيام بعده) اي يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق كما في الخانية والغاية وفي المحيط خلافه حيث قال والافضل ان لا يجلسوا حتى يسووا عليه التراب قال في البحر والاول اولى لما في البدائع لا بأس بالجلوس بعد الوضع لما روى عن عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم اي في القيام فلذا كره ومقتضاه انها كراهة تحريم وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة رملي (قوله وما ورد فيه) اي من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع اهـ ح قال النووي في شرح مسلم هو بضم التاء وكسر اللام المشددة اي تصيرون وراءها غائبين عنها اهـ مدني (قوله منسوخ) اي بما رواه ابوداود وابن ماجه واحمد والطحاوي من طرق عن علي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ شرح المنية (قوله لانها متبوعة) يشير الى ما في صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة قال علي الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع والامر للندب لا للوجوب للاجماع وعن علي قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وتمامه في شرح المنية (قوله الا ان يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما اذا خشي الاختلاط معهن اوكان فيهن نائحة بقرينة ما بعده تأمل (قوله ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي اشارت اليه عائشة بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل وهذا في نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا واما ما في الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا اي انه نهي تنزيه فينبغي ان يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وتمامه في شرح المنية (قوله وتزجر النائحة) وكذا الصائحة شرنبلالية (قوله ولا يترك اتباعها لاجلها) اي لاجل النائحة لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها لبدعة فيها لفارق بانهم لو تركوا المشي مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام ط عن ابي السعود والظاهر ان المراد باتباعها المشي معها مطلقا لا خصوص المشي خلفها بل يترك المشي خلفها اذا كانت نائحة لما مر به عن الاختيار ويحصل التوفيق (قوله ولا يمشي عن يمينها ويسارها) كذا في الفتح والبحر وفي القهستاني لا بأس به ودونه خلاف الاولى لان فيه ترك مندوب وهو اتباعها (قوله جاز) اي بلا كراهة حلية (قوله وفيه فضيلة ايضا) اخذا من قولهم ان المشي خلفها افضل عندنا (قوله ان تباعد عنها) اي بحيث يعد ماشيا وحده (قوله وتقدم الكل) اي وتركوها خلفهم ليس معها احد (قوله او ركب امامها) لانه يضر بمن خلفه باثارة الغبار

اما الركوب خلفها فلا بأس به والمشي افضل كما في البحر (قوله كره) الظاهر انها تنزيهية رملي اقول لكن ان تحقق الضرر بالركوب امامها فهي تحريمية تأمل (قوله كما كره الخ) قيل تحريما وقيل تنزيها كما في البحر عن الغاية وفيه عنها وينبغي لمن تبع الجنازة ان يطيل الصمت وفيه عن الظهيرية فان اراد ان يذكر الله تعالى يذكره في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم اه قلت واذا كان هذا في الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث في هذا الزمان (قوله وحفره قبره الخ) شروع في مسائل الدفن وهو فرض كفاية ان امكن اجماعا حلية واحترز بالامكان عما اذا لم يمكن كما لو مات في سفينة كما يأتي ومفاده انه لا يجزي دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحا واشار بافراد الضمير الى ماتقدم من انه لا يدفن اثنان في قبر الا لضرورة وهذا في الابتداء وكذا بعده قال في الفتح ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلي الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد فتضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ويكره الدفن في الفساقي اه وهي كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة امداد والكراهة فيها من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة في قبر واحد بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز وتجصيصها والبناء عليها بحر قال في الحلية وخصوصا ان كان فيها ميت لم يبل وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبور التي لم تبل اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فاكثر ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه اوضيق المحل في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع مافيه من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك اه وقال الزيلعي ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه اه قال في الامداد ويخالفه مافي التاتر خانية اذا صار الميت ترابا في القبر يكره دفن غيره في قبره لان الحرمة باقية وان جمعوا عظامه في ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اه قلت لكن في هذا مشقة عظيمة فالاولى اناطة الجواز بالبلا اذ لا يمكن ان يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره وان صار الاول ترابا لاسيما في الامصار الكبيرة الجامعة والا لزم ان تعم القبور السهل والوعر على ان المنع من الحفر الى ان لا يبقى عظم عسر جدا وان امكن ذلك لبعض الناس لكن الكلام في جعله حكما عاما لكل احد فتأمل *(تتمة)* قال في الاحكام لا بأس بأن يقبر المسلم في مقابر المشركين اذا لم يبق من علاماتهم شئ كما في خزانة الفتاوى وان بقي من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا لما روي ان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت كذا في الواقعات اه (قوله في غير دار) يغني عنه مايأتي متنا (قوله مقدار نصف قامة الخ) اوالى حد الصدر وان زاد الى مقدار قامة فهو احسن كما في الذخيرة فعلم ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة ومابينهما بينهما شرح المنية وهذا حد العمق والمقصود منه المبالغة في منع الرائحة ونبش السباع وفي القهستاني وطوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله (قوله ويلحد) لانه السنة وصفته ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة

مطلب في دفن الميت

(كره) كما كره فيها رفع صوت بذكر او قراءة فتح (وحفر قبره) في غير دار (مقدار نصف قامة) فان زاد فحسن (ويلحد

قوله فالاولى اناطة لعل الصواب نوط فانه مصدر ناط وهو ثلاثي المهم الا ان يكون من قبيل قولهم خطأ مشهور الخ تأمل اه مصححه

منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف حلية (قوله ولا يشق) وصفته ان يحفر في وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت حلية (قوله لا في ارض رخوة) فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ط عن المنح متقي ومثله في النهر ومقتضى المقابلة انه يلحد ويوضع التابوت في اللحد لان العدول الى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به في الفتح فاذا وضع التابوت في اللحد امن انهياره على الميت ولو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج الى التابوت الا ان كانت الارض ندية يسرع فيها بلاء الميت قال في الحلية عن الغاية ويكون التابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة اه وقد يقال يوضع التابوت في الشق اذا لم يكن فوقه بناء لئلا يمس الميت في التراب اما اذا كان له سقف او بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الارض ندية ولم يلحد فيكره التابوت (قوله ولا يجوز الخ) اي يكره ذلك قال في الحلية ويكره ان يوضع تحت الميت في القبر مضربة او مخدة او حصير او نحو ذلك اه ولعل وجهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبر بلا يجوز (قوله وما روي عن علي) يعني من فعل ذلك نهر ثم ان الشارح تبع في ذلك المصنف في منحه والذي وجدته في الظهيرية عن عائشة وكذا عزاه الى الظهيرية في البحر والنهر قال في شرح المنية وما روي انه جعل في قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها في القبر (قوله فغير مشهور) اي غير ثابت عنه او المراد انه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون اجماعا منهم بل ثبت عن غيره خلافه ففي شرح المنية وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء رواه الترمذي وعن ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيأ اه (قوله ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) اي يرخص ذلك عند الحاجة والا كره كما قدمناه آنفا قال في الحلية نقل غير واحد عن الامام ابن الفضل انه جوزه في اراضيهم لرخاوتها وقال لكن ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد والمراد بقوله ينبغي يسن كما فصح به فخر الاسلام وغيره بل في الينابيع والسنة ان يفرش في القبر التراب ثم لم يتعقبوا الرخصة في اتخاذه من حديد بشيء ولا شك في كراهته كما هو ظاهر الوجه اه اي لانه لا يعمل الا بالنار فيكون كالآجر المطبوخ بها كما يأتي (قوله له) اي للميت كما في البحر او للرجل ومفهومه انه لا بأس به للمرأة مطلقا وبه صرح في شرح المنية فقال وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر اه (قوله كرخاوة الارض) اي وكونها ندية فيوضع في اللحد أو في الشق ان كانت ندية او لم يكن للشق سقف كما قدمناه (قوله ان يفرش فيه) اي في القبر أو في اللحد كما بيناه (قوله ولو في البحر) قال في الفتح وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن اه (قوله ان لم يكن قريبا من البر) الظاهر تقديره بان يكون بينهم وبين البر مدة يتغير الميت فيها ثم رأيت في نور الايضاح التعبير بخوف الضرر به (قوله في الدار) كذا في الحلية عن منية المفتي وغيرها وهو اعم من

(قول)

ولا يشق) لا في ارض رخوة (ولا) يجوز ان (يوضع فيه مضربة) وما روي عن علي فغير مشهور لا يؤخذ به ظهيرية (ولا بأس باتخاذ تابوت) ولو حجر او حديد (له عند الحاجة) كرخاوة الارض (و) سن ان (يفرش فيه التراب ومات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر ان لم يكن قريبا من البر (ولا) ينبغي ان (يدفن الميت في الدار ولو) كان (صغيرا) لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعت (و) يستحب ان (يدخل من قبل القبلة)

قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين اه ومقتضاه انه لا يدفن في مدفن خاص كما يفعله من يبني مدرسة ونحوها ويبني له بقربها مدفنا تأمل (قوله بان يوضع من جهتها ثم يحمل) اى فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وقال الشافعي واحمد يستحب السل بان يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا وبيان الادلة في شرح المنية والفتح ولا يضر عندنا كون الداخل في القبر وترا او شفعا واختار الشافعي الوتر وتمامه في البحر (قوله فيلحد) وكذا لو كان القبر شقا غير مسقف اما المسقف فيتعين فيه السل (قوله وبالله) زاده على ما في الكنز والهداية وهو ثابت في لفظ للترمذي والاول في لفظ لابن ماجه وفي لفظ له بزيادة وفي سبيل الله بعد قوله بسم الله وذكر في البدائع عن الحسن عن ابي حنيفة قالوا والمعنى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ثم قال الامام ابو منصور الماتريدي ليس هذا دعاء للميت لانه ان مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز ان يبدل حاله وان مات على غير ذلك لم يبدل ايضا ولكن المؤمنون شهداء الله في ارضه فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه حلية * (تنبيه) * في الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى انه لا يسن الاذان عند ادخال الميت في قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر في فتاويه بانه بدعة وقال ومن ظن انه سنة قياسا على ندبهما للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بانها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التي احدثها بعض المتعبدين لانها لم تؤثر على هذه الكيفية في تلك الليالي المخصوصة وان كانت الصلاة خير موضوع (قوله وجوبا) اخذه من قول الهداية بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يجده المخرجون وفي الفتح انه غريب واستؤنس له بحديث ابي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اه قلت ووجهه ان ظاهره التسوية بين الحياة والموت في وجوب استقباله لكن صرح في التحفة بانه سنة كما يأتي عقبه (قوله ولا ينبش ليوجه اليها) اى لو دفن مستدبرا لها واهالوا التراب لا ينبش لان التوجه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة ولو بقي فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش ظهيرية (قوله للاستغناء عنها) لانها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل (قوله ويسوى اللبن عليه) اى على اللحد بان يسد من جهة القبر ويقام اللبن فيه حلية عن شرح المجمع (قوله والقصب) قال في الحلية وتسد الفرج التي بين اللبن بالمدر والقصب كي لا ينزل التراب منها على الميت ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اه (قوله لا الآجر) بمد الهمزة والتشديد اشهر من التخفيف مصباح وقوله المطبوخ صفة كاشفة قال في البدائع لانه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت اليها ولانه مما مسته النار فيكره ان يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره ان يتبع قبره بنار تفاؤلا (قوله لو حوله الخ) قال في الحلية وكرهوا الآجر والواح الخشب وقال الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فلو فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وقال مشايخ

بان يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد (و) ان (يقول واضعه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها) وجوبا وينبغي كونه على شقه الايمن ولا ينبش ليوجه اليها (وتحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوى اللبن عليه والقصب لا الآجر) المطبوخ والخشب لو حوله اما فوقه فلا يكره ابن ملك * (فائدة) *

بخارى لايكره الآجر فى بلدنا للحاجة اليه لضعف الاراضى (قوله عدد لبنات الخ) نقله ايضا
فى الاحكام عن الشمنى عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ (قوله وجاز ذلك) اى الآجر والخشب
(قوله ويسجى قبرها) اى بثوب ونحوه استحبابا حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن على اللحد
كذا فى شرح المنية والامداد ونقل الخير الرملى ان الزيلعى صرح فى كتاب الخنثى انه على سبيل
الوجوب قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظن ظهور شئ من بدنها تأمل
(قوله كمطر) اى وبرد وحر وثلج قهستانى (قوله عليه) اى على القبر او على الميت وهو اقرب
لفظا والاول اقرب معنى (قوله وتكره الزيادة عليه) لما فى صحيح مسلم عن جابر قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يبنى عليه زاد ابو داود او يزاد عليه حلية (قوله
لانه بمنزلة البناء) كذا فى البدائع وظاهره ان الكراهة تحريمية وهو مقتضى النهى المذكور لكن
نظر صاحب الحلية فى هذا التعليل وقال وروى عن محمد انه لا بأس بذلك ويؤيده ما روى
الشافعى وغيره عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم
ووضع عليه حصباء وهو مرسل صحيح فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على
القليلة المبلغة له مقدار شبر او ما فوقه قليلا (قوله ويستحب حثيه) اى بيديه جميعا جوهرة
قال فى المغرب حثيت التراب حثيا وحثوته حثوا اذا قبضته ورميته اه ومثله فى القاموس فهو
واوى ويائى فافهم (قوله من قبل رأسه ثلاثا) لما فى ابن ماجه عن ابى هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا شرح المنية قال فى
الجوهرة ويقول فى الحثية الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها
نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفى الثانية اللهم افتح
ابواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وللمرأة اللهم ادخلها الجنة
برحمتك اه (قوله وجلوس الخ) لما فى سنن ابى داود كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من
دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل وكان
ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن
العاص قال وهو فى سياق الموت اذا أنا مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا دفنتمونى فشنوا على
التراب شنا ثم اقيموا حول قبرى قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وانظر ماذا
اراجع رسل ربى جوهرة (قوله ولا بأس برش الماء عليه) بل ينبغى ان يندب لانه صلى الله عليه
وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه وبقبر ولده ابراهيم كما رواه ابو داود فى مراسيله وامر به فى
قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار فانتفى ما عن ابى يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين حلية
(قوله للنهى) هو ما رواه محمد بن الحسن فى الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه
الى النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها امداد (قوله ويسنم) اى
يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل لما روى البخارى عن سفيان التمار انه رأى قبر النبى صلى
الله عليه وسلم مسنما وبه قال الثورى والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعى التسطيح
اى التربيع افضل وتمامه فى شرح المنية (قوله وفى الظهيرية وجوبا) هو مقتضى النهى
المذكور ويؤيده ما فى البدائع من التعليل بانه من صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه

عدد لبنات لحد النبى عليه
السلام تسع مهنسى (وجاز)
ذلك حوله (بارض رخوة)
كالتابوت (ويسجى) اى
يغطى (قبرها) ولو خنثى
(لا قبره) الا لعذر (ويهال
التراب عليه وتكره الزيادة
عليه) من التراب لانه بمنزلة
البناء ويستحب حثيه من
قبل رأسه ثلاثا وجلوس
ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة
بقدر ما ينحر الجزور ويفرق
لحمه (ولا بأس برش الماء
عليه) حفظا لترابه عن
الاندراس (ولا يربع)
للنهى (ويسنم ندبا وفى
الظهيرية وجوبا

بد مكروه اه لكن فى النهر ان الاول اولى قلت ولعل وجهه شبهة الاختلاف والحديث الذى استدل به الشافعى على التربيع فيكون النهى مصروفا عن ظاهره فتأمل (**قوله** قدر شبر) اوأ كثر شيأ قليلا بدائع (**قوله** ولا يجصص) اى لا يطلى بالجص بالفتح ويكسر قاموس (**قوله** ولا يرفع عليه بناء) اى يحرم لو للزينة ويكره لو للاحكام بعد الدفن واما قبله فليس بقبر امداد وفى الاحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه قلت لكن هذا فى غير المقابر المسبلة كما لا يخفى (**قوله** وقيل لا بأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله ولا يطين لان عبارة السراجية كما نقله الرحمتى ذكر فى تجريد ابى الفضل ان تطيين القبور مكروه والمختار انه لا يكره اه وعزاه اليها المصنف فى المنح ايضا واما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه وفى شرح المنية عن منية المفتى المختار انه لا يكره التطيين وعن ابى حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت اوقبة اونحو ذلك لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وغيره اه نعم فى الامداد عن الكبرى واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسنا وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (**قوله** لا بأس بالكتابة الخ) لان النهى عنها وان صح فقد وجد الاجماع العملى بها فقد اخرج الحاكم النهى عنها من طرق ثم قال هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان أئمة المسلمين من المشرق الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل اخذ به الخلف عن السلف اه ويتقوى بما اخرجه ابوداود باسناد جيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجرا فوضعه عند رأس عثمان بن مظعون وقال أتعلم به قبر أخى وادفن اليه من مات من اهلى فان الكتابة طريق الى تعرف القبر بها نعم يظهر ان محل هذا الاجماع العملى على الرخصة فيها ما اذا كانت الحاجة داعية اليه فى الجملة كما اشار اليه فى المحيط بقوله وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة بغير عذر فلا اه حتى انه يكره كتابة شئ عليه من القرآن اوالشعر اواطراء مدح له ونحو ذلك حلية ملخصا قلت لكن نازع بعض المحققين من الشافعية فى هذا الاجماع بانه اكثرى وان سلم فمحل حجيته عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ ازمنة ألا ترى ان البناء على قبورهم فى المقابر المسبلة اكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد وقد علموا بالنهى عنه فكذا الكتابة اه فالاحسن التمسك بما يفيد حمل النهى على عدم الحاجة كما مر *(تتمة)* فى الاحكام عن الحجة تكره الستور على القبور اه (**قوله** الا لحق آدمى) احتراز عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل اوصلاة اووضع على غير يمينه اوالى غير القبلة فانه لا ينبش عليه بعد اهالة التراب كما مر (**قوله** كأن تكون الارض مغصوبة) وكما اذا سقط فى القبر متاع اوكفن بثوب مغصوب اودفن معه مال قالوا ولو كان المال درهما بحر قال الرملى واستفيد منه جواب حادثة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والامتعة المشتركة ارثا عنها بغيبة الزوج انه ينبش لحقه واذا تلفت به تضمن المرأة حصته اه واحترز بالمغصوبة عما اذا كانت وقفا قال فى التاترخانية

قدر شبر (ولا يجصص) للنهى عنه (ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا بأس به وهو المختار) كما فى كراهة السراجية وفى جنائزها لا بأس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن (ولا يخرج منه) بعد اهالة التراب (الا) لحق آدمى كـ(أن تكون الارض مغصوبة

نفق مالا في اصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته وكانت الارض موقوفة يضمن ماانفق فيه ولا يحول ميته من مكانه لانه دفن في وقف اه وعبر في الفتح بقوله يضمن قيمة الحفر فتأمل (**قوله** اواخذت بشفعة) اي بان اشترى ارضا فدفن فيها ميته ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها بالشفعة (**قوله** ومساواته بالارض) اي بان يزرع فوقه مثلا لان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه فتح (**قوله** كما جاز زرعه) اي القبر ولو غير مغصوب وكذا يجوز دفن غيره عليه كما في الزيلعي ايضا وقدمنا الكلام عليه (**قوله** من الايسر) كذا قيده في الدرر ولينظر وجهه (**قوله** ولو بالعكس) بان مات الولد في بطنها وهي حية (**قوله** قطع) اي بان تدخل القابلة يدها في الفرج وتقطعه بآلة في يدها بعد تحقق موته (**قوله** او ميتا) لا وجه له بعد قوله ولو بالعكس ط (**قوله** والالا) اي وان كان حيا لا يجوز تقطيعه لان موت الام به موهوم فلا يجوز قتل آدمي حي لامر موهوم (**قوله** ولو بلع مال غيره) اي ولا مال له كما في الفتح وشرح المنية ومفهومه انه لو ترك مالا يضمن ما بلعه ولا يشق اتفاقا (**قوله** والاولى نعم) لانه وان كان حرمة الآدمي اعلى من صيانة المال لكنه ازال احترامه بتعديه كما في الفتح ومفاده انه لو سقط في جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقا كما لا يشق الحي مطلقا لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام (**قوله** الاتباع افضل) اي اتباع الجنازة لانه بر الحي والميت فالثواب المترتب عليه اكثر ط (**قوله** اوجوار) سيأتي في باب الوصية للاقارب وغيرهم ان الجار من لصق به وقالا من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقال الشافعي الجار الى اربعين دارا من كل جانب اه قلت والصحيح قول الامام كما سيأتي هناك ان شاء الله تعالى وهل يقيد هنا بالملاصق ايضا الظاهر نعم ما لم يوجد دليل الاطلاق وقد يقال كلام الموصي يحمل على العرف والجار عرفا الملاصق اومن يسكن في المحلة فتصرف اليه الوصية بخلافه هنا فيكون حده الى الاربعين كما في الحديث والله اعلم (**قوله** يندب دفنه في جهة موته) اي في مقابر اهل المكان الذي مات فيه اوقتل وان نقل قدر ميل اوميلين فلا بأس شرح المنية ويأتي الكلام على نقله قلت ولذا صح امره صلى الله عليه وسلم بدفن قتلى احد في مضاجعهم مع ان مقبرة المدينة قريبة ولذا دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند ابوابها ولم يدفنوا كلهم في محل واحد (**قوله** وتعجيله) اي تعجيل جهازه عقب تحقق موته ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة كما مر (**قوله** لم يجز ذكره) اي ما لم يكن الميت صاحب بدعة اي تدع غيره كما قدمناه (**قوله** ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقا وقيل الى ما دون مدة السفر وقيده محمد بقدر ميل اوميلين لان مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد قال في النهر عن عقد الفرائد وهو الظاهر اه واما نقله بعد دفنه فلا مطلقا قال في الفتح واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله على انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه واما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر الى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا اه ملخصا وتمامه فيه (**قوله** وبالاعلام بموته) اي اعلام بعضهم بعضا ليقضوا حقه هداية وكره بعضهم ان

او اخذت بشفعه) وتخير [illegible] بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلي وصار ترابا زيلعي (حامل ماتت وولدها حي) يضطرب (شق بطنها) من الايسر (ويخرج ولدها) ولو بالعكس وخيف على الام قطع واخرج ولو ميتا والا لا كما في كراهة الاختيار ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح (فروع) [illegible] فضل من الخروج للقراءة او جوار وفيه صلاح معروف * يندب دفنه في جهة موته وتعجيله [illegible] موضع غسله [illegible] اعلامه [illegible] من اعينه [illegible] لم يجز ذكره ولا يجز ذكره الحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالاعلام بموته

ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه يشبه نعى الجاهلية والاصح انه لايكره اذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلانى فان نعى الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وهو المراد بدعوى الجاهلية فى قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية شرح المنية (**قوله** وبارثائه) تبع فيه صاحب النهر واعترضه ح بأن مقتضاه أنه رباعى وليس كذلك ففى القاموس رثيت الميت ورثوته بكيته وعددت محاسنه الخ (**قوله** من تعزى الخ) تمامه فأعضوه بهن ابيه ولاتكنوا قال فى المغرب تعزى واعتزى انتسب والعزاء اسم منه والمراد به قولهم فى الاستغاثة يالفلان اعضوه اى قولوا له اعضض بأير ابيك ولاتكنوا عن الاير بالهن وهذا امر تأديب ومبالغة فى الزجر عن دعوى الجاهلية اه لكن كون المراد بدعوى الجاهلية هنا ماقدمناه عن شرح المنية اولى (**قوله** وبتعزية اهله) اى تصبيرهم والدعاء لهم به قال فى القاموس العزاء الصبر او حسنه وتعزى انتسب اه فالمراد هنا الاول وفيما قبله الثانى فافهم قال فى شرح المنية ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لايفتن لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة رواه ابن ماجه وقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذى وابن ماجه والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك اه * (تنبيه) * هذا الدعاء باعظام الاجر المروى عنه صلى الله عليه وسلم لامعزى معاذا بابن له يقتضى ثبوت الثواب على المصيبة وقد قال المحقق ابن الهمام فى المسايرة قالت الحنفية ماورد به السمع من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه تعالى لابد من وجوده لوعده الصادق اه وهل يشترط للثواب الصبر ام لاقال ابن حجر وقع للعز بن عبد السلام ان المصائب نفسها لاثواب فيها لانها ليست من الكسب بل فى الصبر عليها فان لم يصبر كفرت الذنب اذ لايشترط فى المكفر ان يكون كسبا كالبلاء فالجزع لايمنع التكفير بل هو مصيبة اخرى ورد بتصريح الشافعى رحمه الله بان كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض فحكم بالاجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر ويؤيده خبر الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولاحزن ولااذى ولاغم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه مع الحديث الصحيح اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمله صحيحا مقيما ففيه انه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذى صدر منه قبل بسبب المرض فضلا من الله تعالى فمن اصيب وصبر يحصل له ثوابان لنفس المصيبة وللصبر عليها ومن انتفى صبره فان كان لعذر كجنون فكذلك او لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شئ اه ملخصا وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة الا اذا انتفى لعذر كجنون واما التكفير بها فهو حاصل بلاشرط (**قوله** وباتخاذ طعام لهم) قال فى الفتح ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم مايشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه قال ايضا ويكره اتخاذ الضيافة من

وبارثائه بشعر او غيره لكن يكره الافراط فى مدحه لاسيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية وبتعزية اهله وترغيبهم فى الصبر وباتخاذ طعام لهم

مطلب
فى الثواب على المصيبة

مطلب
فى كراهة الضيافة من اهل الميت

نعم من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اه وفي البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه واطال في ذلك في المعراج وقال وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه انه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجيء بالطعام* اقول وفيه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما في حديث جرير على انه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ولا سيما اذا كان في الورثة صغار او غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي لا توجد في الافراح وكدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الازمان وما كان كذلك فلا شك في حرمته وبطلان الوصية به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله وبالجلوس لها) اى للتعزية واستعمال لا بأس هنا على حقيقته لانه خلاف الاولى كما صرح به في المنية وفي الاحكام عن خزانة الفتاوى الجلوس في المصيبة ثلاثة ايام للرجال جاءت الرخصة فيه ولا تجلس النساء قطعا اه (قوله وفي غير مسجد) اما فيه فيكره كما في البحر عن المجتبى وجزم به في شرح المنية والفتح لكن في الظهيرية لا بأس به لاهل الميت في البيت او المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اه قلت وما في البحر من انه صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه اه يجاب عنه بأن جلوسه صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصودا للتعزية وفي الامداد وقال كثير من متأخري ائمتنا يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي اليه من يعزي بل اذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشتغل الناس بأمورهم وصاحب البيت بأمره اه قلت وهل تنتفي الكراهة بالجلوس في المسجد وقراءة القرآن حتى اذا فرغوا قام ولي الميت وعزاه الناس كما يفعل في زماننا الظاهر لا لكون الجلوس مقصودا للتعزية لا للقراءة ولا سيما اذا كان هذا الاجتماع والجلوس في المقبرة فوق القبور المدثورة ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله واولها افضلها) وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه ولأن وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد والا قدمت لتسكينهم جوهرة (قوله وتكره بعدها) لانها تجدد الحزن منح والظاهر انها تنزيهية ط (قوله الا لغائب) اى الا ان يكون المعزي او المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر ان الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية (قوله وتكره التعزية ثانيا) في التتارخانية لا ينبغي لمن عزى مرة ان يعزي مرة اخرى رواه الحسن عن ابي حنيفة

وبالجلوس لها في غير مسجد ثلاثة ايام واولها افضلها وتكره بعدها الا لغائب وتكره التعزية ثانيا

اه امداد (قوله وعند القبر) عزاه في الحلية الى المبتغى بالغين المعجمة وقال ويشهد له ما اخرج ابن شاهين عن ابراهيم التعزية عند القبر بدعة اه قلت لعل وجهه ان المطلوب هناك القراءة والدعاء للميت بالتثبيت (قوله وعند باب الدار) في الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح اه بحر (قوله ويقول عظم الله اجرك) اى جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات واحسن عزاءك بالمد اى جعل سلوك وصبرك حسنا ابن حجر وقوله وغفر لميتك يقوله ان كان الميت مكلفا والا فلا كما في شرح المنية وفي كتب الشافعية ويعزى المسلم بالكافر أعظم الله اجرك وصبرك والكافر بالمسلم غفر الله لميتك واحسن عزاءك (قوله وبزيارة القبور) اى لا بأس بها بل تندب كما في البحر عن المجتبى فكان ينبغي التصريح به للامر بها في الحديث المذكور كما في الامداد وتزار في كل اسبوع كما في مختارات النوازل قال في شرح لباب المناسك الا ان الافضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس فقد قال محمد بن واسع الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده فتحصل ان يوم الجمعة افضل اه وفيه ويستحب ان يزور شهداء جبل احد لما روى ابن ابى شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والافضل ان يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوى اه قلت استفيد منه ندب الزيارة وان بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة الى زيارة خليل الرحمن واهله واولاده وزيارة السيد البدوى وغيره من الاكابر الكرام لم أر من صرح به من أئمتنا ومنع منه بعض أئمة الشافعية الا لزيارته صلى الله عليه وسلم قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث ورده الغزالى بوضوح الفرق بان ماعدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة اليها واما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم واسرارهم قال ابن حجر في فتاويه ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكن اه قلت ويؤيده ما مر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات تأمل (قوله ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن والاصح ان الرخصة ثابتة لهن بحر وجزم في شرح المنية بالكراهة لما مر في اتباعهن الجنازة وقال الخير الرملى ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد اه وهو توفيق حسن (قوله ويقول الخ) قال في الفتح والسنة زيارتها قائما والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم الخ وفي شرح اللباب للمنلا على القارى ثم من آداب الزيارة ما قالوا من انه يأتي الزائر من قبل رجلى المتوفى لا من قبل رأسه لانه أتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لكن هذا اذا امكنه والا فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قرأ اول سورة البقرة عند رأس ميت

مطلب في زيارة القبور

وعند القبر وعند باب الدار ويقول عظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك وبزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون

وآخرها عند رجليه ومن آدابها ان يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لا عليكم السلام فانه ورد السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ونسأل الله لنا ولكم العافية ثم يدعو قائما طويلا وان جلس يجلس بعيدا أو قريبا بحسب مرتبته في حال حياته ط ولفظ الدار مقحم او هو من ذكر اللازم لانه اذا سلم على الدار فقد سلم على ساكنها وذكر المشيئة للتبرك لان اللحوق محقق أو المراد اللحوق على أتم الحالات فتصح المشيئة (**قوله** ويقرأ يس) لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات بحر وفي شرح اللباب ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة واول البقرة الى المفلحون وآية الكرسي وآمن الرسول وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاخلاص اثنى عشر ٣ مرة او احدى عشر او سبعا او ثلاثا ثم يقول اللهم اوصل ثواب ما قرأناه الى فلان او اليهم اه (تنبيه)* صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بأن للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شئ اه وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير اقول ما مر عن الشافعي هو المشهور عنه والذى حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت اذا كانت بحضرته او دعى له عقبها ولو غائبا لان محل القراءة تنزل الرحمة والبركة والدعاء عقبها ارجى للقبول ومقتضاه ان المراد انتفاع الميت بالقراءة لا حصول ثوابها له ولهذا اختاروا في الدعاء اللهم اوصل مثل ثواب ما قرأته الى فلان واما عندنا فالواصل اليه نفس الثواب وفي البحر من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وانه لا فرق بين الفرض والنفل اه وفي جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض اه وفي كتاب الروح للحافظ ابي عبد الله الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية ما حاصله انه اختلف في اهداء الثواب الى الحي فقيل يصح لاطلاق قول احمد يفعل الخير ويجعل نصفه لابيه او امه وقيل لا لكونه غير محتاج لانه يمكنه العمل بنفسه وكذا اختلف في اشتراط نية ذلك عند الفعل فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به واهداؤه لمن اراد كاهداء شئ من ماله وقيل نعم لانه اذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه وهو الاولى وعلى القول الاول لا يصح اهداء الواجبات لان العامل ينوى القربة بها عن نفسه وعلى الثاني يصح وتجزى عن الفاعل وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب اعمالهم للمسلمين وقالوا نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس والشريعة لا تمنع من ذلك ولا يشترط في الوصول ان يهديه بلفظه كما لو اعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم اذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى ان يهب او يعتق

في القراءة للميت واهداء ثوابها له

ويقرأ يس وفي الحديث من قرأ الاخلاص احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات

٣ قوله اثنى عشر مرة هكذا بخطه وصوابه اثنتي عشرة مرة وكذلك قول الشارح احد عشر مرة صوابه احدى عشرة مرة كما لا يخفى اه مصححه

اويتصدق ويصح اهداء نصف الثواب اوربعه كما نص عليه احمد ولا مانع منه ويوضحه انه لواهدى الكل الى اربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لواهدى الربع لواحد وابقى الباقى لنفسه اه ملخصا قلت لكن سئل ابن حجر المكى عما لوقرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم اويصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا فاجاب بأنه افتى جمع بالثانى وهو اللائق بسعة الفضل (تتمة) ذكر ابن حجر فى الفتاوى الفقهية ان الحافظ ابن تيمية زعم منع اهداء ثواب القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لايتجرأ عليه الابما اذن فيه وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة له قال وبالغ السبكى وغيره فى الرد عليه بأن مثل ذلك لايحتاج لاذن خاص الاترى ان ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية وحج ابن الموفق وهو فى طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم اكثر من عشرة آلاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك اه قلت ورأيت نحو ذلك بخط مفتى الحنفية الشهاب احمد بن الشلبى شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطيبة للنويرى ومن جملة ما نقله ان ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم اه قلت وقول علمائنا له ان يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم فانه احق بذلك حيث انقذنا من الضلالة ففى ذلك نوع شكر واسداء جميل له والكامل قابل لزيادة الكمال وما استدل به بعض المانعين من انه تحصيل الحاصل لان جميع اعمال أمته فى ميزانه يجاب عنه بأنه لامانع من ذلك فان الله تعالى اخبرنا بأنه صلى عليه ثم امرنا بالصلاة عليه بأن نقول اللهم صل على محمد والله اعلم وكذا اختلف فى اطلاق قول اجعل ذلك زيادة فى شرفه صلى الله عليه وسلم فمنع منه شيخ الاسلام البلقينى والحافظ ابن حجر لانه لم يرد له دليل واجاب ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية بأن قوله تعالى وقل رب زدنى علما وحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير دليل على ان مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة فى العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات وكذا ورد فى دعاء رؤية البيت وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ فيشمل كل الانبياء ويدل على ان الدعاء لهم بزيادة الشرف مندوب وقد استعمله الامام النووى فى خطبتى كتابيه الروضة والمنهاج وسبقه اليه الحليمى وصاحبه البيهقى وقد رد على البلقينى وابن حجر شيخ الاسلام القاياتى ووافقه صاحبه الشرف المناوى ووافقهما ايضا صاحبهما امام الحنفية الكمال بن الهمام بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات الواردة فى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا فى كيفية الدعاء بزيادة الشرف وهى اللهم صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم تسليما كثيرا وزده تشريفا وتكريما وانزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة اه فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الاسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية على غيرها من الوارد كصلاة التشهد وغيرها وهذا تصريح من هذا الامام المحقق بفضل طلب الزيادة له صلى الله عليه وسلم فكيف مع هذا يتوهم ان فى ذلك محذورا ووافقهم ايضا صاحبهم شيخ الاسلام زكريا اه ملخصا (**قوله** ويحفر قبرا لنفسه) فى بعض النسخ ويحفر قبر لنفسه على ان لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف الى قبر أى ولا بأس به وفى التتارخانية لابأس به ويؤجر عليه هكذا عمل

مطلب فى اهداء ثواب القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم

ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره

عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما اه (**قوله** والذى ينبغى الخ) كذا قاله فى شرح المنية وقال لان الحاجة اليه متحققة غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدرى نفس بأى ارض تموت (**قوله** يكره المشى الخ قال فى الفتح ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فمايصنعه من دفنت حول اقاربه خلق من وطء تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل مالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما اه قلت وفى الاحكام عن الخلاصة وغيرها او وجد طريقا ان وقع فى قلبه انه محدث لايمشى عليه والا فلا بأس به وفى خزانة الفتاوى وعن ابى حنيفة لايوطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد ولايقعد وان فعل يكره وقال بعضهم لابأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ اويسبح اويدعو لهم اه وقال فى الحلية وتكره الصلاة عليه واليه لورود النهى عن ذلك ثم ذكر عن الامام الطحاوى انه حمل ماورد من النهى عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة وانه لايكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار وانه قال ان ذلك قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به فى النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من ان اباحنيفة كره وطء القبر والقعود او النوم اوقضاء الحاجة عليه وبأنه ثبت النهى عن وطئه والمشى عليه وتمامه فيها وقيد فى نور الايضاح كراهة القعود على القبر بما اذا كان لغير قراءة قلت وتقدم انه اذا بلى الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشى فوقه ثم رأيت العينى فى شرحه على صحيح البخارى ذكر كلام الطحاوى المار ثم قال فعلى هذا ماذكره اصحابنا فى كتبهم من ان وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغى فان الطحاوى هو اعلم الناس بمذاهب العلماء ولاسيما بمذهب ابى حنيفة انتهى قلت لكن قد علمت ان الواقع فى كلامهم التعبير بالكراهة لابلفظ الحرمة وحينئذ فقد يوفق بأن ماعزاه الامام الطحاوى الى أئمتنا الثلاثة من حمل النهى على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه فى غير قضاء الحاجة وغاية مافيه اطلاق الكراهة على مايشمل المعنيين وهذا كثير فى كلامهم ومنه قولهم مكروهات الصلاة وتنتفى الكراهة مطلقا اذا كان الجلوس للقراءة كما يأتى والله سبحانه اعلم (تتمة) يكره ايضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما فى البحر والدرر وشرح المنية وعلله فى الامداد بأنه مادام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اه ونحوه فى الخانية *اقول ودليله ماورد فى الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان وتعليله بالتخفيف عنهما مالم ييبسا اى يخفف عنهما ببركة تسبيحهما اذ هو اكمل من تسبيح اليابس لما فى الاخضر من نوع حياة وعليه فكراهة قطع ذلك وان نبت بنفسه لم يملك لان فيه تفويت حق الميت ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ويقاس عليه مااعتيد فى زماننا من وضع اغصان الآس ونحوه وصرح بذلك ايضا جماعة من الشافعية وهذا اولى مما قاله بعض المالكية من ان التخفيف عن القبرين انما حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم اودعائه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخارى فى صحيحه ان بريدة بن الخصيب رضى الله عنه اوصى بأن يجعل فى

والذى ينبغى ان لايكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر * يكره المشى فى طريق ظن انه محدث حتى اذا لم يصل الى قبره الا بوطء تركه

مطلب
فى وضع الجريد ونحو الآس على القبور

قبره جريدتان والله تعالى اعلم (قوله لايكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا شرح المنية (قوله ولا اجلاس القارئين عند القبر) عبارة نور الايضاح وشرحه ولايكره الجلوس للقراءة على القبر فى المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ اه (قوله عظم الذمى محترم) فلا يكسر اذا وجد فى قبره لانه لما حرم ايذاؤه فى حياته لذمته وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته خانية واما اهل الحرب فان احتيج الى نبشهم فلا بأس به تتارخانية عن الحجة فتنبش وترفع العظام والآثار وتخذ مقبرة للمسلمين اومسجدا كما فى الواقعات اسمعيل (قوله انما يعذب الخ) قال بعضهم يعذب لما فى الحديث ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وقال عامة العلماء لا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتأويل الحديث انهم فى ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح فقال عليه الصلاة والسلام ذلك بحر عن الظهيرية وفى شرح التكملة ان المراد من الحديث الندب والنياحة وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما مر على قوم يبكون على يهودى فقال انه ليعذب وهم يبكون عليه اه اسمعيل (قوله عهدنامه) ٣ بفتح الميم وسكون الهاء ومعناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمعنى ان يكتب شئ مما يدل انه على العهد الازلى الذى بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الايمان والتوحيد والتبرك باسمائه تعالى ونحو ذلك ح (قوله يرجى الخ) مفاده الاباحة اوالندب وفى البزازية قبيل كتاب الجنايات وذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت اوعلى عمامته اوكفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية فى تجويز ذلك وقد روى انه كان مكتوبا على افخاذ افراس فى اصطبل الفاروق حبس فى سبيل الله تعالى اه وفى فتاوى المحقق ابن حجر المكى الشافعى سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لااله الاالله والله اكبر لااله الاالله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد لااله الا الله ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم انى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا انى اشهد انك انت الله لااله الا انت وحدك لاشريك لك وان محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتبعدنى من الخير وانا لا أثق الا برحمتك فاجعل لى عهدا عندك توفينيه يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد هل يجوز ولذلك اصل فأجاب بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذى مايقتضى ان هذا الدعاء له اصل وان الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم افتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله فى ابل الزكاة وأقره بعضهم وفيه نظر وقد افتى ابن الصلاح بانه لايجوز ان يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت والقياس المذكور ممنوع لان القصد ثم التمييز وهنا التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بانه يطلب فعله مردود لان مثل ذلك لايحتج به الا اذا صح عن النبى صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك اه وقدمنا قبيل باب المياه عن الفتح انه تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش وما ذاك الا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه اهانة فالمنع هنا بالاولى مالم يثبت عن المجتهد اوينقل فيه حديث ثابت فتأمل نعم نقل بعض المحشين عن فوائد الشرجى ان مما يكتب على جبهة الميت

* لايكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر وهو المختار * عظم الذمى محترم * انما يعذب الميت ببكاء اهله اذا اوصى بذلك * كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله للميت * اوصى بعضهم ان يكتب فى جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم رؤى فى المنام فسئل فقال لما وضعت فى القبر جاءتنى ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتى بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله

٣ مطلب فيما يكتب على كفن الميت

بغير مداد بالاصبع المسبحة بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الصدر لا اله الا الله محمد رسول الله وذلك بعد الغسل قبل التكفين اه والله اعلم

باب الشهيد

اخرجه من صلاة الجنازة مبوباله مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (**قوله** فعيل الخ) وهو اما من الشهود اى الحضور او من الشهادة اى الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة قهستاني (**قوله** لانه مشهود له بالجنة) افاد انه من باب الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح وهذا على انه من الشهادة واما على انه من الشهود فلان الملائكة تشهده اكراما له (**قوله** لانه حي الخ) هذا على انه من الشهود واما على انه من الشهادة فلان عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه او لانه شاهد على من قتله بالكفر (**قوله** هو الخ) اى الشهيد في اعرف ما ذكر وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لالمطاقه لانه اعم من ذلك كما سيأتي (**قوله** كل مكلف) هو البالغ العاقل خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما لان السيف اغنى عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك والا فلا خفاء في احتياجه الى مايطهر مامضى من ذنوبه الا ان يقال اذا مات على جنونه لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولايخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية اما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة نهر (**قوله** مسلم) اما الكافر فليس بشهيد وان قتل ظلما فلقريبه المسلم تغسيله كما مر ومافي ط عن القهستاني غير ظاهر (**قوله** طاهر) اى ليس به جنابة ولاحيض ولانفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف وان استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات قهستاني وحاصله انها تغسل قبل الانقطاع في الاصح كما بعده وفي رواية لاتغسل قبله لان الغسل لم يكن واجبا عليها كما لو انقطع قبل الثلاث فانها لا تغسل بالاجماع كما في السراج والمعراج (**قوله** فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لامن اتصفت بالحيض لئلا ينافي قوله لعدم كونها حائضا فافهم واقتصر في التفريع على بعض افراد المحترزات لخفائه لما فيه من التفصيل ولم يفصل في النفساء لان النفاس لاحد لاقله (**قوله** والالا) اى وان لم تره ثلاثة ايام لاتغسل بالاجماع كما نقلناه آنفا عن السراج والمعراج فما في الامداد من ان الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم او قبل استمراره ثلاثة ايام فيه سهو او سقط وصوابه او قبله بعد استمراره الخ فتنبه (**قوله** ولم يعد الخ) استدل الامام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لما قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا زوجته فقالت خرج وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام لذلك غسلته الملائكة واورد الصاحبان انه لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة والجواب بالمنع وهو ما اشار اليه الشارح من انه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم

باب الشهيد

فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد (هو كل مكلف مسلم طاهر) فالحائض ان رأت ثلاثة ايام غسلت والا لا لعدم كونها حائضا ولم يعد عليه السلام غسل حنظلة لحصوله بفعل الملائكة بدليل قصة آدم

المارة لان الواجب نفس الغسل وقد غسل فيجوز ان يكفن ... كما في المعراج و ... في البحر بان هذا الغسل عنده بجنابة لا للموت اه اى ولا دليل على الجنابة كما هو ظاهر قوله في الحديث لذلك غسلته الملائكة ... الاستدلال بقصة ... ان تغسيلهم لآدم للموت لا للجنابة لكن فيه ... وجب الجنابة كان كذلك ... للموت فدلت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة لكن ... عنده في بحث الغسل ان الميت لو وجد في الماء لابد من تغسيله لانا امرنا به فيحركه في ... بنية لاسقاط الفرض عن ذمة مكلفين لا لطهارته فلو صلى عليه بلا اعادة لغسله صح وان لم يسقط عنهم الوجوب ومقتضاه انه لا يكتفى بفعل الملائكة الا ان يفرق بأنه واجب على المكلفين ... يغسله غيرهم لقيام فعله مقام فعلهم ... صح تغسيل الذمى او الصبي لمسلمات بين نساء ليس معهن ... كما مر على ان فعل الملائكة باذن من الله تعالى فهو اذن من صاحب الحق ... الاكتفاء عن فعل المكلفين ولا سيما على ... تكليفهم وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ... القصة والحديث دليلان على الاكتفاء بفعلهم ... وقوعه في الماء فليس فيه تغسيل من احد فلم يسقط الفرض عنهم وان حصلت الطهارة كما لو غسله مكلف بلا نية فانه يجزئ لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمته فتصح الصلاة عليه وان لم يسقط الفرض عنا فلذا وجب اعادة غسل الغريق او تحريكه عند اخراجه بنية الغسل فيكون فعلا منا فيسقط به الفرض عنا اذ لم يوجد منا فعل ... ولم ار من نبه على هذا ... هذا ما ظهر لي فاغتنمه فانه نفيس (قوله قتل ظلما) بقتل قتله مسلم في الكنز لان الذمى كذلك وقيد بالقتل لانه لو مات حتف انفه او بتردد او حرق او غرق او هدم لم يكن شهيدا في حكم الدنيا وان كان شهيد الآخرة كما سيأتي وبقوله ظلما ... مما يأتي من انه لو قتل بحد او قصاص مثلا لا يكون شهيدا فيغسل ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل الذمة فانه شهيد لكن لا يشترط كون قتله بمحدد كما في البحر عن المحيط واستشكله في النهر ويأتي جوابه (قوله بغير حق) تفسير لقوله ظلما (قوله بجارحة) اى بآلة جارحة كما في النهاية وهذا قيد في غير من قتله باغ وحربي او قاطع طريق بقرينة العطف الآتي واحترز بها عن المقتول بمثقل فانه لا يوجب القصاص عنده (قوله اى بما يوجب القصاص) اى فالمراد بها ما يفرق الاجزاء فيدخل فيه النار والقصب كما في الفتح (قوله بل قصاص) اى بل وجب به قصاص اشار به الى ان وضع المسئلة فيمن علم قاتله كما صرح به شرح الهداية اذ لا قصاص الا على قاتل معلوم خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه في الدرر اما اذا لم يعلم قاتله فسيأتي انه يغسل لكن كان عليه ان يزيد او لم يجب به شئ اصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة وقتل السيد عبده عنده لكن كما في شرح المنية (قوله حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله بنفس القتل فان المال لم يجب بنفس القتل العمد لان الواجب به القصاص وانما سقط بعارض وهو الصلح او شبهة الابوة فلا يغسل في الرواية المختارة كما في الفتح والحاصل انه اذا وجب بقتله القصاص وان سقط لعارض او لم يجب بقتله شئ اصلا فهو شهيد كما علمته اما اذا وجب به المال ابتداء فلا وذلك بأن كان قتله شبه العمد كضرب بعصا او خطأ كرمي غرض فاصابه او ما جرى مجراه كسقوط نائم عليه وكذا اذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا وكذا

(قتل ظلما) بغير حق (بجارحة) اى بما يوجب القصاص (ولم يجب بنفس القتل مال) بل قصاص حتى لو وجب المال بعارض كالصلح

اووجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة اولا هو الصحيح لاحتمال انه لم يقتل ظلما كما سيأتي وهو الذي حققه في شرح الدرر اه ملخصا من القهستاني وشرح المنية (**قوله** اوقتل الاب ابنه) اوقتله شخصا آخر يرثه الابن بحر كما اذا قتل زوجته وله منها ولد فان الولد استحق القصاص على أبيه فيسقط للابوة (**قوله** ولم يرتث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلثة في آخره اشار الى ان شرط عدم الارتثاث ليس خاصا بشهيد المعركة ولذا لما قتل عمر وعلي غسلا لانهما ارتثا وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كما في البدائع وسيجئ بيان الارتثاث (**قوله** وكذا يكون شهيدا الخ) اي بشرط ان لا يرتث ايضا (**قوله** اوقاطع طريق) والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما في البحر عن شرح المجمع فمن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد كما لو قتله القطاع وكذا من قتله اللصوص ليلا كما سيأتي وذكر في البحر انه زاد في المحيط سببا رابعا وهو قتل مدافعا ولو عن ذمي فانه شهيد بأي آلة قتل وان لم يكن واحدا من الثلاثة اي ممن قتله باغ اوحربي اوقاطع طريق وقال في النهر كونه شهيدا وان قتل بغير محدد مشكل جدا لوجوب الدية بقتله فتدبره ممعنا النظر فيه اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يعلم قاتله عينا كما لو خرج عليه قطاع طريق او لصوص اونحوهم وفي البحر عن المجتبى اذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون فأجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لادية على احد ولا كفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب ان يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم اه ومفاده انه لوكانت احدى الفريقين ظالمة للاخرى بأن علموا حالهم لا يغسل من قتل من الاخرى وان جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته تأمل (**قوله** ولو تسببا) لان موته يكون مضافا اليهم فلو أوطؤا دابتهم مسلما اونفروا دابة مسلم فرمته اورموا نارا في سفينة فاحترقت ونحو ذلك فهو شهيد اما لو قتل بانفلات دابة مشرك ليس عليها احد اودابة مسلم اوبرمينا اليهم فأصابه اونفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق اونار اونحوه فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وتمامه في البحر (**قوله** المراد بالجراحة علامة القتل) ليشمل ما ذكره من الجراحة الباطنة وما ليس بجراحة اصلا كخنق وكسر عضو وفيه اشارة الى ان الاولى قول الهداية وغيرها اووجد في المعركة وبه اثر اه فلو لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه فتح اي فلم يكن بفعل مضاف الى العدو بدائع (**قوله** كخروج الدم الخ) اي ان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة في الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان يخرج من اذنه اوعينه كان شهيدا لانه لا يخرج منهما عادة الا لآفة في الباطن والظاهر انه ضرب على رأسه حتى خرج منهما الدم وان كان يخرج من فمه فان نزل من رأسه لم يكن شهيدا وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لانه لا يصعد الا من جرح في الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم بدائع فالنازل من الرأس صاف والصاعد من الجوف علق جوهرة وفتح والعلق الجامد واستشكله في الفتح بان المرتقي من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلا يلزم كونه من

اوقتل الاب ابنه لاتسقط الشهادة (ولم يرتث) فلو ارتث غسل كما سيجئ (وكذا) يكون شهيدا (لوقتله باغ اوحربي او قطع طريق ولو) تسببا او (بغير آلة جارحة) فان مقتولهم شهيد بأي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد ولم يكن كلهم قتيل سلاح (او وجد جريحا ميتا في معركتهم) المراد بالجراحة علامة القتل كخروج الدم من عينه اواذنه اوحلقه

جراحة حادثة بل هو احد المحتملات اه (قوله صافيا) قيد لقوله او حاقنه وكذا قوله الآتي جامدا وفيه قلب والصواب ذكر جامدا في الاول وصافيا في الثاني كما علم مما نقلناه آنفا (قوله فينزع عنه الخ) شروع في احكامه والمراد بما لا يصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح والدرع لا السراويل فلا ينزع في الاشبه كما في الهندية عن الهندواني وكذا لا ينزع الفرو والحشو اذا لم يوجد غيره كما افاده في الامداد (قوله ويزاد ان نقص) في المحيط قيل ان قولهم يزاد وينقص معناه يزاد ثوب جديد تكريما وينقص ماشاؤا وان كان ماعليه يبلغ السنة وقيل يزاد اذا قل وينقص اذا كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه قهستاني قال في البحر واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي اه (قوله لحديث الخ) اي لقوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد كذا في شرح المنية ثم ذكر دليل الصلاة عليه انه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء احد وساق احاديث وقال كل منها ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن ومجموعها مرتق اليها قطعا فتعارض ما في البخاري عن جابر وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف وتمامه فيه والتزميل اللف والكلوم جمع كلم بفتح فسكون الجرح (قوله اي في موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقرية ما يشمل ما قرب منهما وخرج ما لو وجد في مفاوزة ليس بقربها عمران فانه لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كما في البحر عن المعراج (قوله ولم يعلم قاتله) اي مطلقا سواء قتل بما يوجب القصاص او لا لعدم تحقق كون قتله ظلما ولوجوب الدية ولما كان مفهومه انه ان علم لا يغسل مطلقا ايضا مع ان الاطلاق غير مراد فصل الشارح بأنه ان علم ولم يجب القصاص بأن قتل بمثقل او خطأ فكذلك اي يغسل والافلا وكان المصنف اطلقه عن التقييد استغناء بما مر من قوله قتل ظلما الخ (قوله كمن قتله اللصوص الخ) اي سواء قتل بسلاح او غيره وكذا من قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فانه شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال بحر عن البدائع لان موجب قطع الطريق القتل لا المال كما في البدائع (قوله فليحفظ الخ) اصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد مامر عن البدائع وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم اعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اه قلت ووجه الغفلة اطلاق ما سيأتي في القسامة من انه اذا وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته ولم أر من قيده هناك بما ذكرهنا فلهذا اكد في التنبيه عليه (قوله اي يغسل) افاد انه معطوف على صلة من في قوله ويغسل من وجد الخ لان هذا القتل ليس بظلم وهو المناط اسمعيل (قوله اوجرح) فعل ماض مبني للمفعول وهو عطف على قتل وقوله وارتث بالبناء للمفعول اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وفي النهاية الرث البالي الخلق اي صار خلقا في الشهادة ومعناه الشرعي ما افاده بقوله بأن أكل الخ نهر لانه حصل له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التي كانت في شهداء احد الذين هم الاصل في حكمه لان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع في حق سائر اموات بني

صافيا لامن أنفه اوذكره اودبره او حاقنه جامدا (فينزع عنه ما لا يصلح للكفن ويزاد) ان نقص ماعليه عن كفن السنة (وينقص) ان زاد (لـ) اجل ان (يتم كفنه) المسنون (ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه) لحديث زملوهم بكلومهم (ويغسل من وجد قتيلا في مصر) او قرية (فيما) اي في موضع (تجب فيه الدية) ولو في بيت المال كالمقتول في جامع او شارع (ولم يعلم قاتله) او علم ولم يجب القصاص فان وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بأن قاتله اللصوص غاية الامر ان عينه لم تعلم فليحفظ فان الناس عنه غافلون (اوقتل بحد اوقصاص) اي يغسل وكذا بتعزير او افتراس سبع (اوجرح وارتث) وذلك (بان أكل اوشرب اونام اوتداوى)

آدم فيراى فيه جميع الصفات التى تأتى فى المقيس عليه وتمامه فى شرح المنية (قوله ولو قبلا) يرجع الى الاربعة قبله افاده فى البحر ط (قوله اواوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى بالى وانكر بعضهم تعديته بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير افاده القهستانى والمراد هنا ما اذا ضربت عليه خيمة وهو فى مكانه والافهى مسئلة النقل من المعركة افاده فى البحر (قوله وهو يعقل) فلو غير عاقل لايغسل وان زاد على يوم وليلة بحر (قوله ويقدر على ادائها) كذا قيده الزيلعى وقال حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا وتبعه فى الدرر قال فى الفتح والله اعلم بصحته وتمامه فى البحر (قوله اونقل من المعركة) او من المكان الذى جرح فيه كما فى الينابيع اسمعيل (قوله وكذا الخ) اى بالاولى (قوله لالخوف وطء الخيل) قيد لقوله اونقل من المعركة فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة وهذا القيد مذكور فى شرح الزيادات والكافى والمنبع وابن ملك وغيرها الاذكار والزيلعى والدرر وغيرها اسمعيل وكذا فى الهداية والبدائع معللا بانه ما نال شيأ من راحة الدنيا (قوله هو الاصح) ذكر فى البحر عن المحيط ان الاظهر انه لاخلاف فقول ابى يوسف انه لايكون مرتثا فيما اذا اوصى بأمور الدنيا وقول محمد بعدمه فيما اذا اوصى بأمور الآخرة كما فى وصية سعد بن الربيع وجزم به فى النهر وذكر ط وصية سعد عن سيرة الشامى حاصلها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اليه من ينظر حاله فقال انى فى الاموات فابلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن أمته وقل له انى أجد ريح الجنة وابلغ قومك عنى السلام وقل لهم ان سعد بن الربيع يقول لكم انه لاعذر لكم عند الله ان خلص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكروه وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح ان مات (قوله اوتكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر الرازى انه لو اكثر كلامه فى الوصية غسل لانها اذا طالت اشبهت امور الدنيا بحر عن غاية البيان قلت يمكن حمل ما ذكره الرازى على الوصية بأمور الدنيا بدليل ما مر من وصية سعد فان فيها كلاما طويلا (قوله والافلا) اى وان لم يكن كثيرا ككلمة اوكلمتين فلا يكون مرتثا (قوله وهذا كله) اى كون ما ذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل درر (قوله اذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة امام من قتل بغيرها كمن قتل ظلما فلا يظهر فيه بل ان ارتث غسل والالا ولذا لم يقيد به هناك (قوله وكل ذلك) اى ما تقدم من الشروط وهى ست كما فى البدائع العقل والبلوغ والقتل ظلما وان لا يجب به عوض مالى والطهارة عن الحدث الاكبر وعدم الارتثاث ط (قوله فى الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة وشهادة الدنيا بعدم الغسل الا لنجاسة اصابته غير دمه كما فى ابى السعود وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد افاده فى البحر ط والمراد بشهيد الآخرة من قتل مظلوما اوقاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل فلو قاتل لغرض دنيوى فهو شهيد دنيا فقط تجرى عليه احكام الشهيد فى الدنيا وعليه فالشهداء ثلاثة (قوله ونحوه) اى كالمجنون والصبى والمقتول ظلما اذا وجب بقتله مال (قوله والمطعون) وكذا من مات فى زمن الطاعون بغيره اذا اقام فى بلده صابرا محتسبا فان له اجر الشهيد كما فى حديث البخارى وذكر

ولو قبلا (اواوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدر على ادائها (اونقل من المعركة) وهو يعقل ولو وصل حيا او مات على الايدى وكذا لو قوم من مكانه الى مكان آخر بدائع (لالخوف وطء الخيل اواوصى بأمور الدنيا وان بأمور الآخرة لا) يصير مرتثا (عند محمد وهو الاصح) جوهرة لانه من احكام الاموات (اوباع اواشترى اوتكلم بكلام كثير) والا فلا وهذا كله اذا كان (بعد انقضاء الحرب ولو فيها) اى فى الحرب (لا) يصير مرتثا بشئ مما ذكر وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون مطلب

فى تعداد الشهداء

الحافظ ابن حجر انه لايسئل فى قبره اجهورى (قوله والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع اوبعده قبل انقضاء مدة النفاس ط (قوله والميت ليلة الجمعة) اخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال عن مرسل اياس بن بكير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات يوم الجمعة كتب له اجر شهيد اجهورى (قوله وهو يطلب العلم) بان كان له اشتغال به تأليفا او تدريسا او حضورا فيما يظهر ولو كل يوم درسا وليس المراد الانهماك ط (قوله وقد عدهم السيوطى الخ) اى فى التثبيت نحو الثلاثين فقال من مات بالبطن واختلف فيه هل المراد به الاستسقاء اوالاسهال قولان ولامانع من الشمول او الغرق اوالهدم اوبالجنب وهى قروح تحدث فى داخل الجنب بوجع شديد تنفتح فى الجنب اوبالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائى الجيم والمعنى انها ماتت من شئ مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة وقد تفتح الجيم ايضا على قلة قال صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ماتت بجمع فهى شهيدة او بالسل وهو داء يصيب الرئة ويأخذ البدن منه فى النقصان والاصفرار او فى الغربة اوبالصرع اوبالحمى او دون اهله اوماله اودمه اومظلمة اوبالعشق مع العفاف والكتم وان كان سببه حراما اوبالشرق او بافتراس السبع او بحبس سلطان ظلما او بالضرب او متواريا او لدغته هامة اومات على طلب العلم الشرعى اومؤذنا محتسبا اوتاجرا صدوقا ومن سعى على امرأته وولده وماملكت يمينه يقيم فيهم امر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى ان يجعله مع الشهداء فى درجاتهم يوم القيامة والمائد فى البحر اى الذى حصل له غثيان والذى يصيبه القئ له اجر شهيد ومن ماتت صابرة على الغيرة لها اجر شهيد ومن قال كل يوم خمسا وعشرين مرة اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه اعطاه الله اجر شهيد ومن صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من كل شهر ولم يترك الوتر سفرا ولا حضرا كتب له اجر شهيد والمتمسك بسنتى عند فساد امتى له اجر شهيد ومن قال فى مرضه اربعين مرة لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فمات اعطى اجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له وحذفت ادلة ذلك طلبا للاختصار اه ملخصا ط اقول وقد نظمها العلامة الشيخ على الاجهورى المالكى وشرحها شرحا لطيفا وذكر نحو الثلاثين ايضا لكنه زاد على ماهنا من مات بالطاعون كامر اوبالحرق اومرابطا اويقرأ كل ليلة سورة يس ومن صرع عن دابة فمات ويحتمل ان يكون هو المراد بقوله فيما مر اوبالصرع ومن بات على طهارة فمات ومن عاش مداريا مات شهيدا اخرجه الديلمى ومن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم مائة مرة اخرجه الطبرانى ومن سأل القتل فى سبيل الله صادقا ثم مات اعطاه الله اجر شهيد رواه الحاكم وغيره ومن جلب طعاما الى مصر من امصار المسلمين كان له اجر شهيد رواه الديلمى ومن مات يوم الجمعة كامر وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فاصابه البرد فمات فقال ياله من شهادة واخرج الترمذى عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة حتى يصبح اه وبذلك زادت على الاربعين وقد عدها بعضهم اكثر من

والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى نحو الثلاثين

حسين وذكرها الرحمتي منظومة فراجعه (خاتمة) ذكر الاجهوري قال في العارضة من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصيته فليس بشهيد وان مات في معصية بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب وكان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية انتهى ثم نقل عن بعض شيوخه انه يؤخذ منه ان من شرب الخمر فمات فهو شهيد لانه مات في معصية لا بسببها ثم نظر فيه بانه مات بسببها لان الشرقة بالخمر معصية لانها شرب خاص قال ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنا في ان سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة اولا والظاهر الاول اه وجزم الرملي الشافعي بالثاني وقال اي فرق بينها وبين من ركب البحر معصية وسافر آبقا وناشزة بخلاف ما اذا ركب البحر في وقت لا تسير فيه السفن وتسببت امرأة في القاء حملها لعصيان بالسبب اه ملخصا قلت الذي يظهر تقييد ركوب البحر او السفر بما اذا كان لغير معصية والا كان معصية لكونه سببا للمعصية فهو كمن قاتل عصبية فخرج ثم مات وبناسب ما نقله عن بعضهم من تقييد السفر بالاباحة والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

ما بين حكم الصلاة خارجها شرع في بيانها داخلها وقدم الاول لكثرة وقوعه (قوله في الباب زيادة) وهي الصلاة عليها وحولها ط (قوله وهو حسن) بخلاف ما لو نقص عنها ومثله الزيادة على مقتضى السؤال كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قوله يصح فرض ونفل فيها) اي في جوفها وعند مالك لا يصح الفرض فيها لانه ان كان استقبل جهة كان مستدبرا جهة اخرى ولنا ان الواجب استقبال جزء منها غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي انه لو صلى ركعة الى جهة اخرى لا يصح لانه صار مستدبرا الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين فلا ضرورة بخلاف المتحري لان المتحول عنها لم تصر قبلة له بيقين بل بالاجتهاد ولم يبطل ما ادى بالاجتهاد الاول لان ما مضى بالاجتهاد لا ينتقض باجتهاد مثله بدائع ملخصا (قوله هي العرصة والهواء) اي لا البناء بدليل انه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى اليها لم يجز ولانه لو صلى على ابي قبيس جازت بالاجماع مع انه لم يصل الى البناء بدائع والعرصة بالسكون كل بقعة من الدور ليس فيها بناء قاموس (قوله الى عنان السماء) بفتح العين المهملة نواحيها وبكسرها مبدات منها اذا نظرتها قاموس (قوله وان كره الثاني) اي الصلاة فوقها (قوله للنهي) لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها الطرسوسي في قوله

نهى الرسول احمد خير البشر ❊ عن الصلاة في بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم المقبرة ❊ مزبلة طريقهم ومجزره
وفوق بيت الله والحمام ❊ والحمد لله على التمام

(قوله وان اختلفت وجوههم) شمل ست عشرة صورة حاصلة من ضرب اربع وجه المؤتم وقفاه ويمينه ويساره في مثلها من الامام ح قلت ويشمل ست عشرة صورة ايضا

معصية هل تنافي الشهادة

* (باب الصلاة في الكعبة) *

في الباب زيادة على الترجمة وهو حسن (يصح فرض ونفل فيها وفوقها) وان بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء (وان كره الثاني) للنهي وترك التعظيم (منفردا او بجماعة وان) وصلاية (اختلفت وجوههم)

حاصلة من ذلك بالنظر الى المقتدين بعضهم مع بعض كما اشار اليه فى البدائع حيث قال وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر بعض وظهر بعضهم الى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة (**قوله** فى التوجه الى الكعبة) زاده الاشارة الى انه ليس المراد تحاذى وجوههم بعضا عن بعض لانه على هذا التقدير لا يشمل صورة المواجهة ط تأمل (**قوله** الى وجه امامه) اى بأن يتوجه الى الجهة التى توجه اليها امامه ويكون متقدما عليه فيها سواء كان ظهره مسامتا لوجه امامه أو منحرفا عنه يمينا او يسارا لان العلة التقدم عند اتحاد الجهة (**قوله** ويكره الخ) قال فى شرح الملتقى لانه يشبه عبادة الصورة وفى القهستانى عن الجلابى وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بأن يعلق نطعا او ثوبا ط اى ليمنع عن المواجهة (**قوله** فهى اربع) يعنى الجوانب من كل من المؤتم والامام فلا ينافى ما مر من انها ستة عشر فافهم (**قوله** ويصح لو تحلقوا حولها) شروع فى حكم الصلاة خارجها والتحلق جائز لان الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام ان يقف فى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدائع (**قوله** ان لم يكن فى جانبه) اما اذا كان اقرب اليها من الامام فى الجهة التى يصلى اليها الامام بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره الى وجه الامام اوكان على يمين الامام اويساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذى مع الامام ووجهه الى الكعبة فلا يصح اقتداؤه لانه اذا كان متقدما عليه لايكون تابعا له بدائع (**قوله** لتأخره حكما) علة لصحة صلاة الاقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانب الامام لان التقدم انما يظهر عند اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يتحقق تقدمه على امامه والمانع من صحة الاقتداء هو التقدم ولم يوجد وبما قررناه ظهر ان الاولى فى التعليل ان يقول لعدم تقدمه لان صحة الاقتداء لاتتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر فى محله (**قوله** وينبغى الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالى فى حاشية الدرر وكذا للرملى فى حاشية البحر وبيانه ان المقتدى اذا استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى اقرب اليها من الامام لا يصح لان المقتدى وان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن وكان أحد المقتدين من جانبيه أقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملى اقول رأيت فى كتب الشافعية لو توجه الامام أو المأموم الى الركن فكل من جانبيه جهته واقول ولا شئ من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام أقرب منه الى الحائط أو بمساواته له فيحكم بصحة صلاته واما الذى هو اقرب من الامام الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال فى التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام فى سائر الاحوال اه (**قوله** وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها الخ) اى سواء كان معه بعض القوم اولا قال فى الامداد وعلى اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الامام بالنظر اليه فلو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لامانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه فى شروط صحة الاقتداء اه ولكنه يكره ذلك لارتفاع مكان الامام قدر القامة كانفراده على الدكان ان لم يكن أحد ط اقول وذكر من ذكر عكس

فى التوجه الى الكعبة (الا اذا جعل قفاه الى وجه امامه) فلا يصح اقتداؤه (لتقدمه عليه) ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل ولو لجنبه لم يكره فهى أربع (ويصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانبه) لتأخره حكما ولو وقف مسامتا لركن فى جانب الامام وكان أقرب لم أره وينبغى الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه

صورته

م	م
امام	مؤتم

(وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح صح) لانه كقيامه فى المحراب

المسئلة وهو مالو كان المقتدى فيها والامام خارجها والظاهر الصحة ان لم يمنع منها مانع من التقدم على الامام عند اتحاد الجهة ثم رأيت رسالة لسيدى عبدالغنى سماها (نفض الجعبة فى الاقتداء من جوف الكعبة) ذكر فيها انه سئل عن هذه المسئلة وانه وقع فيها اختلاف بين اهل عصره فى مكة وانه اجاب بعضهم بالجواز وبعضهم بالمنع ولم توجد منصوصة واجاب هو بالجواز ورد ما استند اليه المانع وذكر انه ذكرها الزركشى من الشافعية فى كتابه (اعلام الساجد بأحكام المساجد) وذكر ان قواعدنا لاتأبى ماذكره من الجواز اه وقلت ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين والف اجتمعت فى منى سقى الله عهدها مع بعض افاضل الروم من قضاة المدينة المنورة فسألنى عن هذه المسئلة فقلت له ماتقدم فقال لايصح الاقتداء لان المقتدى يكون اقوى حالا من الامام لكونه داخلها والامام خارجها وبنى على ذلك انه لايصح اقتداء من يصلى فى الحجر اذا كان الامام فى جهة اخرى لان الحجر من الكعبة وقال اذا وليت قضاء مكة أمنع الناس من ذلك فعارضته بأن ماذكرته من القوة لايؤثر فى المنع للتساوى فى الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة وبأن التحاق حول الكعبة عادة قديمة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وان كان الامام خارج الحجر ولم نسمع عن أحد من المجتهدين اومن بعدهم انه منع من وصل الصفوف فى الحجر فكان ذلك اجماعا على الصحة وبان الحجر اى بعضه ليس من الكعبة على سبيل القطع ولذا لاتصح الصلاة مستقبلا اليه وانما هو ظنى فاذا وجدت شروط الصحة القطعية لايحكم بالفساد لأمر ظنى بعد تسليم اصل المسئلة والا فهو غير مسلم لما علمت والله تعالى اعلم

م م
م

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى اوله كتاب الزكاة